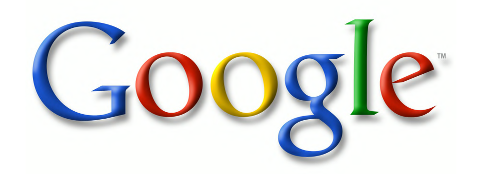
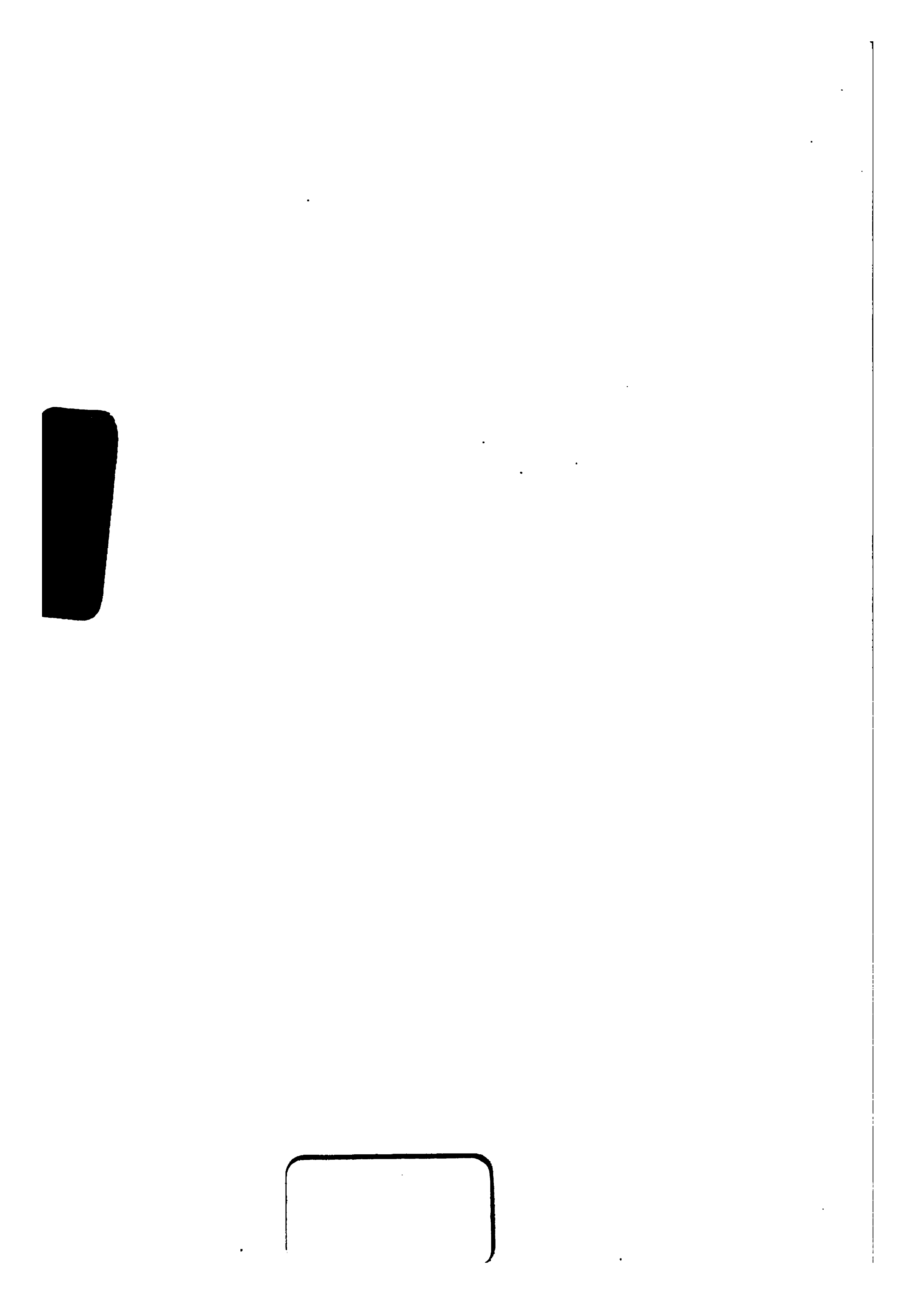




COMMENTAR

ZU

KANTS

KRITIK DER REINEN VERNUNFT.

ZUM HUNDERTJÄHRIGEN JUBILÄUM DERSELBEN

HERAUSGEGEBEN

VON

DR. H. VAIHINGER,

PRIVATDOCENT DER PHILOSOPHIE AN DER UNIVERSITÄT STRASSBURG.

Man hat allen Grund, mit den ernstesten Studien, wie sie bis jetzt unter allen Philosophen fast nur auf Aristoteles verwandt worden sind, in die Tiefen des Kant'schen Systems einzudringen.

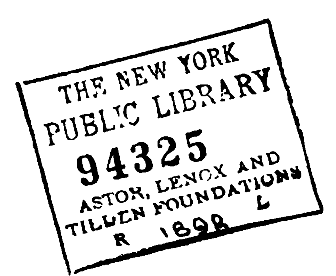
F. A. Lange.

ERSTER BAND.

STUTTGART.

VERLAG VON W. SPEMANN.

1881.



Druck von Gebrüder Kröner in Stuttgart.

Vorwort.

Der vorliegende Commentar zu Kants „Kritik der reinen Vernunft“ ist aus der Praxis des Verfassers an dem hiesigen von Professor Laas geleiteten Philosophischen Seminar herausgewachsen. Die bei mehrfach wiederholter Behandlung des Gegenstandes gesammelten Erfahrungen brachten den Gedanken zur Reife, zum hundertjährigen Jubiläum der Kritik dieses ausführliche exegetische Handbuch auszuarbeiten.

Bei der Abfassung desselben verfuhr ich nach denjenigen methodischen Grundsätzen, welche bei der Erklärung der griechischen Philosophen von den modernen Exegeten angewendet werden. Ich war in der Lage, dieselben ebenfalls aus mehrfacher seminaristischer Praxis zu abstrahiren. Bekanntlich besteht jedoch hierin ein tiefgehender Gegensatz. Bei der Erklärung Platons reconstruirt z. B. Steinhart die einzelnen Dialoge desselben in freiester Weise, selbst als Platoniker, um in warmer Begeisterung für den Inhalt aus dem „Geiste Platons“ heraus dessen System philosophisch gleichsam neu zu schaffen. Dagegen analysirt ein Bonitz mit philologischer Nüchternheit und exacter Strenge rein objectiv Form und Inhalt jener Schriften, um vom historischen Standpunkt aus den eigentlichen Sinn derselben zu eruiren. Es kann kein Zweifel darüber obwalten, dass auf den Titel der Wissenschaftlichkeit nur die letztere Methode Anspruch erheben kann. Dass „das Verständniss gemeiniglich erst da beginnt, wo der Enthusiasmus aufhört,“ ist eine wenn auch nicht immer, so doch häufig gültige psychologische Wahrheit. Jene freie Reproduction hat für die systematische Fortbildung der Philosophie ihren unleugbaren Werth. Aber eine historisch exacte, streng objective, unbefangene und unbestechliche Darlegung und Entwicklung der Lehre wird durch dieselbe nicht gefördert, sondern vielmehr gehindert. Wer jemals etwa Steinharts Einleitung in den Theätet mit der Abhandlung von Bonitz über denselben Gegenstand verglichen hat, hat es erfahren, wie sehr die, wenn auch warme und wohlthuende, so doch befangene, unkritische Begeisterung das wahre Verständniss besonders des Einzelnen beeinträchtigt. Wie überall in der Philosophie, so nicht am wenigsten

hier, ist die Verwechslung des Geistvollen und Geistreichen mit der nüchternen und schlichten Wahrheit verhängnissvoll.

Derselbe tiefgehende Gegensatz herrscht unter denjenigen Schriften der Gegenwart, welche man unter dem Namen der Kantphilologie zusammenzufassen pflegt. Auf der einen Seite freie philosophische Reconstruction, auf der anderen streng philologische Reproduction. Nachdem eine Reihe von Schriften das Kant'sche System zum Zweck der Propaganda für dasselbe in selbständiger Umarbeitung dargestellt haben, beginnt seit einigen Jahren die exacte philologische Methode in ihr gutes Recht allmälig einzutreten. Man würde sich jedoch in einem schweren Irrthum befinden, wollte man glauben, letztere Methode diene nicht auch der systematischen Weiterbildung der Philosophie. Ist sie auch zunächst für den Historiker Selbstzweck, so wird doch eine wahrhaft fruchtbare Fortbildung aus ihr und nur aus ihr belebende Anregung empfangen können.

Der vorliegende Commentar steht auf dem Standpunkt der „Kantphilologie“, aber im strengen Sinne des Wortes, auf das ja auch in richtiger Selbsterkenntniss von dem Hauptvertreter der entgegengesetzten Richtung förmlich verzichtet worden ist. Der Bonitz'sche Commentar zu des Aristoteles Metaphysik, der Waitz'sche zu desselben Organon, die von Zeller in unvergleichlicher, muster- und meisterhafter Weise gehandhabte philologisch-historische Methode schwebten dabei als das auf unseren Gegenstand *mutatis mutandis* übertragbare Ideal vor. Ich wähle den Ausspruch von F. A. Lange zum Motto: „Man hat allen Grund, mit den ernstesten Studien, wie sie bis jetzt unter allen Philosophen fast nur auf Aristoteles verwandt worden sind, in die Tiefen des Kant'schen Systems einzudringen.“ Ob diese philologische Bearbeitung die von der einen Seite geforderte „Wiederaufrichtung der Kant'schen Autorität“ zur Folge habe, oder ob sie die von der anderen Seite ausgesprochene Hoffnung realisire, „von dem Druck der blossen Autorität als solcher definitiv zu befreien,“ — dies muss dem Historiker und Philologen zunächst ganz gleichgültig sein. Philosophisch nehme ich wie Jeder Andere zu Kant eine feste, bestimmte Stellung ein, aber ich fand es nothwendig, zunächst hievon zu abstrahiren. Mein Ziel ist die nach den methodischen Grundsätzen der Hermeneutik und Geschichtsforschung angestellte, exacte, d. h. streng wissenschaftliche Erklärung der Kantischen „Kritik der reinen Vernunft“. Die Mittel zur Erreichung dieses Zieles, das mir zunächst Selbstzweck ist, sind folgende:

1) Eine allgemeine Einleitung über die historische und actuelle Bedeutung Kants, sodann gleichsam als eine Vorschule des Kantstudiums auf Grund sämmtlicher Kantischer Originalstellen eine eingehende Darstellung des Verhältnisses des Kantischen Kriticismus zum Dogmatismus und Skepticismus, nebst einer Erörterung verwandter zur Introduction dienender Punkte, so der Entwicklung Kants, der Haupttendenz seiner Philosophie u. s. w., wobei schon die Anwendung der unten näher geschilderten Methode mannigfach neue Resultate ergab.

2) Fortlaufende und erschöpfende Interpretation des Textes. Gerade hierin waren es die Erfahrungen im Seminar, welche

einen derartigen Commentar als ein wissenschaftliches Bedürfniss erscheinen liessen. Es fehlt nicht an mehr oder weniger eingehenden Gesammtdarstellungen des Inhalts, aber auch die ausführlichsten müssen ihrer Anlage nach eine grosse Menge einzelner Punkte unerörtert lassen. Der mündliche Erklärer eines solchen Werkes, der ebensosehr auf die Fragen seiner Schüler Rede stehen muss, wie diese selbst seine Fragen beantworten sollen, wird häufig genug diese Erfahrung machen, an Jenen, wie an sich selbst. Selbst bei der Lectüre der besten secundären Darstellungen bleibt auch den Fortgeschrittenen und Gewecktesten unter Jenen (und gerade ihnen am meisten) unglaublich vieles Einzelne unverständlich; und der Lehrer selbst wird auf nicht wenige Stellen stossen, bei denen er, wenn auch mit den brauchbarsten üblichen Hilfsmitteln ausgestattet, Schwierigkeiten aller Art findet. Mag auch der Totalinhalt, der logische Zusammenhang eines grösseren Abschnittes klar sein, es bleiben noch genug erklärungsbedürftige dunkle Stellen im Einzelnen übrig, welche von den Gesammtdarstellungen absichtlich oder unabsichtlich mit Stillschweigen übergangen werden. Die „Kritik der reinen Vernunft“ ist überhaupt ein viel schwierigeres Werk, als Viele glauben und als jene oft so glatten secundären Darstellungen durchblicken lassen. Bald ist es, wie in der Einleitung und Aesthetik, die gedrängte Knappheit, bald, wie z. B. in einem Theil der Analytik, die wiederholungs- und variationsreiche Weitschweifigkeit, welche das Verständniss des logischen Zusammenhanges des Ganzen, des eigentlichen Sinnes des Einzelnen erschwert. Dazu kommt jene Menge scheinbarer oder wirklicher Widersprüche, welche auf Schritt und Tritt den weniger flüchtigen Leser aufhalten. Es sind nicht die schlechtesten Leser, denen es geht wie Schiller, der einmal an Körner schreibt (II. 257), Kants Kritik werde ihm immer dunkler, je öfter er sie lese! Dass eine derartige Detailerklärung nicht ohne Rückwirkung auf die Auffassung ganzer Abschnitte, ja des ganzen Werkes bleiben kann, lässt sich im Voraus denken. Für das Erstere wird besonders die Erklärung der „transscendentalen Deduction“ Beispiele bieten, für das Letztere führe ich aus diesem Ersten Bande die Erörterung zum V. Abschnitt der Einleitung (2. Aufl.) über die „reine Naturwissenschaft“, oder die Ausführungen zum I. und VI. Abschnitt (vgl. Allg. Einleitung S. 5 ff.) über die Doppelfrage der Kritik an; insbesondere diese letzteren Erörterungen lassen den eigentlichen Inhalt der Kritik in einem neuen Lichte erscheinen. Eine gewissenhafte, keiner Dunkelheit aus dem Wege gehende Detailerklärung ist somit auch im Stande, die Gesammtdarstellungen erheblich zu modificiren und zu rectificiren. Bei der Detailerklärung ist die Hauptsache die logische Analyse des Inhalts der einzelnen Sätze nach dem Wortlaut und aus dem Zusammenhang heraus, wobei auch mehrfach zu dem Hilfsmittel tabellarischer Darstellung gegriffen wurde (z. B. S. 203, 264 und im Abschnitt V), und unter Umständen rein grammatische Erörterungen (wie z. B. in diesem Bande S. 76. 117 ff. 171. 189. 210. 253, am Anf. von Abschn. VI, und ö.) nicht gescheut werden durften. Aus der logischen Zerfaserung des Details ergibt sich dann der logische Zusammenhang der grösseren Abschnitte. Dass man aber nicht bloss das Ganze aus dem Einzelnen,

sondern auch das Einzelne aus dem Ganzen erklären muss, ist eine überall streng zu befolgende hermeneutische Forderung, welche besonders Schleiermacher betont hat. Der alte Streit, ob die Erklärung „aus dem Geist oder aus dem Buchstaben“ geschehen muss, erledigt sich für den unbefangenen Interpreten dahin, dass Beides einander zu ergänzen hat. Es kann sich immer nur darum handeln, zu eruiren, was der Autor gedacht habe, als er diese oder jene Stelle niederschrieb. Eine sorgfältige gewissenhafte Detailerklärung kann allein jenem Uebelstand der einseitigen Auslegung abhelfen, die mit „ein wenig Philologie“ bescheiden auskommen will, sie allein kann jener mehr unter- als auslegenden, überall „tiefen“ und „tiefsten“ Sinn witternden, „Andeutungen“ hineingeheimnissenden Pseudomethode ein Ende machen, welche durch Dunkelheit imponirt und jene Gemüther vollends zu verwirren geeignet ist, welche bei dem Wort „transscendental“ ohnedies ein heiliger Schauer ergreift [1]. Dieselbe Detailerklärung, welche auf der seit einigen Jahren entstandenen, insbesondere durch Erdmann, Laas und Paulsen gepflegten strengeren Kantphilologie aufgebaut ist, muss jener geistreichen und oberflächlichen Manier ein Ziel setzen, welche die gröbsten Donatschnitzer begeht, Eigenes für Kantisch ausgibt, und sich über die solide philologisch-kritische Methode in billigster Weise lustig macht, ebenso jener Vornehmthuerei, welcher die Fülle der sich mehrenden Kantphilologie zu viel wird, und welche sich auf die Ignorirung derselben — zu ihrem eigenen Schaden — gar noch etwas zu Gute thut.

3) Ein nothwendiges Erforderniss ist ferner die Herbeiziehung der Parallelstellen als der wichtigsten Interpretationsbehelfe. Vollständigkeit hierin ist für eine exacte Exegese unentbehrlich. Die wörtliche Anführung sämmtlicher zur Erläuterung irgendwie werthvollen Stellen zeigt, dass Kant selbst vielfach als sein eigener Interpret die beste logische Paraphrase des Textes gibt; so wünschte schon im Jahre 1796 Jenisch ein Werk: „Kant, sein eigener Commentator.“ Diese Citate beruhen — diese Bemerkung ist nicht überflüssig — durchaus auf eigenen methodisch angestellten Sammlungen, und dies ist derjenige Punkt, wo der Natur der Sache nach am ehesten Vollständigkeit garantirt werden kann. Es sind derartige Stellen aus sämmtlichen Schriften Kants, auch aus den scheinbar heterogensten, sowie aus den bisher ganz vernachlässigten, 1817 (1830) und 1821 von Pölitz herausgegebenen Vorlesungen Kants, endlich auch aus dem neuerdings durch B. Erdmann theilweise ans Licht gezogenen Nachlasse systematisch verwerthet worden. Hiedurch fällt oft ein überraschendes Licht auf den eigentlichen Sinn der Stelle, zu welcher die Parallelen herangezogen werden. Dadurch allein wird die Einführung in die Kantische Gedankenwelt eine vollständige. Es gilt hiebei, was Kant

---

[1] Kant sagt ausdrücklich in der Erklärung gegen Fichte: dass die Kritik „bloss auf dem Standpunkt des gemeinen, nur zu solchen abstracten Untersuchungen hinlänglich cultivirten Verstandes zu verstehen ist“. Was würde Kant sagen über *„such a thing as an oneiromantic understanding of Kant, in which W is a windmill, K a kite and O an owl“?* (Stirling.)

(Kritik der reinen Vernunft. Erste Ausgabe, S. 314) über Platon sagt, von ihm selbst, wie ja auch diese Stelle schon mehrfach in diesem Sinne angezogen worden ist: „Es ist gar nichts Ungewöhnliches ... durch die Vergleichung der Gedanken, welche ein Verfasser über seinen Gegenstand äussert, ihn sogar besser zu verstehen, als er sich selbst verstand, indem er seinen Begriff nicht genugsam bestimmte, und dadurch bisweilen seiner eigenen Absicht entgegen redete oder auch dachte." Nicht selten ergeben sich auch Abweichungen und selbst Widersprüche theils innerhalb der „Kritik der reinen Vernunft" selbst, theils innerhalb derselben Entwicklungsepoche der Kantischen Lehre. Auf die Entwicklung der einzelnen Lehrstücke vor — und ihre Weiterbildung nach 1781 wurde hiebei ebenfalls überall hingewiesen. Dass durch derartige Confrontirung wichtige Resultate zu erreichen sind, davon gibt schon die Sammlung und Verarbeitung der Aeusserungen Kants über das Verhältniss seines Kriticismus zum Dogmatismus und Skepticismus in der „Speciellen Einleitung" Zeugniss, sowie z. B. der Excurs über die Entwicklung des Unterschiedes analytischer und synthetischer Urtheile, oder die Zusammenstellungen auf S. 180 und S. 183 f. Nicht unwillkommen, weil nicht uninteressant wird es sein, dass hiebei auch die Lieblingsbilder Kants besonders berücksichtigt wurden [1]. Wichtiger ist freilich die Verwerthung der Parallelstellen zur Aufhellung des Sinnes und der Entstehung der *Termini technici* Kants. Die ungemein reiche Ausbildung und feine Gliederung der technischen Sprache der „Kritischen Philosophie" ist ja eine bekannte Thatsache. Hiebei wurde sowohl nach statistisch-comparativer, als nach historisch-genetischer Methode verfahren, um der Terminologie von allen Seiten beizukommen. Natürlich muss den wichtigsten Terminis auch die grösste Aufmerksamkeit gewidmet werden, insbesondere ihrer Entwicklung nach, sowohl bei Kant selbst, als aus dem Sprachgebrauch seiner Vorgänger heraus [2]. Gerade durch den Mangel einer vollständigen Uebersicht der Parallelstellen entstanden eine Menge der bisherigen Fehler der Erklärer. Es ist ferner unstreitbar eine irreführende Methode, wenn, wie so häufig und besonders bei der Frage nach dem sogenannten Hauptzwecke der Kritik

[1] Dass durch eine derartige Statistik des Sprachgebrauchs auch für die sachlichen Fragen Manches herauskommt, zeigen die Zusammenstellungen S. 39 f. (der Ocean der Speculation), S. 86 ff. (der Kampfplatz der Metaphysik), S. 93 f. (der Despotismus der Dogmatiker), S. 97 (die Aristokratie der Vernunft), S. 107 bis 116 (der Process der reinen Vernunft), S. 166 f. (der Borg aus der Erfahrung), S. 233 ff. (das Gebäude der Metaphysik), S. 244 ff. (die Flügel der Ideen), S. 247 ff. (der leere Raum des reinen Verstandes), ferner S. 86. 89. 92. 98. 128. 129. 134. 136. 143. 150. 171 f. 176 u. ö. Aus den dazu angeführten Bemerkungen Späterer lässt sich zugleich die literarische Regel ableiten, dass die Anhänger derartige Bilder übertreibend auszumalen pflegen, während die Gegner durch ἀντιστροφή die Spitze des Bildes gegen den Urheber desselben selbst zu wenden lieben.

[2] So geschah das z. B. mit den Terminis „dogmatisch", „skeptisch" S. 33 f., „kritisch" S. 44. 46. 103. 121, „Metaphysik" S. 88. 232 u. ö., „aus Principien" S. 124 f., „Erfahrung" S. 165. 176 f. 217 f., „apriorisch" S. 169, „rein" S. 169. 195. 211 ff., „Rührung" und „Reiz" S. 175, „analytisch" und „synthetisch" S. 258 ff., 267 f. u. ö. Vgl. S. 137. 166. 191. 221. 230. 236 u. ö.

(vgl. S. 59—70) geschieht, eine einzige Stelle gleichsam als Normalstelle betrachtet wird, und die Parallelstellen entweder ganz vernachlässigt werden, oder die wenigen, welche herbeigezogen werden, gewaltsam nach jener ersten Stelle erklärt werden, falls sich nämlich Abweichungen ergeben [1].

4) Ebenso wichtig als die Sammlung aller Parallelstellen ist die kritische Sichtung und Hereinarbeitung des gesammten bisherigen exegetischen Materials. Dieses ist ein ungemein reiches und fast unübersehbares. Hunderte von Specialschriften, Aufsätzen, Dissertationen, Recensionen sind seit 1781 über und zu Kants Kritik erschienen. Dieses reiche Material von Noten und Notizen, Glossen und Scholien ist aber zerstreut und theilweise sehr selten geworden. Der Einzelne, selbst der Fachgelehrte, ist natürlich nicht im Stande, dasselbe aufzufinden, geschweige denn vollständig zu verwerthen, wenn er über Kant schreibt oder ihn auch nur studirt. Besonders die reiche Literatur von 1785—1800 ist von den modernen Kanterklärern so gut wie gar nicht herbeigezogen worden, woraus denselben aus den angegebenen Gründen nicht der geringste Vorwurf gemacht werden soll. Man wird aber gerne zugeben, dass mit dieser Vernachlässigung die grössten Uebelstände verbunden sind. Der Mangel an Continuität und Zusammenhang hierin kann nur schädlich sein. Dinge, welche Andere schon lange entschieden haben, werden aus Unkenntniss davon aufs Neue Gegenstand der Discussion, Bemerkungen, theils exegetischer theils kritischer Natur, welche schon lange oft in treffender Form gemacht sind, werden, oft in weniger schlagender Weise auf eigene Faust aufs Neue vorgebracht. Dass unter diesem hundertjährigen Schutte sehr viel Unbrauchbares neben Brauchbarem enthalten ist, ist selbstverständlich. Aber irgend Jemand musste sich endlich finden, der die Mühe auf sich nimmt, mit kritischer Sorgfalt den Waizen von der Spreu zu sondern, das Gute dem allgemeinen Gebrauche zugänglich zu machen und so eine Entlastung von dem drückenden Uebergewicht der unermesslichen Literatur herbeizuführen, wie dies ja auch bei den Ausgaben der klassischen Autoren *„cum notis variorum“* der Fall ist. Was mir von Literatur erreichbar war, habe ich herbeigezogen und vollständig ausgenützt. Dies ist jedoch nicht so zu verstehen, als ob da, wo die Citate nicht wörtlich angeführt sind, nicht noch gar Manches zu holen wäre: wo das der Fall ist, wurden die Stellen angegeben, so dass Jeder, der sich für irgend einen Punkt interessirt, die

[1] Mittelst derselben Methode konnte endlich eine Reihe höchst wichtiger, bis jetzt zum Theil vernachlässigter Distinctionen gemacht werden (die theilweise auf Widersprüche führen), so besonders zwischen den verschiedenen Bedeutungen des Ausdruckes „Kritik der reinen Vernunft“ (S. 116—120 u. im Abschn. VII), zwischen relativem und absolutem, reinem und gemischtem Apriori (S. 192—196), zwischen hypothetischer und absoluter Nothwendigkeit (S. 200), zwischen subjectiver und objectiver Allgemeinheit (S. 204 f.), zwischen Nothwendigkeit des Causalitätsgesetzes und des Causalitätsbegriffes (S. 213 ff.), zwischen transscendenter und immanenter Metaphysik (S. 232 f. und im Abschn. V), zwischen Verursachung und Urtheilen über dieselbe (S. 270. 272), endlich besonders zwischen den beiden Bedeutungen von „Naturwissenschaft“ im Abschnitt V und den zwei ganz heterogenen Fassungen des sog. Hume'schen Problems im Abschnitt VI.

Literatur in annähernder Vollständigkeit beisammen hat. Endlich wird dadurch auch der bis jetzt noch lange nicht hinreichend flüssige Umtausch zwischen deutscher und ausländischer Kantforschung angebahnt. Welch grosse Belehrung aus der Zusammenstellung der Literatur zu den einzelnen Stellen für das Studium erwachsen kann, lässt sich besonders ersehen bei der Sammlung der exegetischen Literatur zu den Hauptstellen, speciell in der in diesem Bande behandelten Einleitung, so besonders zu dem vielbesprochenen Anfang der Einleitung B (S. 170 und besonders S. 178 ff.) oder zu der kleinen Stelle B 5 (S. 215 ff.), zu dem Hauptproblem im Abschnitt VI; man vergleiche beispielshalber noch S. 77. 184. 211. Willkürliche und tendenziöse Auslegungen, theilweise auch grobe Fehler wurden aufgedeckt und zurückgewiesen, z. B. S. 171. 179. 205. 208. 225, dann besonders bei der Erörterung des Hauptproblems und des Ausdruckes „synthetisch apriori“ im VI. und des Terminus „transscendental“ im VII. Abschnitt der Einleitung. Die trefflichen und verdienstvollen Arbeiten der modernen Kantphilologie, welche zur Erklärung des grossen Werkes so Hervorragendes geleistet haben, wurden sämmtliche benützt: insbesondere die Schriften von Arnoldt, Cohen, Dietrich, B. Erdmann, K. Fischer, Hölder, Laas, F. A. Lange, Liebmann, J. B. Meyer, Montgomery, Paulsen, Riehl, Stadler, Thiele, Volkelt, Windelband, Witte, Zeller, Zimmermann u. A. sowie die ausländischen Werke von Adamson, Caird, Cantoni, Nolen, Stirling u. A.

5) Ein weiteres, zur Erklärung des Einzelnen herbeizuziehendes Gebiet ist der ganze historische Untergrund, auf welchem Kant sein Lehrgebäude aufgebaut hat. Wie bei den vorhergehenden Punkten, handelt es sich auch hier darum, das, was zur Detailerklärung nothwendig ist, hereinzuziehen. Wo Kant, zustimmend oder polemisch, direct oder indirect auf Frühere Rücksicht nimmt, sind die urkundlichen Quellenbelege aus Hauptwerken und blossen Lehrbüchern anzuführen, und auch da, wo Kant gar nicht davon spricht, sind die historischen Bezüge aufzudecken, soweit die Hereinziehung der Erklärung des Einzelnen nutzbar gemacht werden kann. Denn mehr als andere philosophische Werke ist Kants Kritik aus Polemik entstanden, und besteht daher auch aus solcher. „Kant erklären heisst ihn geschichtlich ableiten“, sagt K. Fischer treffend. Die vielen und trefflichen Vorarbeiten hiezu von Dietrich, Erdmann, Fischer, Paulsen, Riehl, Zimmermann u. A. wurden hereingearbeitet; oft bietet sich auch die Gelegenheit, die Zerfaserung des Kantischen Gedankengewebes noch weiter als bisher geschehen, zu treiben, weil eben ein fortlaufender Commentar häufig dazu auffordert, und dies ist die nothwendige objective Ergänzung der schon oben berücksichtigten subjectiven Entwicklungsgeschichte der „Kritik der reinen Vernunft“. In diesem ersten Bande musste, um unverhältnissmässige Einschiebungen zu vermeiden, auf Supplemente verwiesen werden, welche so bald als möglich nachgeliefert werden; so bei der Lehre vom Apriori, dem Terminus „Apriori,“ so bei der Lehre vom synthetischen und analytischen Urtheil. Einzelne historische Hinweise finden sich z. B. S. 91. 93. 96. 97. 105. 131. 142. 144. 167. 168. 171. 183. 206. 218. 237. 242. 244. 252 u. ö.

Besonders die späteren Bände werden dazu noch sehr häufig Gelegenheit geben.

6) Als eine Aufgabe der Exegese im weiteren Sinne ist noch neben der „nüchternen und reservirten Paraphrase“ die immanente Kritik zu betrachten. Wie schon bemerkt wurde, stellt sich der Verfasser selbst nicht die Aufgabe der sachlichen Kritik des Systems im Einzelnen, sondern beschränkt sich aus den angegebenen Gründen auf die formal logische Kritik des Zusammenhanges, ohne den Standpunkt unparteiischer Neutralität zu verlassen; auf die Untersuchung des Wahrheitsgehalts muss der Philologe als solcher, wenn auch oft mit Widerstreben, verzichten. Es darf hiebei nicht das Bestreben obwalten, Inconvenienzen und Inconsequenzen, Unebenheiten und Widersprüche hinwegzudisputiren. Aber ebenso wenig, als er gewaltsame Harmonisirungsversuche vorzunehmen hat, darf der Exeget scheinbare Widersprüche zu wirklichen aufbauschen. Die wahre Achtung vor dem zu erklärenden Autor verhindert das Eine wie das Andere. Kant bleibt ein grosser Philosoph, auch wenn er sich widerspricht, und er wird dadurch nicht widerlegt, dass man in wohlfeiler Haarspalterei ihm Widersprüche andichtet, welche sich bei genauerer Untersuchung lösen. Für das Erstere bieten S. 108. 133. 141 f. 172 ff. 174. 187 ff. 200. 205. 232. 264. 266. 267 u. ö., und besonders S. 165 und 176 ff. (über den Begriff der Erfahrung), sowie der Excurs über die Haupttendenz der Kritik (am Schluss) Beispiele, für das Zweite S. 83 f. 113. 119 f. 143 f. 184 f. 194 f. 211 ff. 253. 262 u. ö.

7) Dagegen hielt ich es für ein nothwendiges Complement, die gesammte polemische Literatur zu den einzelnen Stellen heranzuziehen. Dies ist ein Punkt, bei dem die Rücksicht auf die Actualität des Autors ein Abweichen von dem Vorbild der Exegese der antiken Philosophen gebietet. Die „Kritik der reinen Vernunft“ ist der Mittelpunkt der philosophischen Debatten und Controversen seit hundert Jahren [1], sie ist es heute mehr als je. Dies machte es nothwendig, auch dieses Literaturgebiet kritisch gesichtet hereinzuarbeiten, um so mehr, als an vielen Punkten Exegese und Polemik sich schneidende Kreise sind [2]. Die Lectüre der Kritik kann nur auf diese Weise für die Weiterentwicklung der Philosophie fruchtbar gemacht werden. Es ist dadurch Jedem ermöglicht, durch die ganze Kritik hindurch alle Einzeleinwände sowie die Gesammtkritik, soweit sie für die grösseren Abschnitte in Betracht kommt, zu verfolgen, und sich von den sach-

[1] Auch hier ist gar vieles Vergessene von früheren Gegnern Kants für die Gegenwart nutzbar, vieles Latente für die wissenschaftliche Bewegung frei zu machen; es war eine berechtigte Erwartung v. Ebersteins (Gesch. d. Logik u. Metaphysik II, 232): „Eine friedliche Zukunft werde dereinst die Arbeiten jener Philosophen wieder hervorziehen und bey ihrer parteylosen Prüfung benutzen.“ (1799.)

[2] Es gilt von gar Manchem, was man einem Gegner Kants entgegengerufen hat: „Etwas mehr Interpretation und etwas weniger Kritik!“ „Die Appellation von dem falsch ausgelegten an den richtig auszulegenden Kant“ kann aber nicht bloss von den Anhängern, sondern auch von den Gegnern des Kriticismus gegenüber mannigfachen Entstellungen ausgehen.

lichen Schwierigkeiten des Gegenstandes ein zutreffendes Bild zu machen, um so besser, als auch die Vertheidiger Kants überall herbeigezogen wurden, und überall jenes „sorgfältige Eingehen in die Einzelheiten", welches Herbart (vgl. S. 121 Anm. dieses Commentars) verlangt, befördert wurde. Auch hier musste Einzelnes auf Supplemente verschoben werden, so das wichtige fundamentale Problem der Unterscheidung analytischer und synthetischer Urtheile. Aber auch so blieb noch Gelegenheit genug zu Anführung kritischer und antikritischer Bemerkungen, welche das Nachdenken anregen und vor kritikloser Hinnahme des Textes, wie vor missverständlicher Bekämpfung desselben behüten können, so z. B. S. 82. 89. 99. 104 f. 108. 123. 127. 130. 147. 170 f. 172 ff. 176. 182 f. 186. 196. 198. 202. 205 f. 208 f. 222. 224. 247 u. ö.

8) Zur Erhöhung des Verständnisses erschien es ferner nicht überflüssig, überall die Anknüpfungspunkte der Epigonen herauszuheben, um die Tragweite der einzelnen Stellen voll zum Bewusstsein zu bringen, um wie die Vor-, so auch die Nachgeschichte der „Kritik der reinen Vernunft" darzustellen. Die Forderung, Kant auch in dieser Beziehung nicht auf den „historischen Isolirschemel", wie man sich ausdrückte, zu setzen, ist eine vollberechtigte, mag man die einzelnen Lehren und Stellen, aus denen die Nachkantische Philosophie erwuchs, als Fehlerquellen betrachten oder nicht. Die Literatur hierüber wurde möglichst ausgenützt, sind ja doch gerade hierin viele Vorarbeiten dankbar zu erwähnen. In diesem ersten Bande bot sich hiezu wenig Gelegenheit, doch sei auf S. 42. 106. 133. 149 und auf einzelne Bemerkungen im Abschnitt VI und VII hingewiesen. An einzelnen Punkten wurde auch die mehr kulturhistorisch interessante Abhängigkeit gewisser Nachfolger, z. B. Schillers, erwähnt, z. B. S. 234. 248. 249.

9) Damit hängt zusammen, dass an vielen Stellen auf den modernen Streit zwischen Rationalismus und Empirismus, Idealismus und Materialismus u. s. w., jedoch in discreter Wahrung der Grenzen eines blossen Commentars, Rücksicht genommen wird, sofern dabei einzelne Abschnitte aus Kant in Betracht kommen. Die modernen Fort- und Umbildungsversuche der Kantischen Lehre, die ja in der Gegenwart eine Nachblüthe erlebt, werden besonders in dem Commentar zur Aesthetik und Analytik ihre Stelle finden.

10) Zur Vervollständigung der Exegese werden sodann die grossen Controversen über den Hauptzweck der Kritik und die Methode derselben, über die eigentliche Natur des Apriori, sowie die Frage der Composition der Ersten Auflage und der Streit über den Werth der Veränderungen der Zweiten zur Sprache kommen. Gerade hierin bietet die fortlaufende Detailerklärung sehr erhebliche Vortheile, weil ein Uebersehen einzelner Stellen dadurch ausgeschlossen ist, und weil die detaillirte logische Analyse der fraglichen Hauptstellen im Zusammenhang sicherere Resultate zu liefern im Stande ist, als die bisherige Methode, welche jene Fragen noch nicht zum Austrag brachte. Dieser erste Band bot Gelegenheit, an einzelnen Textstellen zu sprechen über den Hauptzweck (z. B. S. 82. 127. 163, zu Abschnitt VI u. ö.), über die Methode (S. 124, 132 u. ö.), die Natur des Apriori (S. 191), die

Composition der ersten Auflage (zu Abschn. VI u. VII), die Veränderungen der zweiten Auflage (S. 79. 159 ff. 227 ff. 229 ff., zu Abschnitt IV, V, VI, VII). Den Abweichungen der Prolegomena wurde besondere Aufmerksamkeit geschenkt (z. B. S. 163 f. und zu Abschn. V u. VI). In den späteren Bänden wird die Erörterung der Einheitlichkeit oder Nichteinheitlichkeit der Composition der Kritik überraschende Aufschlüsse über die Entstehungszeit der einzelnen Partien der „Kritik der reinen Vernunft“ ergeben.

11) Auch die Revision des Textes erschien als eine wesentliche Aufgabe des Commentars. Dass hierin noch Manches zu thun ist, zeigte die Auffindung der „Blattversetzung“ in Kants Prolegomena. Schon im vorliegenden Bande gab sich Gelegenheit zu Textemendationen theils in der Kritik selbst (z. B. S. 209 und im Abschnitt V), theils in Stellen aus anderen Werken Kants (z. B. S. 145. 179. 217. 263). Auch hierin ist schon im vorigen Jahrhundert Manches geschehen, was vergessen worden ist. Hiebei leisteten auch, wie schon bei der Exegese, die fremdsprachlichen Uebersetzungen nicht unwesentliche Dienste [1].

12) Endlich wird zum Schluss ein Namen- und (besonders ein terminologisches) Sachregister zum Commentar gegeben werden, um dessen Gebrauch zu erleichtern und ihn für die Fortbildung der Kantphilologie fruchtbar zu machen. Eine bibliographisch genaue Anführung der benützten Schriften wird den Schluss bilden.

Durch methodische Ausnützung sämmtlicher Interpretationsbehelfe, durch encyclopädische Zusammenfassung und kritische Sichtung der bisherigen Literatur sucht der Commentar das Facit aus der Summe der Kantforschung zu ziehen, und durch Hinweis auf bestehende Lücken derselben neue Impulse zu geben. Ein besonderes Bestreben des Verfassers war es, den verschiedenartigen Ansprüchen der so verschiedenartigen Leser der „Kritik der reinen Vernunft“ durch allseitige Berücksichtigung der Anforderungen gerecht zu werden: es ist ja die „Kritik der reinen Vernunft“ bei Anhängern und Gegnern, bei Laien und Fachmännern, bei Schülern und Meistern, in Deutschland und im Ausland weitaus das am meisten gelesene philosophische Werk. Es bildet den Mittelpunkt des gesammten Interesses an der Philosophie. So mag denn wohl dem Einen das als überflüssige *Farrago* erscheinen, was dem Anderen sehr willkommen ist, und was wiederum Jenem werthvoll ist, mag für Diesen nur geringen Reiz haben. Indem ich in dem weiten Rahmen des Commentars Vieles bringe, wird aber doch wohl Jeder Etwas finden, und sich dasjenige herauslesen und herauslösen, was seine Studien fördert und sein Nachdenken anregt. Aehnlich ist es ja auch bei den grossen neuerdings erschienenen Commentaren zu Goethe's Werken, insbesondere zum „Faust“, wie denn überhaupt

[1] Es war ursprünglich meine Absicht, zugleich eine neue Ausgabe der „Kritik der reinen Vernunft“ nach den Grundsätzen der Philologie zu veranstalten. Verschiedene Umstände veranlassten mich jedoch, zunächst hievon Umgang zu nehmen. Eine Folge jener Absicht ist, dass bei den Citaten aus der Kritik der r. V. stets die Seitenzahlen der ersten Ausgabe benützt wurden, da eben aus philologischen Gründen jene Ausgabe, nicht die zweite, meiner Ansicht nach zu Grunde zu legen ist. Das Weitere über die Art der Citirung enthalten die „Vorbemerkuxgen“.

Goethephilologie und Kantphilologie manche Analogien zeigen und gleichermassen ihr gutes Recht gegen einseitige Angriffe und gegen den Vorwurf der „Mikrologie“ zu wahren haben.

Dieser erste Band umfasst (ausser der Erklärung von Titel, Motto und Widmung) den Commentar zur Vorrede A [1] und zur Einleitung A und B. Bei der Wichtigkeit der Ersteren zur allgemeinen Einleitung in Kants Gedankenkreis, der Letzteren für das ganze auf ihr aufgebaute kritische Lehrgebäude wurden beide Stücke ausführlicher behandelt, als dies besonders bei der Analytik und Dialektik der Fall sein wird, wo nicht wie hier fast jeder Satz, sondern ganze Abschnitte den Gegenstand der Erklärung bilden, und überhaupt bei der geringeren Menge von Parallelstellen und Erläuterungsmaterial die eigene Erklärung in den Vordergrund treten wird. Hier aber war Ausführlichkeit erstes Gebot: denn schon Brastberger bemerkt richtig: „Der Schlüssel zum richtigen Verständniss der ganzen Kritik ist grösstentheils schon in der Einleitung zu suchen“; daher wir das, was Schultz (1791) in der Vorrede zu seiner „Prüfung“ der Kr. d. r. V. sagt, auch auf diesen Commentar anwenden dürfen: „Der erste Theil schränkt sich zwar bloss auf die Einleitung der Kritik ein und könnte daher vielleicht Manchem für ein so kleines Stück derselben zu weitläuftig scheinen. Allein von Kennern der Sache befürchte ich den Vorwurf einer zu grossen Ausführlichkeit so wenig, dass diesen vielleicht auch eine noch grössere desto willkommener wäre“ . . . Diese wissen auch, „wie sehr dadurch die folgende Untersuchung . . . erleichtert und abgekürzt wird.“

Ich bin mir der grossen Schwierigkeiten, welche dieses Unternehmen enthält, der wissenschaftlichen Verantwortlichkeit, welche ich mit demselben übernommen habe, und des grossen Abstandes zwischen dem bisher entworfenen Ideal und der wirklichen Ausführung wohl bewusst. Eine Aufmunterung lag jedoch für mich in der Hoffnung, die Fachgenossen werden das Unternehmen mit mir als ein wissenschaftliches Bedürfniss ansehen, bei der Schwierigkeit und fast unübersehbaren Ausdehnung den Fehlern und Mängeln, den Lücken und Unvollkommenheiten und manchen Ungleichheiten der Behandlung eine billige Beurtheilung entgegenbringen, und, sei es auf literarischem oder privatem Wege, ihm durch positive „Mitarbeit“ Unterstützung angedeihen lassen, zu deren Verwerthung die in Aussicht genommenen Nachträge [2] Gelegenheit bieten werden.

Ich erlaube mir zugleich die Bitte, die Verfasser von Programmen, Dissertationen, Journalaufsätzen, Recensionen u. s. w., deren Beschaffung oft ganz unmöglich ist, um Zusendung ihrer Arbeiten (auch aus früherer Zeit) zu bitten, da nur auf diese Weise die wünschenswerthe Voll-

---

[1] Die Vorrede B setzt den Inhalt der Kritik viel zu sehr voraus, als dass ihre Erklärung schon am Anfang gegeben werden könnte. Indem die Vorrede A am Anfang, die Vorrede B am Schluss behandelt wird, hat man zugleich den Vortheil, die alte Regel zu befolgen, man solle die Vorrede eines Werkes zweimal, vor und nach der Lectüre des Werkes lesen.

[2] Ich beabsichtige ausserdem, zur Förderung und Centralisirung der Kantforschungen eine Zeitschrift in freien Heften: Kantstudien herauszugeben.

ständigkeit erreicht werden kann. Diese Bitte erstrecke ich auch ausdrücklich auf Bücher und sonstige Veröffentlichungen von Ausländern, da hierin unsere Bibliotheken grosse Lücken aufweisen. Mittheilungen und Zusendungen dieser Art werde ich dankbar registriren. Schon jetzt habe ich den Herren Professoren Dr. v. Prantl in München, Dr. Heinze in Leipzig, Dr. Erdmann in Kiel, Dr. Paulsen in Berlin, Dr. Frohschammer in München, sowie den Herren Dr. Frederichs in Berlin, Dr. Stadler in Zürich, Dr. Deussen in Aachen, Dr. Biese in Barmen, Dr. Reicke in Königsberg, Dr. Kehrbach in Halle, Dr. Borschke, Dr. Matosch und Dr. Pommer in Wien, Dr. Ritter in Luckenwalde, Dr. Lengfehlner in Landshut, Dr. Krause in Hamburg, Dr. v. Leclair in Prag, A. Spir in Stuttgart, A. Bilharz in Sigmaringen und T. Harris in St. Louis für literarische Zusendungen, Kants Kritik betreffend, besten Dank auszusprechen.

Zum Schlusse habe ich noch die angenehme Pflicht, für die mannigfache Förderung, durch welche die Herren Professor Dr. Laas, Professor Dr. Gerland, sowie Dr. Schricker in Strassburg mich bei diesem Unternehmen unterstützten, für die freundliche Theilnahme, welche demselben seitens des Curators der hiesigen Universität, Herrn Unterstaatssecretär Ledderhose entgegengebracht wurde, und für die Erleichterungen, welche die hiesige Bibliotheksverwaltung mir angedeihen liess, öffentlich meinen ergebenen Dank auszudrücken. Endlich erwähne ich mit dankbarster Anerkennung das ungemein liberale Entgegenkommen der Verlagsbuchhandlung, welche kein Opfer scheute, und besonders dem Werke eine würdige Ausstattung verliehen hat.

Strassburg, im Mai 1881.

H. V.

Vorbemerkungen.

1) Die Citate aus Kants „Kritik der reinen Vernunft" selbst sind nach den Seitenzahlen der Originalausgaben gemacht, so dass diejenigen Stellen, welche beiden Ausgaben der Kritik (vom Jahre 1781 und 1787) gemeinsam sind, nach der Ersten, diejenigen, welche nur der Zweiten angehören, nach dieser citirt sind. Bei den Citaten aus der zweiten Ausgabe ist stets ein B vorgesetzt, das auch sonst die zweite Auflage bedeutet, wie A die erste. Stellen, die nur der ersten Auflage angehören, ist immer ein A vorgesetzt. Citate mit blossen Zahlen ohne weitere Angabe beziehen sich immer auf die erste Auflage. Die Originale insbesondere der Letzteren sind nun ziemlich selten, die Auffindung der Citate ist jedoch ganz leicht nach der für jeden Kantleser und insbesondere für jeden Leser dieses Commentars unentbehrlichen, vortrefflichen, handlichen und ungemein billigen, daher auch sehr verbreiteten Ausgabe von Kehrbach (Leipzig, Reclam). In dieser Ausgabe sind überall die Seitenzahlen der ersten und zweiten Originalausgabe, der Rosenkranzschen und der Hartenstein'schen Ausgaben, sowie der v. Kirchmann'schen Ausgabe angegeben (vgl. Commentar S. 74), so dass jedes Citat aus der Kritik nach diesen Ausgaben sofort nachgeschlagen werden kann. Auch in der Rosenkranzschen Ausgabe können die Citate nach den Seitenzahlen der ersten Auflage verificirt werden, doch fehlen bei den Zusätzen der 2. Aufl. deren Seitenzahlen. In der Erdmann'schen Ausgabe finden sich dagegen die Seitenzahlen der 2. Aufl., welche zu Grunde gelegt ist, am Rande angegeben, und nur bei den Supplementen aus der 1. Aufl. die dieser selbst. Da nun nach irgend einer Ausgabe citirt werden musste und aus den schon in der Vorrede angegebenen Gründen der Vorschlag nicht acceptirt werden konnte, die Seitenzahlen der 2. Aufl. als Normalpaginirung zu benutzen — ein Vorschlag, welcher auch sonst wenig Anklang fand — so erschien es als das Rationellste und Natürlichste, die Citate aus der ersten **und** zweiten Auflage sowie die aus der ersten Auflage **allein** nach der **ersten,** die aus der zweiten **allein** nach ihr selbst zu paginiren.

Ich wiederhole, dass — bis zum Erscheinen einer allen Ansprüchen entsprechenden Ausgabe — die Benützung dieses Commentars den Gebrauch der Kehrbach'schen Ausgabe der „Kritik der reinen Vernunft" nothwendig voraussetzt.

2) Bei den Citaten aus Kants übrigen Werken wurden, um den Besitzern der verschiedenen Ausgaben das Nachschlagen zu ermöglichen, die von Kant selbst gemachten Abschnitte, Paragraphen u. s. w. benützt. Dies ist z. B. der Fall bei der „Kritik der Urtheilskraft" und mehreren kleineren Schriften Kants. Wo diese Methode nicht möglich war, wurde nach der Rosenkranz'schen

Ausgabe [R] als der besten und verbreitetsten citirt. (Nicht selten sind auch die Seiten der v. Kirchmann'schen Ausgabe [K] dazu angegeben.) Bei der „Kritik der praktischen Vernunft" und bei den Abschnitten der „Prolegomena", welche nicht von Kant paragraphirt sind, wurde die Originalpaginirung angegeben, welche dort in der Kehrbach'schen, hier in der Erdmann'schen Ausgabe zu finden ist. Es ist bedauerlich, dass die Nachlässigkeit der früheren Editoren eine solche Umständlichkeit nöthig macht. Eine neue grosse Ausgabe sämmtlicher Werke Kants, mit Textkritik, Angabe aller Varianten und Emendationen und vor Allem der Paginirungen der verschiedenen bisherigen Editionen wäre sehr zeitgemäss. Verzeichnisse und genaue Titel der sämmtlichen Schriften Kants finden sich in den Gesammtausgaben von Rosenkranz (XI, 211—217), Hartenstein (VIII, 816—821) und v. Kirchmann (Band VIII, S. 547—561, „Kants Vermischte Schriften"), sowie z. B. in Ueberweg-Heinze's Geschichte der neueren Philosophie (§ 17).

3) Bei den Citaten aus den auf Kant bezüglichen Schriften musste der Titel möglichst concis und abgekürzt, jedoch hinreichend angegeben werden. Ein bibliographisches Verzeichniss der angeführten Schriften am Schlusse des Werkes wird die Benützung erleichtern. Wo etwa Zweifel über den vollen Titel entstehen können, leisten das bekannte philosophische Lexicon von Krug für ältere, der dritte Band der Geschichte der Philosophie von Ueberweg-Heinze für neuere Literatur gute Dienste, sowie die bibliographischen Hilfsmittel von Gumposch, Ersch-Geissler und die *Bibliotheca philosophica* von Büchting. Eine eigene Kant-Bibliographie existirt leider nicht.

4) Was die Einrichtung des Commentars selbst betrifft, so ist Folgendes zu bemerken:

a) Zur Erleichterung des Gebrauches des Commentars sind (von S. 82 ab) auf jeder Seite oben angegeben: 1. die Seitenzahlen der drei verbreitetsten Ausgaben der Kritik d. r. V. (von Rosenkranz = R, von Hartenstein (1867) = H, von v. Kirchmann = K); 2. die Seitenzahlen der beiden Originalausgaben = A und B, und zwar so, dass bei Abschnitten, welche beiden Ausgaben gemeinsam sind, die beiden Seitenzahlen neben einander, bei Abschnitten, welche nur einer der beiden Ausgaben angehören, die Seitenzahlen der betreffenden Ausgabe beigefügt sind. (Die neuerdings ebenfalls vielverbreitete Edition von B. Erdmann brauchte nicht berücksichtigt zu werden, da sie, wie bemerkt, die Seitenzahlen der Originalausgaben am Rande angibt, welche im Commentar überall angebracht sind.) Auf diese Weise ist die rasche Aufeinanderbeziehung des Commentars und der Textstellen nach den verschiedenen Editionen ermöglicht.

b) Wo (wie z. B. S. 231 f.) Stellen in einer der drei genannten secundären Editionen ganz fehlen, ist dies durch einen Querstrich kenntlich gemacht.

c) Die Textworte der Kritik d. r. V., welche in den einzelnen Anmerkungen des Commentars erklärt werden, sind **fett gedruckt** und beginnen jedesmal eine neue Linie.

d) Diejenigen Stichworte, welche aus Textstellen genommen sind, die — in den im Uebrigen gemeinsamen Abschnitten von A und B — nur der 1. Aufl. angehören, sind durch runde, diejenigen, welche nur der 2. Aufl. angehören, sind durch eckige Klammern kenntlich gemacht. (Vgl. S. 229 Anm.)

I.

Allgemeine Einleitung.

Historische und actuelle Bedeutung der Kritik der reinen Vernunft. Literatur.

§ 1. Allgemeine Bedeutung der Kritik der reinen Vernunft und der Kantischen Philosophie überhaupt. — § 2. Historische Bedeutung der Kritik der reinen Vernunft. Kantische Philosophie als Uebergang zwischen zwei Perioden. — § 3. Die actuelle Bedeutung der Kantischen Philosophie. — § 4. Allgemeine Uebersicht über die Literatur.

§ 1.

Allgemeine Bedeutung der Kritik der reinen Vernunft und der Kantischen Philosophie überhaupt.

Die Kritik der reinen Vernunft von I. Kant wird unter den grossen Geisteswerken der Menschheit stets in erster Reihe genannt werden. Sie ist ein Werk, dem an Grossheit der Auffassung, an Schärfe des Denkens, an Gewicht der Ideen und an Gewalt der Sprache innerhalb der Speculation nur Wenige, etwa Platons „Republik“, des Aristoteles „Metaphysik“, Spinoza's „Ethik“, — dem an nachhaltiger Wirksamkeit, an tiefeinschneidendem und weitgreifendem Einfluss und an Reichthum von Anregungen wohl Keines an die Seite gesetzt werden kann. Dieses Werk ist nicht bloss vom allgemein kulturgeschichtlichen und speciell philosophiegeschichtlichen Gesichtspunkte aus von grösster Wichtigkeit, von höchstem Interesse — es ist auch ein Werk von eminent actueller Bedeutung. Wer die Geschichte der menschlichen Vorstellungen über das Wesen der Welt studiren, ja wer die Entwicklung der modernen Menschheit verstehen will, darf ebensowenig an Kant vorbeigehen, als es derjenige darf, der in die Probleme der zeitgenössischen Philosophie einen richtigen Einblick gewinnen oder gar dabei mitreden will.

Es lässt sich a priori denken, dass ein Werk, von dem das Gesagte gilt, nur in einer solchen Zeit entstanden sein kann, die auch sonst zu den productiven Perioden der Geschichte gehört. Um den allgemeinen Charakter jener Zeit zu bezeichnen, genügt der Hinweis auf einige wenige synchronistische Daten, welche beredter sprechen, als es eine Aufzählung der Merkmale jener Zeit vermöchte. Das Werk erschien in erster Auflage im Jahre 1781, im Todesjahre Lessings, in dem Jahr, in welchem Schillers Räuber erschienen und Joseph II. seine Toleranzedicte erliess; in zweiter Auflage im Jahre 1787, ein Jahr nach dem Tode Friedrich des Grossen und zwei Jahre vor dem Ausbruch der französischen Revolution. Diese gleichzeitigen Ereignisse reichen hin, um zu erinnern an eine Zeit der lebhaftesten Bewegung der Geister, der tiefsten Aufwühlung der Verhältnisse, an eine Zeit gewaltiger Gährung in allen Lebensgebieten, in allen Ländern.

Man hat häufig — und dies im Anschluss an gewisse Aeusserungen Kants in der Vorrede zur II. Aufl. der Kritik — die durch Kants Werk hervorgerufene Bewegung im deutschen Geistesleben mit der gleichzeitigen französischen, politischen Revolution verglichen. Es lassen sich auch mit einiger Scheinbarkeit Analogien aufstellen: auf der einen Seite wird das *ancien régime* gestürzt und ein neuer Staats- und Rechtsbegriff wird realisirt; auf der andern Seite — im „Lande der Denker“ — wird die Herrschaft einer veralteten Metaphysik und Moral gebrochen, der moderne Welt- und Erkenntnissbegriff, der moderne Begriff einer autonomen Sittlichkeit wird begründet. Man hat weiter darauf hingewiesen, dass, wie dort aus der Revolution selbst ein neues Haupt, ein Imperator entstand, so hier aus den Trümmern der durch den „Alleszermalmenden“ Kant zerstörten Gebäude neue Systeme entstanden; man hat Fichte mit Napoleon, Hegel mit Ludwig XVIII. verglichen. Allein derartige spielerische Vergleiche sind kaum geeignet, das Eigenthümliche einer wissenschaftlichen Bewegung genügend zu kennzeichnen; ja sie bringen sogar ein ganz schiefes Bild der Sachlage hervor. Derartige kulturhistorische Wendungen wollen durch ihre eignen Merkmale innerlich zergliedert und äusserlich abgegrenzt werden. Daher ist der Vergleich der durch Kant geschaffenen philosophischen Reform mit Luthers religiöser Reformation ebenso verfehlt. Mehr Scheinbarkeit nimmt der oft bis ins Einzelnste ausgemalte Vergleich Kants mit Sokrates in Anspruch. Beide suchten, sagt man, einen Mittelweg zwischen ausschweifendem Dogmatismus und zerstörender Skepsis. Beide waren der Ausgangspunkt neuer Bildungen. Und dann pflegt man etwa die Eleaten mit Spinoza, Anaxagoras mit Leibniz, Protagoras mit Hume, sowie Platon mit Schelling, Aristoteles mit Hegel u. s. w. zu vergleichen. Und was die inneren Merkmale der Lehre betrifft, so versäumt man nicht darauf hinzuweisen, dass Beide den Weg einseitig-objectiver Betrachtung der Welt verliessen und den Ausgangspunkt vom erkennenden und handelnden Subject nahmen. Anstatt über die Weltprobleme selbst zu grübeln, gruben Beide in den Tiefen des Subjects und hoben hier die Schätze der gesetzgebenden Denkformen und der Autonomie des Willens. Wie Sokrates nach Cicero's Ausspruch *„avocavit philosophiam a rebus occultis et ab ipsa natura involutis . . .*

et ad communem vitam adduxit, ut de virtutibus et vitiis . . . quaereret, coelestia autem vel procul esse a nostra cognitione censeret vel . . . nihil ad bene vivendum" — so habe Kant die Nichtigkeit des Erkennens bewiesen und das Primat des Handelns gelehrt. — Allein auch durch diesen Vergleich werden Züge hereingebracht, welche bei Kant sich nicht finden, und gehen andere verloren, ohne welche das Bild Kants unvollständig bleibt. Das relativ Richtigste mag noch die historische Bemerkung sein, dass, wie Sokrates, so auch Kant den Uebergang bilde zwischen zwei Perioden, dass Beide neue Epochen begründeten, dass Beide also den wichtigsten Wendepunkt in der Bewegung des Denkens bildeten, der eine im Alterthum, der andere in der Neuzeit. Man theilt ja auch die Geschichte der Philosophie allgemein dort in die Zeit vor und nach Sokrates, hier in die Zeit vor und nach Kant ein.

Aber diese historische Stellung und Bedeutung, mit der wir uns bei Sokrates begnügen, genügt nicht bei Kant. Jenen können wir den Historikern überlassen. Dieser aber ist nicht blos ein Mann der Vergangenheit, sondern auch ein Mann der Gegenwart. Es ist ja das in seiner Art merkwürdige Phänomen eingetreten, dass, nachdem Kants Philosophie von seinen Nachfolgern als „überwundener Standpunkt", oft mit Geringschätzung, abgethan war, dieselbe in der Gegenwart von Neuem die Geister theils beherrscht, theils beschäftigt.

Wir haben somit die Kantische Philosophie von zwei Gesichtspunkten aus genauer ins Auge zu fassen: erstens in ihrer historischen Bedeutung als epochemachende und periodenbildende Geisteserscheinung, zweitens in ihrer actuellen Bedeutung als System einer Schule und Object des Streits.

§ 2.

Historische Bedeutung der Kritik der reinen Vernunft. Kantische Philosophie als Uebergang zwischen zwei Perioden.

Die historische Bedeutung der Kantischen Philosophie besteht, wie bemerkt, vor Allem darin, dass dieselbe den Uebergang zwischen den zwei grossen Perioden der modernen Philosophie bildet. Sie schloss die alte Periode ab, indem sie deren Gegensätze zu vereinigen bestrebt war; sie begründete eine neue Periode, indem die in ihr verbundenen Gegensätze aufs Neue auseinanderstrebten, aber befruchtet von den neuen Gedanken, welche Kants Genie bei jenem Vereinigungsprozess erzeugt hatte.

Die vorkantische Philosophie umfasst bekanntlich das XVIII. und das XVII. Jahrh., letzteres ohne das erste, ersteres ohne das letzte Viertel oder genauer Fünftel (1620—1780). Man pflegt in ihr, eben durch Kants Anstoss, zwei Hauptrichtungen zu unterscheiden, die man als die rationalistisch-dogmatische und als die empiristisch-skeptische bezeichnet. Die Namen besagen, was diese Schulen lehren. Nach Ausgangspunkt, Methode, Ziel, Umfang und Resultat unterscheiden sich beide als diametral entgegengesetzte Bestrebungen. Die rationalistische Partei — ihre Hauptvertreter

sind Cartesius, Spinoza, Malebranche, Leibniz, Wolf — nimmt zum Ausgangspunkt die Vernunft, die *ratio*. Ihre Methode ist deductiv und apriorisch, indem aus Begriffen (z. B. Substanz) und Sätzen (z. B. Alles hat seinen zureichenden Grund), welche der Vernunft eingeboren und daher durch sich selbst klar verständlich gewiss und durchsichtig (wie in der Mathematik) sein sollen, ohne Zuhilfenahme der Erfahrung alle Erkenntniss abgeleitet wird. Das Ziel ist die Rationalisirung der Wirklichkeit, d. h. die vollständige Auflösung des Wirklichen in Begriffe, um es gänzlich begreiflich zu machen. In diesem Bestreben überschreitet diese Richtung auch den Umfang der Erfahrung, ja sie sieht in der Erkenntniss des Transscendenten ihre Hauptaufgabe. Darin liegt auch schon das allgemeine Resultat angedeutet: trotz aller Abweichung im Einzelnen ist es im Grossen und Ganzen spiritualistisch, d. h. die wahre und letzte Wirklichkeit wird im Geistigen gefunden und insbesondere im absoluten Geiste, d. h. Gott. Dem allgemeinen wissenschaftlichen Charakter nach ist diese Richtung endlich dogmatisch, d. h. die Möglichkeit einer solchen übersinnlichen und apriorischen Erkenntniss wird nicht in Frage gestellt, im Gegentheil glauben ihre Vertreter an die Möglichkeit einer der mathematischen Gewissheit sich annähernden Kraft ihrer Beweise.

Im schroffsten Gegensatze zu dieser Richtung, die im Wesentlichen auf dem Continent, in Frankreich und besonders Deutschland, herrschte, verfolgten die Engländer den empiristischen Weg. Bacon, Hobbes, Locke, Hume (Berkeley gehört nur theilweise hieher) nehmen ihren Ausgangspunkt in der Erfahrung, der ἐμπειρία. Von hier aus gehen dieselben inductiv und aposteriorisch weiter; sie steigen vom Einzelnen, Gegebenen zum Allgemeinen, Höheren; sie wollen nichts von erfahrungsfreier Erkenntniss, sondern gehen am Leitfaden der gemeinen Erfahrung. Ihr Ziel ist daher nicht so stolz als das der Gegner; mit Verzicht auf absolutes Begreifen und absolute Wahrheit begnügt man sich hier mit bescheidener Constatirung der letzten Unauflöslichkeiten der Wirklichkeit, welche die Erfahrung gibt. Man will daher eben nichts feststellen über das Transscendente, ja die Heisssporne dieser Richtung leugnen direct alles das, was die entgegengesetzte Richtung als transscendent ansetzt, insbesondere Gott und Unsterblichkeit der Seele. Dem allgemeinen Resultat nach nähert sich diese Richtung daher dem Materialismus oder besser, sie ist realistisch, d. h. zur Erklärung der Wirklichkeit wird nichts herbeigezogen, was nicht in der Erfahrung liegt. Dem allgemeinen wissenschaftlichen Charakter nach ist diese Partei skeptisch, d. h. sie zweifelt an allen Behauptungen der dogmatischen Gegner, an allem unberechtigten, oder auch sogar berechtigten Ueberschreiten der unmittelbaren Erfahrung.

Aus diesen, der Natur der Sache nach nur ganz allgemeinen und rohen Umrissen, ergibt sich schon, dass die vorkantische Philosophie in zwei antithetisch sich verhaltende Richtungen auseinanderfiel, welche in den Zeitgenossen Wolf und Hume in die schärfsten Gegensätze sich zuspitzten. Der letztere endigt mit der am Schluss seines *Inquiry* wörtlich stehenden Aufforderung: Alle theologischen und metaphysischen Werke — ins Feuer

damit; und die Gegner gestehen den Atheisten kaum das Recht der bürgerlichen Existenz zu.

Freilich wurden auch Compromisse geschlossen, war ja auch jener Gegensatz schon bei einzelnen unbedeutenderen Vertretern bedeutend abgeschwächt worden. Aber die Vermischung so heterogener Gedankengattungen konnte nur zu Bastardbildungen und folgerichtig bald zu vollständiger Unfruchtbarkeit führen. Die zweite Hälfte des XVIII. Jahrh. erschien dem Blicke Kants in diesem traurigen Niedergang. Es lässt sich der steigende Unmuth über diese zunehmende Unfruchtbarkeit seiner Zeit an grossen philosophischen Conceptionen ordentlich in seinen Schriften und Briefen verfolgen. Die Popularphilosophie verwischte die schroffen Gegensätze durch inconsequente Entlehnung aus beiden Extremen, schlüpfte über die principiellen Probleme mit der immer lauter geforderten „Eleganz" hinweg und beschäftigte sich im Uebrigen nicht ohne Verdienst mit den leichteren Theilen der Philosophie, Logik, Psychologie, Moral. Kant, ein Mann strengster Consequenz, betrachtete dies Treiben mit Verachtung, griff zu den principiellen Gegensätzen, zu Leibniz und Hume zurück, und stellte sich die Lebensaufgabe, durch eine Reform von Grund aus einen neuen Boden für die Philosophie zu schaffen; er betrachtete jene Antipoden theils als seine Gegner: er will den Dogmatismus stürzen und den Skepticismus widerlegen; theils als einseitige Vertreter der in der Mitte liegenden Wahrheit: er suchte einen Mittelweg, und nachdem er Leibniz durch Hume und Hume durch Leibniz hatte bekämpfen lassen, stellte er sich als Schiedsrichter zwischen beide und liess sich beide versöhnt die Hände reichen. Mit jenem Stolz, welcher jedem Genie eigenthümlich ist, ignorirte er seine „halbschlächtigen" Zeitgenossen und behandelte die ganze Angelegenheit als eine Sache, welche sozusagen im Reich der Geister zwischen ihm und jenen beiden grossen Männern auszumachen sei, wobei jene Popularphilosophen höchstens die Zuschauer bildeten.

Die Details der originellen Synthese müssen der folgenden Uebersicht über Dogmatismus, Skepticismus und Kriticismus vorbehalten bleiben. Hier kann nur der Grundstock des neuen Gedankengehalts ganz im Allgemeinen einleitungsweise kurz gekennzeichnet werden.

Kant machte die Ausgangspunkte der beiden Richtungen, ihre beiderseitigen Fundamente, auf denen beide ohne weitere und tiefere Prüfung ihre Gebäude aufbauten, zum Gegenstand eindringendster Untersuchung, also eben Vernunft und Erfahrung.

Er stellt die Fragen:[1]

1) Wie ist (reine) Vernunft möglich?

2) Wie ist Erfahrung möglich?

In Bezug auf die erste Frage stellt er die von den Dogmatikern ganz vernachlässigte, ja ignorirte Frage auf: Wie ist Erkenntniss von Dingen aus

---

[1] Die gemeinsame Frage ist natürlich die nach dem Wesen der Erkenntniss. Allein diese allgemeine Frage, wie sie meist dargestellt wird, (z. B. Harms, Phil. s. Kant 130) muss, wie oben geschehen, specificirt werden.

reiner Vernunft möglich? Gesetzt, es gebe reine Vernunfturtheile, wie ist es zu denken, dass Sätze, in welchen wir a priori vor aller Erfahrung über Dinge, welche doch von uns unabhängig sind, gültige Urtheile fällen wollen, wirklich diesen Anspruch auf Gültigkeit erfüllen? Subject und Object stehen sich doch fremd gegenüber; wie kann das Subject es wagen, über das Object aus sich selbst heraus gültige Urtheile zu fällen? Mit dieser Frage allein schon hob Kant den ganzen Dogmatismus aus den Angeln. Indem er sie aber beantwortet, reformirt er die ganze dogmatische Methode und verwandelt sie in eine kritische, ohne jedoch — und hierauf ist ganz besonders zu achten — den Grundzug des Dogmatismus aufzuopfern, seinen rationalistischen Ausgangspunkt. Wie er diese Grundfrage beantwortet, und wie er in dieser Antwort dem Empirismus sein Recht lässt, kann hier nur ganz im Allgemeinen angedeutet werden. Erkenntniss a priori ist nur möglich, wenn die Gegenstände, über welche a priori geurtheilt werden soll, uns eben nicht fremd gegenüberstehen, sondern wenigstens theilweise, ihrer Form nach von unseren subjectiven Functionen abhängig sind, von uns sozusagen geschaffen werden. Das ist aber nur bei Erscheinungen möglich. Es gibt Erkenntniss a priori nur von möglicher Erfahrung und von dieser nur, wenn und weil diese Erfahrung selbst erst durch jene apriorischen Formen möglich wird. So ist schon hier eine gewaltige Synthese, eine geniale, grossartige Verbindung geschaffen, welche an Grossheit der Conception, an Fülle fruchtbarer Anregung ihres Gleichen nicht in der Geschichte der Philosophie findet.

Aber K. untersucht mit derselben Gründlichkeit auch den Ausgangspunkt der Empiristen, die Erfahrung. Die Dogmatisten hatten diese verschmäht oder höchstens wie bei Leibniz gewaltsam hinwegzudrängen oder auch in die reine Vernunfterkenntniss gleichsam aufzusaugen versucht. Ungeprüft nahmen sie die Empiristen auf. Erfahrung — was ist Erfahrung? Das kennt doch Jeder; es ist eben die Summe der Wahrnehmungen, welche dem Subject von Aussen entgegenkommen. Und an sie hält sich der Empirist. Aber auch hier findet Kant ein Problem. Er findet, dass wie die Dogmatisten nicht nach der Möglichkeit reiner Vernunfterkenntniss der Dinge gefragt, sondern diesen heiklen Punkt mit Stillschweigen übergangen hatten, so der Empirist sich nie ernstlich die Frage vorgelegt hatte, wie denn die Erfahrung, aus welcher alle Wissenschaft entstehe, selbst entstehe? oder vielmehr woraus diese denn selbst bestehe? was sie denn auch enthalte? ob nur Gegebenes oder auch vielleicht einen — eigenen Zusatz des Subjects? Kant analysirt die Erfahrung selbst, in welche die Empiristen alles Wissen analytisch aufgelöst hatten. Gesetzt, alles unser Wissen besteht aus Erfahrung, woraus aber, fragt Kant, besteht die Erfahrung selbst? Erfahrung ist ein geordnetes Zusammen der Wahrnehmungen, die dem Subject aus den Objecten zuzuströmen scheinen. Subject und Object stehen sich aber fremd gegenüber; wie kann aus dem Object in das Subject etwas hinüberwandern? Können auch formelle Verhältnisse oder gar allgemeine und nothwendige Zusammenhänge durch Wahrnehmung empfunden werden? Die Erfahrung enthält diese Drei, woher kommen sie also? Diese Frage schon erschüttert den

Empirismus. Die Antwort stürzt ihn, um ihn seinen richtigen Bestandtheilen nach neu zu begründen. Der Empirismus wird Kriticismus, ohne dass sein Hauptgedanke, die Beschränkung der Erkenntniss auf Erfahrung, aufgeopfert wird. Auch hier kann die Kantische Antwort nur kurz skizzirt werden. Erfahrung ist nur möglich durch Zusammenwirken sinnlicher Empfindung mit apriorischen Formen des Subjects. Die Erfahrung selbst schon ist keine Erfahrung mehr im Sinne der Empiristen; sie enthält schon rationelle Zusätze, welche die Erkenntniss aus reiner Vernunft ermöglichen. Wie Lavoisier das bis dahin für einfach gehaltene Wasser zerlegt in zwei Elemente — Sauer- und Wasserstoff —, so zerlegt Kant die Erfahrung in zwei heterogene Elemente, deren Zusammenwirkung erst wahre Erfahrung zu Stande bringt. Mit der Wurzel hebt Kant den Empirismus aus, indem er weniger seine Consequenzen angreift und widerlegt, als seine Voraussetzung corrigirt.

Nun übersieht man die gewaltige Geistesarbeit des Mannes. Auf die beiden Fragen lauten seine Antworten:

1) Vernunft ist nur durch Erfahrung möglich.
2) Erfahrung ist nur durch Vernunft möglich.

Dem Dogmatismus zeigt K., was er zur Möglichkeit apriorischer Erkenntniss hätte voraussetzen sollen, nämlich Erfahrung; dem Empirismus zeigt K., was in seiner „Erfahrung" wirklich unbewusst lag, nämlich Vernunft. Als nothwendige Bedingung der Vernunfterkenntniss entdeckt er die Erfahrung: nur von Erfahrungsgegenständen gibt es Vernunfterkenntniss; als integrirenden Bestandtheil der Erfahrung entdeckt er die Vernunft: nur unter Mitwirkung der Vernunft gibt es Erfahrung. Beide — Erfahrung und Vernunft — fordern und bedingen sich gegenseitig. Die Erfahrung, kann man sagen, realisirt das Apriori; das Apriori idealisirt die Erfahrung, d. h. gibt ihr die logischen Eigenschaften der Allgemeinheit und Nothwendigkeit. Die Vernunft macht die Erfahrung, die Erfahrung die Vernunft „objectiv gültig". Ohne die Mitwirkung des Andern würde Jene in der Luft schweben, wäre Diese ein blosses Chaos. Die Vernunft bekommt Fleisch und Blut durch die Erfahrung, und die Erfahrung bekommt ihr Knochengerüste durch das Apriori. Die chaotische Materie der Empfindung wird geformt durch den apriorischen Zusatz aus der Vernunft und wird so erst Erfahrung aus blosser Wahrnehmung. Die luftige Form der reinen Vernunft erhält Inhalt, Werth und Bedeutung erst durch die Anwendung auf die Materie der Erfahrung, und so erst wird sie aus blossem Denken ein Erkennen. Wahres Erkennen d. h. Erkenntniss a priori setzt das Aposteriorische voraus; wahre Erfahrung d. h. allgemeine und nothwendige Erfahrung setzt das Apriori voraus. Die Erfahrung erhält gleichsam das Auge eingesetzt durch das Apriori; die Vernunft, bis dahin lahm, bekommt Bewegung durch die Erfahrung.

Kant nannte sein Werk: „Kritik der reinen Vernunft". Dieser Titel berücksichtigt eigentlich nur die erste Frage und ist somit nur gegen den Dogmatismus gerichtet. Mit vollem Recht hat man aber auch einer Darstellung der Kritik d. r. V. den Titel gegeben: Kants Theorie der Erfahrung. Denn dieser Titel berücksichtigt auch Kants zweite Grund-

frage, welche allerdings in der Anlage seines Werks nicht so stark hervortritt wie die erste. Der Titel „Kritik der Vernunft“ ist zu ergänzen durch den Zusatz: „Theorie der Erfahrung“. Nur so hat man den vollen und ganzen Kant, der, indem er sowohl Vernunft als Erfahrung untersucht, die Einseitigkeiten der beiden vorkantischen Richtungen vermeidet, deren eine die Erfahrung ignorirt, deren andere die Vernunft geleugnet hatte. Indem K. so den sensuellen und den logischen Factor der Erkenntniss, also die ganze Maschinerie des Erkennens untersucht, macht er zum Gegenstand seiner Forschung nicht wie man im Allgemeinen vor ihm that, die Gegenstände, die Gründe des Seins und die Ursachen des Geschehens, sondern er fragt nach den Bedingungen des Erkennens. Vor ihm hatte man vermittelst der Vernunft oder der Erfahrung als Organen die Gründe der objectiven Welt erforscht, er dagegen macht jene Organe selbst zum Gegenstand der Forschung und fragt nach den Gründen des Wissens. So ist seine Philosophie in erster Linie Erkenntnisstheorie.

Seinen Ausgangspunkt nimmt Kant bei Vernunft und Erfahrung zugleich; er will eine auf „der Möglichkeit der Erfahrung“ beruhende rationalistische Methode; sein Ziel ist Rationalisirung der Form der Erfahrung und Constatirung des Inhalts, der in die Vernunftform gefasst wird; so ist auch der allgemeine Charakter seiner Philosophie nicht dogmatisch, noch skeptisch, sondern kritisch, untersuchend, nicht einfach a priori behauptend, noch auf Grund einseitiger unvollständiger Erfahrung leugnend.

Aber wenn auch schon diese hier nur ganz im Allgemeinen nachgewiesene kunstvolle Synthese genügt hätte, um der Philosophie eine neue Richtung zu geben, so waren es doch erst die daraus sich ergebenden Resultate, welche der Philosophie einen neuen, gewaltigen Schwung gaben. Er schied die Welt in Erscheinung und Ding an sich. Alle innere und äussere Erfahrung ist kein wahres, eigentliches Sein. Hinter der Welt der Erscheinung stehen die Dinge an sich, über der Welt der Erscheinung stehen die Ideen. Keines der Prädikate der Sinnenwelt kommt den wahren eigentlichen Dingen zu, wie sie an sich, ohne unsere auffassenden sinnlichen und logischen Functionen sind. Die Ideen: Gott, Freiheit und Unsterblichkeit sind theoretisch betrachtet — blosse Ideen. Sie geben auch keine Erkenntniss der Dinge an sich. Aber sie sind, praktisch betrachtet, die Bedingungen des sittlichen Handelns. Nur die Pflicht und der freie Wille des sittlichen Menschen bilden eine Brücke zwischen beiden Welten. Da gibt es keinen Spiritualismus und keinen Materialismus mehr. Der ewige Geist und die ewige Materie machen dem Menschen Platz. Anthropocentrisch ist Kants Philosophie in jeglicher Beziehung, formell und materiell; formell, indem die Untersuchung anfängt bei den theoretischen Functionen des Subjects, in denen die Bedingungen aller Objectvorstellung gefunden werden; materiell, indem die Untersuchung damit endigt, sogar das Höchste als Bedingung des sittlichen Handelns des Menschen zu betrachten. Noch nie war in dieser Weise der Mensch, seine theoretischen Vermögen und seine praktischen Bedürfnisse, zum Mittelpunkte gemacht worden. Aber das Merkwürdige war, dass das

Erkenntnissvermögen, trotz seiner apriorischen Formen nur auf Erscheinung berechnet, als gänzlich unfähig erachtet wurde, die wahre Welt zu erkennen, und dass die Bedürfnisse des sittlich dirigirten Willens, wie dieser selbst aus der Welt der Dinge an sich in die Erscheinungswelt herübergriff, so aus dieser auf jene zurückwiesen. So demüthigt Kant das Erkennen, um das Wollen zu erheben. Und auch darin ist schliesslich eine Synthese zu erkennen: Kant gibt dem Empirismus das transscendente Erkennen preis, um das aus dem Transscendenten stammende und auf dasselbe zurückführende sittliche Wollen in einer dem Dogmatismus freilich ungeahnten Würde und Macht zu retten.

Diese gewaltigen Gedanken, in gewaltiger Sprache vorgetragen, machten nach kurzer Pause einen Effect, mit dessen Umfang und Intensität keine zweite rein theoretische Erscheinung in der ganzen Kulturgeschichte verglichen werden kann. Nur religiöse Reformen brachten einen grösseren Eindruck hervor. In Deutschland war aber auch eine Constellation günstiger Verhältnisse, die nur an dem Zusammenwirken glücklicher Factoren bei dem durch ein politisches Genie herbeigeführten Umschwung unserer nationalen Stellung in dem vorigen Jahrzehend ein Pendant findet. Die Nation war, dies ist in erster Linie zu beachten, damals politisch so gut wie unbeschäftigt. Nichtsdestoweniger war durch Friedrichs des Einzigen Grösse das Selbstbewusstsein gewachsen. In literarischer Beziehung war seit einem Jahrzehend eine fieberhafte Erregung, eine ungemein intensive Thätigkeit. Die Seichtigkeit der Popularphilosophie konnte die junge Generation nicht entfernt befriedigen. Die allgemeine europäische Gährung konnte in Deutschland trotz einzelner Versuche politisch nicht sich ausleben: so stürzte man sich denn mit Freuden auf ein Gebiet, in welchem ungestraft eine Revolution der Gedanken sich vollziehen konnte. Man kann dies besonders bei zwei Männern nachweisen, bei denen die gewaltige Erregung der Zeit sich auf diese Weise, gleichsam in der Umwälzung der zeitlosen Welt der Ideen Luft macht, bei Schiller und bei Fichte.

Ein „neues Licht" war, um mit Schiller zu reden, den Menschen angezündet. Viele betrachteten Kant als Propheten einer neuen Religion und Reinhold verkündete, „in hundert Jahren werde Kant die Reputation von Jesus Christus haben." Einen *„novus ordo rerum"* proclamirte die Jenaer Allgemeine Literaturzeitung. Im Laufe von circa 10 Jahren erschienen gegen 300 Schriften und Gegenschriften über Kants Philosophie. Dem Enthusiasmus entsprach der Hass der Gegner; Herder nennt die ganze Bewegung einen „Veitstanz" und fanatische Priester würdigten den Namen des Weisen von Königsberg zum Hundenamen herab [1]. Man muss nicht bloss die objectiver gehaltenen Bücher, sondern auch die subjectiv gefärbten Zeitschriften und Briefe aus jener Zeit kennen, um sich eine Vorstellung von dieser heutzutage ganz unglaublichen Bewegung zu machen.

Dem gewaltigen Eindruck der Kantischen Philosophie auf alle Kreise

[1] Vgl. die gute Schilderung bei Villers, Phil. de K. Vorr. XXIX.

der Nation entsprach der gewaltige Einfluss auf alle Geistesgebiete. Theologie, Jurisprudenz, Philologie, selbst Naturwissenschaft und Medicin waren bald in die Bewegung hereingezogen, ganz abgesehen von den einzelnen philosophischen Disciplinen, welche einer vollständigen Umgestaltung unterworfen wurden.

Durch die Dichtungen Schillers wurden Kants Ideen in das Volk geschleudert und in den Freiheitskriegen schlug, um mit Treitschke zu reden, „der kategorische Imperativ die siegreichen Schlachten".

Aber Kants Philosophie wurde selbst bald in die Bewegung mit hineingerissen [1]. Es lagen in dieser Philosophie gar mannigfache Keime der Weiterbildung. Einmal Keime positiver Natur; dann aber insbesondere jener Stachel, den Kant durch die Leugnung der Erkenntniss der Dinge an sich der Philosophie sozusagen eingestossen hatte. Und dann trat nach einem natürlichen geschichtsphilosophischen Gesetz auch eine Reaction ein. Gar manches Alte war von K., wie es schien, ohne Noth geopfert worden. Die früheren Standpunkte machten sich wieder geltend und suchten aus der gewaltsamen Umarmung mit dem Gegensatze sich wieder herauszulösen. Und endlich waren in Kants System selbst Widersprüche und Inconsequenzen, ja es waren so auseinanderstrebende Tendenzen in ihr, dass Kant, anstatt wie er meinte, die Philosophie in einen stabilen Zustand zu bringen, vielmehr eine Periode fortgesetzter Veränderung eröffnete.

Der alte Dogmatismus machte sich besonders in der Einwirkung Spinoza's geltend, der vorher nie in seiner ganzen Grösse begriffen und aufgenommen gewesen war. Fichte, Schelling und Hegel stellen diese Reaction des alten Dogmatismus speciell des Spinozismus auf der Basis Kantischer Anschauungen dar. Ihre Tendenz ist, durch Verschmelzung des Ich an sich und der Dinge an sich mit den Ideen unter dem Namen des Absoluten einen Pantheismus zu begründen, der die Trennung der Erscheinungswelt und der intelligibeln Welt aufhebt, und der vollständig apriorisch, logisch aufgebaut wird.

Diese Tendenz gewann bekanntlich in Hegel die Oberhand, und seine Philosophie beherrschte Lehre und Leben in Deutschland während einer beträchtlichen Zeit. Kants Philosophie war ebensobald vergessen, als sie seinerzeit bald absorbirt gewesen war. Die Begrenzung der Philosophie auf Erfahrung wurde verlacht und das apriorische Construiren und dogmatische Speculiren wurde noch viel stärker als früher ausgeübt. Hegel'sche Philosophie war bald identisch mit Philosophie überhaupt und seine Schule gewann mächtige Beschützer und gewandte Anhänger. Gieng diese Richtung mehr von der sog. Analytik, dem II. Theile der Kritik aus, so war die Aesthetik,

---

[1] Herbart, Einl. § 149: „Als ein ohne Vergleich tieferer Denker (als Locke) Kant dens. Weg betrat (Ausmessung der Grenzen der Erkenntniss), da erwachte die Metaphysik, anstatt einzuschlafen: denn eine so kräftige Anregung war ihr seit Jahrhunderten nicht zu Theil geworden. Gerade darin liegt Ks. Ruhm, dass seine Nachfolger bei dem Ziele, wohin er sie führte, unmöglich still stehen konnten."

der I. Theil der Kritik, mehr die Basis der Herbart'schen und Schopenhauer'schen Philosophie; aber diese beiden berührten sich mit der ersten Reihe in dem gemeinsamen Bestreben, die dogmatische Erkenntniss der Dinge an sich so oder so zu ermöglichen. Andere bleiben Kant näher, so Fries, weniger Schleiermacher, der zu viel Spinozismus eingesogen hatte.

Andererseits regte sich der Empirismus von Neuem. Beneke vertrat einen an Locke sich annähernden Standpunkt, nicht ohne Vieles von Kant gelernt zu haben. Endlich erhob der todtgesagte Materialismus wieder sein Haupt. Im Ausland wirkten Comte und Mill im empiristischen Sinne, Beide nur wenig von Kant beeinflusst, aber im Anschluss an Condillac und Hume.

Aber doch war nirgends der Kantische Einfluss zu verkennen; freilich war er im Laufe der Zeit schwächer geworden. Indessen konnte Niemand leugnen, dass durch Kant eine neue Periode des philosophischen Denkens eröffnet worden war, dass er die Probleme in einer vor ihm ganz unbekannten Weise aufgewühlt hatte. Alle Radien der vorkantischen Philosophie liefen in ihm zusammen; und von ihm laufen die Radien der neueren Philosophie aus. So ist er der Mittelpunkt der neueren Philosophie, der Uebergang zwischen ihren zwei grossen Perioden.

§ 3.

Die actuelle Bedeutung der Kantischen Philosophie.

Die actuelle Bedeutung der Kantischen Philosophie schiene nach der eben gegebenen Schilderung des Zustandes der Philosophie eine sehr geringe zu sein, wenn nicht jene Verhältnisse selbst zu einer totalen Aenderung der Situation gedrängt hätten. Der Hauptgrund dieser Aenderung liegt darin, dass die nachkantischen Richtungen in Deutschland vollständig abwirthschafteten. Sie zerfielen nicht nur in sich selbst, sondern es war auch ein so allgemeiner Krieg Aller gegen Alle, dass das Publikum von dem unerquicklichen Schauspiel sich abwandte. Eng damit hieng zusammen das allmälige Uebergewicht, welches die nüchternere Richtung Herbarts und die interessantere Schopenhauers erhielt. Insbesondere Schopenhauers Philosophie gewann einen ungeahnten Einfluss. Ein fernerer Factor der Aenderung war der Aufschwung der Naturwissenschaften, welche der Speculation den Boden unter den Füssen wegzogen. Endlich zeigte sich innerhalb der philosophischen Schulen selbst bei selbständigeren Vertretern eine Selbstbesinnung, welche zu einer Revision der Grundlagen führte. Alle diese und noch andere Gründe aber führten mit innerer Nothwendigkeit eine Renaissance der Kantischen Philosophie herbei. Das mit metaphysischen Speculationen übersättigte Publikum musste doch — denn der metaphysische Trieb ist nie auszurotten — irgend eine philosophische Geistesnahrung haben. Und da war Kant der rechte Mann. Die Trennung in Erscheinungs- und intelligible Welt gestattete, Naturforschung und religiöse Ahnung zu versöhnen, ohne

jener etwas zu vergeben, und ohne aus dieser demonstratives Wissen zu machen. Sein ethischer Idealismus, wenn auch in abgeschwächter Form, ergänzt die nüchterne Erfahrung durch einen höheren Factor. So wurde Kant aufs Neue der Mann des Tages. Umkehr zu Kant — wurde das Schlagwort der Zeit, sei es, um bei ihm stehen zu bleiben, sei es, um durch das Zurücktreten auf einen früheren Standpunkt Schwung zu neuem Anlauf zu gewinnen[1]. Das sehr berechtigte Uebergewicht, das nach langem Kampfe die Herbart'sche Philosophie und nach langem Harren Schopenhauer über die idealistische Reihe — Fichte, Schelling, Hegel — errang, führte am Ende auf denselben Punkt. Beide betonen viel enger als diese ihren unmittelbaren Zusammenhang mit Kant, den sie stets mit Hochachtung nennen, während jene häufig den Königsberger Philosophen geringschätzig, nicht selten ironisch behandelten. So wurde dadurch ein günstiges Vorurtheil für Kant erweckt, das noch höher steigen musste, als Schelling in seinem hohen Alter seine Jugendphilosophie in einer Weise modificirte, welche theilweise nichts war, als ein Rückgang auf den von ihm einst verlassenen Kant. Insbesondere durch Schopenhauers oft wiederholten Hinweis auf den von ihm trotz scharfer Kritik tief verehrten Vorgänger, durch seine Forderung, man müsse zuerst Kant lesen, ehe man ihn verstehen wolle — eine Forderung, die seine sehr zahlreichen Leser wohl häufig erfüllten — durch seine fast agitatorische Thätigkeit für die Kritik d. r. V. — wurde die Kritik d. r. V. allmälig wieder ein Buch, welches gelesen und studirt wurde. So kam es auch in die Hände der Naturforscher, und während diese von aller speculativen Philosophie sich streng und verächtlich abwandten, glaubten sie in Kant den Einzigen zu finden, mit dem sie Hand in Hand gehen konnten. Einmal fand die physiologische Psychologie in seiner Lehre von den Erscheinungen und von der Idealität des Raumes Anknüpfungspunkte; andererseits fand die beständige Betonung der Erfahrungsgrenze der Philosophie bei Kant ihren Beifall in doppeltem Sinne; man wollte Beschränkung auf Erfahrung und doch verkannte man nicht die Schranken des Erkennens in dem Sinne, dass eine unbekannte Welt wirkender Substanzen und Kräfte hinter der Erscheinungswelt stecke und dass die Naturwissenschaft bei der Empfindung, dem Bewusstsein Halt machen müsse. So führte die Naturforschung selbst auf Probleme, bei denen man bald sah, dass eine erkenntnisstheoretische Behandlung nothwendig sei, dass hier keine naturwissenschaftliche Methode ausreiche und hierin berührte man sich mit den Philosophen, welche ihrerseits die wieder allgemein gewordene dogmatisch-objective Bearbeitung der metaphysischen Probleme scheitern sahen und zur Erkenntnisstheorie zurückgreifen mussten. Und so wurde das Studium Kants all-

---

[1] Nach dem Grundsatz von Leibniz, Op. Erdm. 150 „*Qu'on recède pour mieux sauter*". Vgl. G. Kühne's Wahlspruch: „Auf Lessing zurückgehen heisst fortschreiten". — Aeussere Zeichen davon sind u. A. die statistisch nachweisbare immer steigende Mehrung von Specialvorlesungen über Kant, sowie die Errichtung seines Denkmals in Königsberg im Jahre 1864 u. s. w.

gemeiner, wobei man freilich ganz willkürlich nur die sympathischen Seiten der Kantischen Philosophie adoptirte und das übrige, wohl auch weil man es allzu schwierig fand, ignorirte. Endlich brachte innere Selbstkritik die Anhänger der alten Schulen immer näher an Kant heran: so war es unter den Hegelianern Zeller, unter den Herbartianern Drobisch, welche für diese Restauration Kants thätig waren. Auch R. Haym wies auf Kant hin.

Man fand aufs Neue in der Kantischen Philosophie das Heil und die Rettung vor den entgegengesetzten Extremen des dogmatischen Spiritualismus und Idealismus, und des empiristischen Realismus, der theilweise Materialismus geworden war. Insbesondere gegen den letzteren fand man in Kants Philosophie die Waffen, ohne, was so überaus schwierig war, der Naturwissenschaft zu nahe zu treten. Dieses Motiv, dass in Kants Philosophie vor jenem Schreckgespenst Rettung zu finden sei, trieb Hunderte in Kants Arme; und dies allein war so stark als jene oben genannten Gründe zusammen. Philosophen, Naturforscher, Theologen — alle fanden bei Kant ihre Rechnung. Somit war es eine in Vielem ähnliche Situation der Philosophie, welche der Kantischen Philosophie zur neuen Blütheperiode verhalf, wie im vorigen Jahrhundert. Beidemal schroffe Gegensätze, verschwommene popularphilosophische Vermittlungen zwischen den alten und ewig neuen Gegensätzen, deren Einer bejaht, während der Andere verneint. Kurz — man fand sich allmälig in Kants System wie auf Verabredung zusammen. So entstand die Neukantische Schule. Nachdem Fischer durch seine geistvollen Vorträge an derselben Universität Jena, welche einst für Kantische Philosophie die wahre Hochschule gewesen war, dem allgemeinen Bedürfniss entgegengekommen war, standen eine Reihe Männer auf, welche die Kantische Schule der Gegenwart repräsentiren. Liebmann, Lange, J. B. Meyer, Cohen sind hier in erster Linie zu nennen. Nun schossen Schriften über Kant wie die Pilze aus der Erde. Auf Theologie und Naturwissenschaft macht sich ein erneuter Einfluss Kants geltend. Die neue Kantliteratur zählt schon gegen 200 Nummern von eigenen Schriften über Kant.

Selbstverständlich war das nur das Zeichen zu einem neuen Kampfe. Die Kantische Schule wird von den beiden genannten Gegenrichtungen gleichermassen angegriffen und die Kantische Philosophie ist wieder das allgemeine Kampfobject der Philosophie [1]. Das System wird in der Front und im Rücken angegriffen von Gegnern, die unter sich selbst Gegner sind. Eben weil das Kantische System zwischen beiden eine Mittelstellung einnimmt, indem es von beiden Etwas anerkennt, Etwas verwirft, bekämpfen beide Theile dasselbe an der Seite, an der sie von demselben abgestossen worden. Der Rationalist bekämpft die Beschränkung der Erkenntniss auf Erfahrung, mag er auch mit dem Apriorismus des Systems einverstanden sein; der Empirist bestreitet den letzteren, so sehr er die Beschränkung auf die Erfahrung billigt und findet in Kants System selbst den Keim der seiner

[1] „Der K'sche Kriticismus ist der äusserliche Mittelpunkt der gegenwärtigen deutschen Philosophie". Göring, Viert. f. wiss. Philos. I, 402.

Ansicht nach verkehrten Fortbildung der nachkantischen Philosophie. Wer Erkenntniss der Dinge an sich annimmt, mag er sonst auch eine empiristische Erkenntnisstheorie haben, macht natürlich als Dogmatist mit dem Rationalisten gemeinsame Sache in der Bekämpfung der Grenzbestimmung. Jeder setzt sich mit Kant auseinander, und an ihm vorbeizugehen kann Niemand wagen.

Im Ganzen und Grossen ist die actuelle Lage, dass Kants Philosophie eine Mittelstellung einnimmt zwischen zwei entgegengesetzten Parteien, mit deren jeder sie sich einerseits berührt und von denen sie auf der anderen Seite angegriffen wird.

Historisch aber bildet Kants Philosophie einen Uebergang zwischen zwei grossen Perioden, die sie einerseits scheidet und andererseits verbindet.

Jene Mittelstellung in der Gegenwart zwischen zwei Parteien kann sie einnehmen, weil es ihr gelang, dieselben in ihrer früheren Form zusammenfassend, einen Uebergang in der Geschichte zwischen zwei Perioden zu bilden, in deren zweiter sich die Gegensätze der ersten wiederholen.

Aber den Uebergang in der Geschichte zwischen zwei Perioden konnte sie nur bilden, weil es ihr gelang, eine Mittelstellung zwischen jenen beiden auch gegenwärtig vorhandenen Richtungen einzunehmen.

§ 4.

Allgemeine Uebersicht über die Literatur.

Aus dem Bisherigen ergeben sich auch die Eintheilungsprincipien, nach denen wir die Kantliteratur zu gliedern haben. Es ist jedoch im Folgenden nur beabsichtigt, die wichtigeren in Betracht kommenden Namen und die wichtigsten der sich auf die ganze Kritik beziehenden Schriften anzuführen, da eine Generalübersicht am Schlusse gegeben werden soll. So soll die Tabelle dazu dienen, überhaupt eine generelle Orientirung über die Schriften der Kantliteratur zu geben, da dieselben im Commentar im Einzelnen oft genug zur Anführung kommen.

Wir haben zwei Haupteintheilungsprincipien zu berücksichtigen, erstens das chronologische, zweitens das systematische. Jenes gibt eine Gliederung dem Längendurchschnitt nach, dieses dem Querdurchschnitt nach. Nach dem ersten Princip haben wir offenbar zu scheiden die Kantliteratur der Gegenwart von der der Vergangenheit. Jene beginnt im Allgemeinen mit den 60er Jahren, etwa mit K. Fischers Darstellungen der Kantischen Philosophie. Von da an häufen sich die Schriften über und gegen Kant ins Unübersehbare.

In der Vergangenheit haben wir abzuscheiden die Kantliteratur, welche für Kant selbst als synchronistisch zu gelten hat. Man kann diese Periode rechnen etwa bis 1800 oder 1804 (Todesjahr Kants). Was in die Zwischenzeit zwischen 1800 (1804) und 1860 fällt, bildet eine besondere Periode. Diese beide Perioden bilden sachlich einen grossen Gegensatz. In der ersten

Periode handelt es sich um die unmittelbaren Gegner und Anhänger. In der zweiten Periode handelt es sich um die mittelbarere Kantliteratur, um die grossen Systematiker und Fortbildner Kants, welche in ihren Schriften überall auf Kant Rücksicht nehmen und an ihn theils positiv, theils polemisch anknüpfen. Natürlich ist zeitlich die Trennung nicht so schroff durchzuführen; so entstanden ja Reinholds Hauptschriften vor 1800 und bei Manchen, z. B. Beck, Maimon kann man zweifeln, ob man sie mehr zu der mittelbaren oder unmittelbaren Literatur zu Kant rechnen soll. Derartiges muss sich jede Eintheilung dieser Art gefallen oder vorwerfen lassen. An der allgemeinen Brauchbarkeit ändert dies nichts.

Nach dem zweiten Eintheilungsprincip haben wir zunächst solche Schriftsteller abzusondern, welche über Kant in philologisch-historisch-commentirender Weise abhandeln. Das sind theils Anhänger, theils solche, welche in rein historischem Interesse das Kantische System darstellen. Die zweite Hauptclasse bilden diejenigen Schriftsteller, welche über das Kantische System in kritisch-räsonirender Weise sich äussern. Und das sind im Grossen und Ganzen entweder Dogmatisten oder Empiristen. Zu jenen sind auch die theologisch, zu diesen die skeptisch tingirten Verfasser zu rechnen. Bei den Ersteren scheint, wenigstens für die erste Periode, eine Eintheilung in volle und halbe Dogmatiker angezeigt, wie bei den Anhängern Kants in derselben Zeit eine Scheidung in volle und halbe Anhänger. Beidemal kann man im Einzelnen über die Zutheilung dieses oder jenes Namens zweifelhaft sein, was für den Kenner der Geschichte der Philosophie nichts Befremdliches an sich hat. Die drei folgenden Tabellen, welche übrigens noch nicht ein Drittel der sämmtlichen Schriftsteller über Kant repräsentiren, können zugleich als eine allgemeine Uebersicht über die Entwicklung der Philosophie seit Kant dienen. Insbesondere gibt die dritte Tabelle *sub* B, 1, α; B, 2, α; A, 1, α eine Uebersicht über die drei philosophischen Hauptparteien der Gegenwart in Deutschland, die dogmatische, empiristische und kriticistische (vgl. § 3).

Ferner ist zu bemerken, dass in der folgenden Tabelle einzelne Namen an mehreren Stellen vorkommen, weil deren Träger eben eine doppelte Stellung zu Kant einnahmen; sodann ist insbesondere in Bezug auf die zweite und dritte Periode zu bemerken, dass über Kant auch in Werken die Rede ist, bei denen aus dem Titel allein darauf nicht zu schliessen ist. Es erscheint ja seit dem Erscheinen der Kritik kein Buch, in dem nicht Kant mehr oder weniger, so oder so berücksichtigt wäre.

Endlich ist zu erwähnen, dass in der Kantliteratur auch noch eine Vorperiode angesetzt werden muss, welche nicht nur Kants frühere Schriften und deren Aufnahme, sowie seinen Briefwechsel umfasst, sondern auch insbesondere alle jene Philosophen, welche in besonderer Weise auf Kant eingewirkt haben und zwar ausser den erwähnten grossen Philosophen der beiden Hauptrichtungen, Namen wie Crusius, Lambert, Tetens, Baumgarten, Knutzen, Mendelssohn, Euler, Maupertuis u. A.

Uebersicht über die Kantliteratur.

I. Periode 1781—1800 (1804).

A) Commentatoren und Historiker.

1) Anhänger.

α) In Deutschland.

a) Volle Anhänger.

M. Herz — J. Schultz — (Hippel) — Kraus — Pörschke — Jachmann — Rink — Jäsche — L. H. Jakob — K. C. E. Schmid — Mellin — Kiesewetter — Bendavid — Bornträger — Tieftrunk — Born — Schütz — Hufeland — Buhle — Reinhold — Tennemann — Grohmann — Bouterweck — Will — Snell — Metz — Gerstenberg — Heusinger — J. Weber — Stephani — Bergk — Reuss — Hoffbauer — Heydenreich — Pölitz — Goes — Mutschelle — Peucker — Schaumann — Gräffe — Jenisch — Borowski — Dietz — Fülleborn.

b) Halbe Anhänger.

Abicht — Abel — Lossius — Ulrich — Berg — Rehberg — Reinhold — Maimon — Beck — Schiller — W. v. Humboldt — Erhard — Fichte.

β) Im Ausland.

Villers — Schmidt-Phiseldek — H. de Bosch — Willich — Nitsch — P. v. Hemert — Kinker — Heumann — Bautain — Höhne — Boëthius.

2) Historiker.

α) In Deutschland.

Eberstein — Stäudlin — Buhle — Tennemann — Suabedissen — Hausius.

β) Im Ausland.

Staël-Holstein — Dégérando — Treschow.

B) Gegner.

1) Dogmatiker.

α) In Deutschland.

a) Volle Dogmatiker.

Eberhard — Schwab — Brastberger — Maass — Eberstein — Garve — Pistorius — Mendelssohn — Zwanziger — Schäffer — Stattler — Miotti — Flatt — Storr —; Jacobi — Herder — Hamann — Schlosser — Neeb — Hug — Wizenmann — Obereit — Pezold — Reinhard.

b) Halbe Dogmatiker.

Feder — Tittel — Meiners — Reimarus d. S. — Nicolai.

β) Im Ausland.

Wyttenbach — Thorild.

2) Empiristen.

α) In Deutschland.

Weishaupt — Selle — Tiedemann — G. E. Schulze (-Aenesidem) — Platner — Heynig — Ouvrier — Werner.

β) Im Ausland.

Dégérando — Destutt de Tracy.

Uebersicht über die Kantliteratur.

II. Periode 1800 (1804)–1860.

A) Commentatoren und Historiker.

1) Anhänger.

α) In Deutschland.

Fries — Apelt — Mirbt — Schlömilch — Krug — Bouterwek — Schopenhauer.

β) Im Ausland.

Whewell — Hamilton — Renouvier — A. Testa.

2) Historiker.

α) In Deutschland.

J. H. Erdmann — Rosenkranz — Schubert — Schaller — Rixner — Michelet — Chalybäus — Biedermann — Sigwart — E. Reinhold — Ritter — Fortlage — J. H. Fichte — Ast.

β) Im Ausland.

Cousin — Lewes — Semple — Barchou de Penhoën — Meiklejohn — Saintes — Ott — Willm — Maurial — Vacherot — Wocquier — Rémusat — Bartholmèss — Ravaisson — Damiron — Tissot — Barni — Kératry — Schoen — Stapfer.

B) Gegner (und Fortbildner).

1) Dogmatiker.

α) In Deutschland.

Reinhold — Beck — Bardili — Fichte — Schelling — Hegel — Schleiermacher — Herbart — Schopenhauer — E. Reinhold — Krause — Baader — Weisse — Ulrici — J. H. Fichte — K. Biedermann.

β) Im Ausland.

Cousin — Rosmini — Galluppi — Gioberti — Höijer.

2) Empiristen.

α) In Deutschland.

Beneke — Gruppe.

β) Im Ausland.

Comte — J. St. Mill.

Uebersicht über die Kantliteratur.

III. Periode 1860—1881.

A) Commentatoren und Historiker.

1) Anhänger.

α) In Deutschland.

Lange — Liebmann — Cohen — J. B. Meyer — Riehl — Stadler — Witte — Grapengiesser — Frederichs — Arnoldt — Knauer — Tobias — Krause — W. Goering — v. Leclair — Lasswitz — Jacobson — v. Bärenbach — Helmholtz — Zöllner — Fick — Rokitansky — Classen — Siebeck — Schuster — Biese.

β) Im Ausland.

Hodgson — Adamson — Watson — (Boström) — Renouvier — Pillon.

2) Historiker und Kantphilologen.

α) In Deutschland.

K. Fischer — Zeller — Hartenstein — Paulsen — B. Erdmann — Hölder — F. Schulze — Dietrich — Noack — v. Kirchmann — Thiele — Windelband — Kehrbach — Harms — Reicke — Haym.

β) Im Ausland.

Mahaffy — Caird — Abbot — Henderson — Desduits — Nolen — Saisset — Barzellotti — Spaventa — Cantoni.

B) Gegner.

1) Dogmatisten.

α) In Deutschland.

Ulrici — J. H. Fichte — E. v. Hartmann — Lotze — Trendelenburg — Zimmermann — Volkelt — Michelis — Harms — Spicker — Pesch — Teichmüller — Spir — Baumann — Bergmann — Asmus — Rehmke — Thiele — Th. Weber — G. Biedermann — Planck — Steudel — Schaarschmidt.

β) Im Ausland.

J. H. Stirling — (Nolen) — Mamiani — Saisset — Sarchi — (Ragnisco) — Nybläus.

2) Empiristen.

α) In Deutschland.

Czolbe — v. Kirchmann — Ueberweg — Dühring — C. Göring — Laas — Wolff — Montgomery — Caspari — Hoppe — Proelss — Wundt — Heinze — Avenarius.

β) Im Ausland.

Lewes — Bain — Taine — Balfour.

Uebersicht der wichtigsten allgemeinen Erläuterungsschriften zu Kants Kritik der reinen Vernunft.

Die wichtigsten, im Folgenden daher am häufigsten citirten allgemeinen Erläuterungsschriften, welche die ganze Kritik umfassen, sind folgende:

I. Periode: Joh. Schultz, Erläuterungen über des Herrn Professor Kant Critik der r. V. Königsb. 1785. (Nachdruck 1791) [werthvoll]. — L. H. Jakob, Prüfung der Mendelssohn'sehen Morgenstunden. Leipz. 1786. — Derselbe, Grundriss der allgem. Logik und kritische Anfangsgründe der allgemeinen Metaphysik. Leipz. 1788, 3. Aufl. 1794. — Derselbe: Annalen der Philosophie. Halle 1795—1797. [Brauchbar, besonders das zweite und dritte.] — K. C. E. Schmid, Critik der r. V. im Grundrisse. Jena 1786. 3. Aufl. 1794. — Derselbe, Wörterbuch zum leichteren Gebrauch der K.'schen Schriften. 4. Aufl. 1798. [Beide sehr werthvoll.] — Reinhold, K. L., Briefe über die K.'sche Philos. I. II. Leipz. 1790. 1792. [Für die Erläuterung als solche wenig werthvoll, mehr das Folgende.] — Derselbe: Versuch einer neuen Theorie des menschlichen Vorstellungsvermögens. Prag u. Jena 1789. — Will, Vorlesungen über die Kantische Philosophie. Altdorf 1788. [Gutgemeint, aber schwach.] — Bouterwek, Aphorismen nach Kantischer Lehre. Gött. 1793. [Theilweise nicht ohne Scharfsinn.] — Beck, J. S., Erläuternder Auszug aus den critischen Schriften des H. Prof. Kant. Auf Anrathen desselben. 3 Bände. Riga 1793—1796; der dritte Band a. u. d. T. „Einzig möglicher Standpunkt, aus welchem die kritische Philosophie beurtheilt werden muss." — Derselbe, Grundriss der kritischen Philosophie. Halle 1796. [Willkürliche, unexacte Auslegungsmethode, daher für die eigentliche Erläuterung nicht sehr werthvoll.] — Mellin, Marginalien und Register zu Kants Critik der Erkenntnissvermögen. I. II. Züllichau 1794. 1795. — Derselbe, Encyclopädisches Wörterbuch der kritischen Philosophie. I—VI. Züllichau 1797—1804. — Derselbe, Kunstsprache der krit. Phil. nebst Anhang. Jena 1798—1804. [Drei sehr brauchbare Werke, besonders das zweite; M. wiederholt aber oft zu sklavisch den Wortlaut des Textes, anstatt ihn zu erläutern.] — Peucker, Darst. des Kant. Systems. Leipzig 1790. [Unselbstständig, ganz im Anschluss an Schultz' „Prüfung".] — Metz, Darstellung des K.'schen Systems. Bamb. 1795. [Schätzbar.] — Heusinger, Versuch einer Encyclopädie der Philosophie I. II. Weimar 1796. [Schwach.] — Bendavid, Vorlesungen über die Critik d. r. V. Wien 1795. [Unbedeutend.] — Kiesewetter, Versuch einer fassl. Darstellung der wichtigsten Wahrheiten der neueren Philosophie für Uneingeweihte. 4. Aufl. 1824. [Dem Zwecke entsprechend sehr verwässerte Darstellung.] — M. Reuss, Vorlesungen über die theoretische und praktische Philosophie I. II. Würzb. 1797. [Schätzbar.] — Hauptmomente der kritischen Philosophie. Vorlesungen. Münster 1803. [Brauchbar.] — Buhle, Entwurf der Transscendentalphilosophie. Gött. 1798. [Ohne besondern Werth.] — Pörschke, Briefe über die Metaph. der Natur.

Königsb. 1800. [Scharfsinnig.] — Abicht und Born, Neues philos. Magazin, Erläuterungen und Anwendungen des Kantischen Systems bestimmt. 4 Bde. Leipzig 1789 ff. [Enthält brauchbare Beiträge]. — Willich, *Elements of the critical Philosophy. London* 1798. [Ohne Werth.] — Villers, *Philosophie de Kant. Metz et Paris* 1801. [Populär.] — Schmidt-Phiseldek, *Criticae rationis purae Expositio systematica. Hafniae* 1796. [Fast wörtliche Uebersetzung.] Auch in den Schriften der Gegner sowie der halben Anhänger finden sich viele brauchbare exegetische Beiträge, so bei Ulrich, J. A. G., *Institutiones logicae et metaphysicae. Jenae* 1785. [Theilweise schätzenswerthe Bemerkungen.] — Brastberger Untersuchungen über Kants Critik. Halle 1790. [Sehr scharfsinnig.] — Schäffer, Inconsequenzen und auffallende Widersprüche in der K.'schen Philosophie. Dessau 1792. [Theilweise brauchbar.] — Zwanziger, Commentar über Kants Kritik d. r. V. Leipz. 1792. [Eine durchaus schätzenswerthe, scharfsinnige Schrift.] — Stattler, Anti-Kant I—III. München 1788. [Berüchtigt wegen des rohen, polternden Tones, aber im Einzelnen oft treffende Bemerkungen.] — Miotti, Falschheit und Gottlosigkeit des K.'schen Systems. Augsb. 1802. [Ganz im Genre von Stattler.] — G. E. Schulze, Kritik der theoretischen Philosophie. I. II. Hamburg 1801. [Des berühmten Verfassers des „Aenesidemus" (der sich jedoch nicht auf alle Theile der Kritik bezieht) durchaus würdig, von richtigen exegetischen Grundsätzen geleitet.] — Maimon, Versuch über die Transscendentalphilosophie. Berlin 1790. [Wie alle Schriften des merkwürdigen Verfassers höchst scharfsinnig, aber im Einzelnen oft von talmudistischer und daher werthloser Spitzfindigkeit.] — Treschow, Vorlesungen über die Kantische Philosophie. I. II. Aus dem Dänischen. Kopenhagen u. Leipz. 1798. 1799. [Zwar nicht ohne Missverständnisse, aber elegant und schätzbar.] — Tiedemann, Theätet. Ein Beitrag zur Vernunftkritik. Frankfurt 1794. [Sehr brauchbar.] — Herder, Metakritik (I. Vernunft und Erfahrung. II. Vernunft und Sprache). Leipz. 1799. [Trotz Ueberwegs Apologie in der Gesch. der Phil. III, 248 ein Buch voller Missverständnisse, gänzlich unkritisch und Herders unwürdig.] Vgl. dazu Kiesewetter, Prüfung der Herder'schen Metakritik, in welcher zugleich mehrere schwierige Stellen in der Kritik d. r. V. erläutert werden. I. II. Berlin. 1799. 1800. [Nicht ohne Werth, theilweise recht brauchbar.] In Eberhards „Phil. Magazin" Halle 1789—1792, desselben „Phil. Archiv" ib. 1792. 1793, sowie in Feders und Meiners' Philos. Bibliothek, Gött. 1788 bis 1791 finden sich ebenfalls werthvolle Beiträge zur Exegese, besonders von den genannten Herausgebern.

II. Periode. (Eigentlich exegetische Schriften hat diese Periode nicht.) Fries, Neue oder anthropologische Kritik der Vernunft. Heidelb. 1828 —1831. [Fast durchaus eine Abschwächung von wenig exegetischem Gehalt.] — Apelt, Metaphysik. Leipzig 1857. [Paraphrase Kants, vom Fries-schen Standpunkt aus theilweise recht brauchbar.] — Von demselben: Ernst Reinhold und die Kantische Philosophie. Leipzig 1840. [Brauchbare Beiträge.] Schätzenswerthe Beiträge zur Erläuterung findet man in den historischen Werken, bes. bei J. H. Erdmann, Versuch einer wissensch.

Darstellung der Gesch. d. n. Philos. III. B. 1. Abth. Leipz. 1848. [Sehr dankenswerth, exact und scharf.] — Rosenkranz, Gesch. d. K.'schen Philos. Leipz. 1840. (XII. Band der Gesammtausgabe der Werke Kants von Ros. und Schubert). [Willkürliche Auslegung im Hegel'schen Sinne.] — Cousin, *Philosophie de Kant*. 4. Ed. Paris 1864. [Rhetorisch gehalten, aber oft treffende Bemerkungen, erinnert an K. Fischer.] Fortlaufende Kritiken erschienen ebenfalls wenige. Die bekannteste und werthvollste ist von Schopenhauer im Anhang zu der „Welt als Wille und Vorstellung". Leipz. 1819. 1844. [Exactes Verfahren, liebevolles Eingehen, jedoch scharfe Kritik, von exegetischem Werth.] — Prihonsky, Neuer Anti-Kant. Bautzen 1850. [Auf dem Bolzano'schen Standpunkt; theilweise recht brauchbar.]

III. Periode. Fortlaufende Commentare: K. Fischer, Gesch. d. n. Philos. III. Band. 2. Aufl. Heidelb. 1869. [Verdienstvoll, brachte das Kantstudium in Fluss; sehr geistreiche Darstellung, aber im Einzelnen unexact und unzuverlässig, neben glücklichen Apperçus grobe Fehler.] Das Werk ist von Mahaffy ins Engl. übersetzt u. d. T.: *A commentary in Kants Critik of the p. R.* [Diese Uebers. enthält werthvolle Anmerkungen des Uebers.] — Noack, L., Kants Auferstehung aus dem Grabe. Leipz. 1865. [Werthlos; unexact.] — Cohen, Kants Theorie der Erfahrung. Berlin 1873. [Sehr schätzenswerthes Werk voll feiner Bemerkungen und consequenter Auffassung, aber oft willkürlich, unexact und sogar unverständlich; gespreizter Stil, erinnert oft an Maimon.] — Riehl, der Kriticismus. I. Band. Leipzig 1876. [Neben feinen Bemerkungen und sehr brauchbaren exegetischen Beiträgen ohne Exactheit; zu enger Anschluss an Cohens willkürlich deutelnden Tiefsinn.] — Stadler, die Grundsätze der reinen Erkenntnisstheorie in der Kantischen Philosophie. Kritische Darstellung. Leipzig 1876. [Werthvoller Beitrag, aber oft willkürlich.] — Paulsen, Versuch einer Entwicklungsgeschichte der K.'schen Erkenntnisstheorie. Leipz. 1875. [Sehr schätzenswerther Beitrag.] — B. Erdmann, Einleitung in seine Ausgabe der Kantischen Prolegomena. Leipz. 1877. — Derselbe, Kants Kriticismus. Leipz. 1878. [Verdienstvolle Werke, voll treffender Bemerkungen.] — Hölder, Darstellung der K.'schen Erkenntnisstheorie. Tüb. 1873. [Scharfsinnig, nur zu kurz.] — Caird, *The philosophy of Kant. Glasgow* 1877. [Construirend, abhängig von deutscher Forschung, aber schätzenswerthes Werk.] — Cantoni, *Emmanuele Kant. I. Milano* 1879. [Elegante Darstellung.] — Viele brauchbare Winke finden sich in den historischen Darstellungen, besonders in Zellers Geschichte der deutschen Philosophie, München 1873 und bei Windelband, Gesch. d. neueren Philos. II. B. Leipzig 1880. — Harms, die Philosophie seit Kant, Berl. 1879. [Oft treffend, aber unexact, ohne Verwerthung der neueren Forschungen.] — Lange, Gesch. d. Materialismus II. Bd. Iserl. 1875. [Geistvolle Reproduction des K.'schen Systems, doch nicht ohne Unexactheiten.] Gegnerische Schriften in fortlaufender Darstellung und Beurtheilung der Kritik: Kirchmann, J. H. v., Erläuterungen zu Kants Kritik, Prolegomena u. s. w. Leipzig 1870. [Von sehr wenig exegetischem Werth, da keine unbefangene und exacte Auffassung des Textes.] — Vgl. dagegen Grapen-

giesser, Erklärung und Vertheidigung von Kants Kritik d. r. V. wider die sog. Erläuterungen des H. v. Kirchm. Jena 1871. [Ziemlich werthlos.] — Michelis, Kant vor und nach 1770. Eine Kritik der gläubigen Vernunft. Braunsb. 1871. [Ganz unexact.] — Pesch (Soc. Jes.), Die Haltlosigkeit der modernen Wissenschaft. Eine Kritik der K.'schen Vernunftkritik. Freiburg 1877. [In dem bekannten widerlichen Tone dieser Veröffentlichungen gehalten, aber nicht ohne Scharfsinn.] — Montgomery, Die Kantische Erkenntnisslehre widerlegt vom Standpunkt der Empirie. München 1871. [Nicht exact, aber viele treffende Bemerkungen.] — Volkelt, Kants Erkenntnisstheorie, nach ihren Grundprincipien analysirt. Leipz. 1879. [Gewandte Darstellung, brauchbare Winke, aber oft sehr flüchtig und unexact.]

Zur allgemeinen Erläuterung dienen besonders folgende Schriften Kants aus der kritischen Periode:

1) Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können. Riga 1783.

2) Ueber eine Entdeckung, nach der alle neue Kritik der reinen Vernunft durch eine ältere entbehrlich gemacht werden soll. Königsb. 1790.

3) Ueber die von der K. Acad. d. Wiss. zu Berlin f. d. Jahr 1791 ausgesetzte Preisaufgabe: Welches sind die wirklichen Fortschritte, die die Metaphysik seit Leibniz' und Wolfs Zeiten gemacht hat? Her. v. Rink. Kgsb. 1804. Ebenso dienen sämmtliche übrigen Schriften Kants aus derselben Periode (insbes. die Kritik der prakt. Vern. und die der Urtheilskraft, sowie die Logik, auch die metaph. Anfangsgründe der Naturwiss.) mehr oder weniger zur Erläuterung der Kr. d. r. V. und sind im folgenden Commentar vollständig dazu ausgenützt. Selbstverständlich gilt dasselbe von Ks. vorkritischen Schriften, insbesondere von der Gruppe der 60er Jahre, über die „Negativen Grössen", den „Einzig möglichen Beweisgrund zu einer Demonstr. für d. Dasein Gottes", „Die Deutlichkeit der Grundsätze der natürl. Theologie und Moral", „Träume eines Geistersehers, erläutert durch Träume der Metaphysik". Eine besondere Erwähnung verdient die interessante Uebergangsschrift von 1770: *„De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis."* Endlich ist besonders Ks. Briefwechsel als exegetisch werthvoll zu erwähnen, sowie die bis jetzt noch gar nicht verwertheten, allerdings mit Vorsicht zu gebrauchenden, von Pölitz herausgegebenen Vorlesungen Kants über „Die Metaphysik" (1831) und „Die philosophische Religionslehre" (1817 u. 1830).

II.

Specielle Einleitung.

Dogmatismus, Skepticismus und Kriticismus.

Literatur.

Mellin, W. B. II, 143 ff. V, 330 ff. — Schmid, W. B. 192. 213. 472. 617 ff. — Lossius, Lexic. II, 60 ff. III, 650 ff. — Pistorius, A. D. Bibl. 80. 464. — Villers, Phil. d. K. I, 69—128. II, 154. — Willich, *Elements* 1—33. — Krug, Lex. I, 634. II, 652. 576. III, 767. Id. Handb. § 94 ff. (S. 98 ff.) Id. Fund. § 116 ff. (S. 262 ff.) — Platner, Aphor. 3. Aufl. § 695 ff. § 706. § 747 ff. — Jakob, Prüfung 178 ff. — Eberhard, Philos. Magazin, häufig, bes. I, 9 ff. 150 ff. 244 ff. 263 ff. 290 ff. II, 75 ff. 431 ff. 486 ff. 495 ff. III, 70 ff. 212 ff. IV, 84 ff. 490 ff. Id. Philos. Archiv I, 2, 79. 3, 22 ff. 4, 46 ff. II, 3, 25. 44 ff. 122 ff. — Schwab, Preisschrift über die Fortschr. d. Metaph. 15 ff. 103. — Reinhold, Preisschr. 178 ff. 232 ff. 239 ff. 243 ff. — Abicht, Preisschr. 260. —

Schulze, Aenesidem. Einl. 1—4. Krit. d. th. Phil. I, 88 ff. II, 126 ff. — Neeb, Vern. g. Vern. 35 ff. Vgl. dessen „System der kritischen Philos." Einl. — Berg, Epikritik. 101 ff. — Suabedissen, Result. 219 ff. 298 ff. 326 ff. — Reinhold, Briefe I, 22 ff. 89 ff. 107 ff. 116 ff. 160 ff. 168 ff. u. ö. II, 15 ff. 50 ff. Id. Theorie der Vorstell. 1 ff. 79 ff. 129 ff. 137 ff. 174 ff. Id. Beyträge II, 12 ff. 115 ff. 159 ff. Id. Fundament 13 ff. 58 ff. 65 ff. Id. Einleitung zu Tennemanns Uebers. der Hume'schen Untersuchungen XIII ff. Id. Beyträge z. leicht. Uebers. 2, 4 ff. 7 ff. 6, 230 ff. Id. Verm. Schrift. II, 176 ff. 205 ff. — Visbeck, Reinh. Elementarphil. 12 ff. — Maimon, Streifereien 48 ff. 191 ff. Id. Logik 298 ff. 374 ff. — Thanner, K., Fichte u. Schelling 12 ff. — Fichte, W. W. I, 30. 119 f. 155 f. 430 f. 509. II, 66. 167 ff. 442. — Schelling, W. W. Erste Abth. I, 283 ff. IV, 348 ff. V, 191 ff. VI, 117. X, 75. 215. Zweite Abth. III, 110 ff. — Hegel, W. W. VI. (Encycl.) 61 ff. 78 ff. 85 ff. XV, 330 ff. 487 ff. 551 ff. XVI, 70 ff. — Schleiermacher, Werke z. Philos. IV (2). 30. 171. VI, 16. — Jacobi, W. W. II (Hume) 16 f. 33. III (Spinoza) 10. 69 ff. 173. 350. 460. — Krause, Grundwahrh. 373 ff. — Schopenhauer, W. a. W. u. V. I, 16. 498 ff. Par. I, 142. II, 9. 12. Handschr. Nachl. 297. — Herbart, W. W. I, 65 ff. III, 194 ff. — Fries, Neue Kritik II. 189 ff. — Hamann, W. W. VI, 53. VII, 107. — Dégérando, Vergl. Gesch. I, 458 ff. 468 ff. 515 ff. II, 471 ff. 477 ff. 489 ff. 497 ff. — Buhle, Gesch. d. Phil. VIII, 463. Id. Gesch. d. n. Phil. VI, 575 ff. — Ast, Gesch. d. Phil. § 302. — Fülleborn, Beitr. z. Gesch. d. Phil. I, 114. VII, 138 ff. — Sigwart, Gesch. d. Philos. III, 22 ff. 146 ff. — Michelet, Gesch. d. Phil. v. Kant bis Hegel I, 18 ff. 37. 43 ff. 46 ff. 50 f. 218 f. — Willm, *Hist. de la phil. All.* I, 18 ff. 91 ff. — Barchou de Penhoën, *Hist. de la phil. All.* I, 201 ff. 234 ff. 296. — Biedermann, die deutsche Philos. I, 20 ff. 63 ff. 78. 133 ff. 412 f. — Beneke, Kant 25 f. 36 f. — Reinhold, E., Th. d. menschl. Erk. I, 22 ff. — Apelt, E. Reinh. und Kant 9. 67 ff. 79 ff. — Sigwart, Handb. 67 ff. 104 ff. 151. — Schön, *Phil. Transc.* 17 ff. — Chalybäus, Histor. Entw. 19 ff. — Gruppe, Antäus 140 ff. Wendepunkt 353 ff. Gegenwart u. Zukunft d. deutsch. Phil. 32 ff. 54 ff. — Erdmann, Versuch III, 1, 1—24. 37. 232 ff. 415 ff. Id. Grundriss § 296. — Kolbe, *de Kant. phil.* 21 ff. — Weisse, Orient. an Kant. 10 ff. — Mirbt, Ks. Philos. 23 ff. 174 ff. — Saintes, *Phil. d. K.* 67 ff. — Rosenkranz, Gesch. d. Kant. Phil. (W. W. Kants XII) 9. 117 ff. 156 f. 262. — Cohen, Kants Th. d. Erf. 1—4. — Zeller, Erkenntnisstheorie 13 ff. — K. Fischer, Gesch. III, 1. 3—45. Id. System der Logik und Metaphysik S. 104—111. Kants Leben und die Grundlagen seiner Lehre 97 ff. — Ueberweg, Grundr. III, § 6. § 18. Id. Logik § 28. — Zeller, Gesch. d. deutsch. Philos. 402. — Lewes, Gesch. d. Phil. II, 496. — Schwegler, Gesch. d. Philos. § 37. — Paulsen, Entw. 147 ff. Id. in der Vierteljahrsschr. f. wiss. Philos. I, 159 ff. — Erdmann, Ks. Proleg. Vorr. 82. Id. Ks. Kriticismus S. 14 ff. — Riehl, Krit. 12 f. 201 f. — Cantoni, *Em. Kant* 1—67. — Laas, Ks. Analog. 204 ff. — Caird,

Philos. of Kant 27—121. — Laas, Id. u. Positiv. 8. 54. 68 ff. 111 ff. 119 ff. 129 ff. 157 ff. 168 ff. — Göring, Krit. Philos. II, 124 ff. Ders. Viert. f. wiss. Philos. I, 401 ff. 525 ff. II, 106 ff. — Wolff, Specul. u. Phil. I, 3 ff. 71 ff. — Spicker, Kant, Hume u. Berk. 8 ff. — Volkelt, Ks. Erkenntnissth. 11 ff. 30 ff. 79 ff. 87 ff. 153 ff. 189 ff. — Harms, Die Philos. s. Kant 28 f. 50 f. 127 ff. — Weber, *Histoire de la Philos. Europ.* 433. — Lange, Gesch. d. Mater. II, 45. Beiträge 39 ff. — Zimmermann, Lambert 5 ff. — Witte, Beiträge 7, 9 ff. 32 ff. Id. Vorstudien 52—88. — Hölder, Kantische Erkenntnisstheorie 1—5. Id. Mögl u. Bed. wahrer Erkenntniss. Urach 1878. 2 ff. 16 ff. — Drobisch, Fortb. der Philos. d. Herbart 6 ff. — Capesius, Metaphysik Herbarts 60 ff. — Horowitz, *De apr. princ.* S. 5 ff. — Vorrede zu Tissots Uebers. d. Kritik d. r. V. S. VI ff. — Masson, *Rec. Brit. Phil.* 34 f. 63 f. — Bergmann, Z. Beurth. d. Kritic. 30 ff. 181 ff. — Dilthey, Schleierm. 88 ff. — Thilo, Gesch. d. Phil. II, 185. — Stöckl, Gesch. d. Phil. 689. — Oischinger, Haupts. d. n. Phil. II, 2 ff. — Deutinger, Princ. d. n. Phil. 117. — v. Reichlin-Meldegg, Einl. z. Phil. 139 ff. — Rehmke, Welt als Wahrn. 25.

Specialschriften: Kreil, A., Vergl. der Leibniz'schen, Locke'schen und Kantischen Philos. Anh. zu dessen Gegenschrift gegen Miotti: „Bemerkungen“ u. s. w. Wien 1799. — Kirsten, J. F. E., *Diss. philos. exhibens discrimen inter philos. criticam et dogmaticam.* Jena 1792. — F. W. D. Snell, Ueber philos. Kriticismus in Vergleichung mit Dogmat. u. Skepticismus. Giessen 1802. — Schelling, Philos. Briefe über Dogmat. u. Kritic. Nieth. Phil. Journ. II, 177 ff. III, 173 ff. — Scheidler, Ueber Dogmat. u. Kriticism. Zeitschr. f. Theol. u. Phil. II, 3, 65 ff. — Krug, Ueber die verschiedenen Methoden des Philosophirens u. s. w. Meissen 1802. — A. Kletke, der Streit des Empirismus und Idealismus geschlichtet in der neueren Philos. Breslau 1839. — H. Bach, *Philos. Kantianae quae sit connexio et propinquitas cum Philosophia Francogalliae et Angliae XVIII. Saec.* Bonn. 1866. — Lengfehlner, Dogmatismus und Skepticismus, oder d. Wendepunkt der Philos. in Kant. Landsh. 1870. — Kannengiesser, Dogmatismus und Skepticismus. Elberfeld 1877. (Darüber Pfleiderer in Jen. L. Z. 1879 Juni.)

---

§ 1.

Vorbemerkungen.

„Kant erklären heisst ihn geschichtlich ableiten.“ Dieses treffende Wort K. Fischers (Gesch. 29, vgl. Göring, System II, 108)[1] bezeichnet den normalen Gesichtspunkt, von dem aus eine Einleitung in die K.'sche Philosophie gegeben werden muss. Fischer selbst und vor ihm und nach

[1] Vgl. Paulsen, Entw. Vorr. III ff.

ihm Viele haben diesen Weg eingeschlagen. Man hat sich dabei meistens von Ks. Selbstzeugniss über seine historische Stellung leiten lassen. Und mit Recht. Selbst wenn Ks. Auffassung des vor ihm Geschehenen nicht ganz zuträfe, müsste diese Anlehnung vorgezogen werden; denn das, was K. gewollt hat, kann nur erkannt werden durch die Einsicht in die Art und Weise, wie er es wollte, d. h. in das Bild, das er sich in seinem Kopfe von der philosophischen Zeitlage gebildet hatte. Nun ist aber Ks. Auffassung des Status der Philosophie vor ihm im Grossen und Ganzen zutreffend, mag er auch einzelne seiner Vorgänger wie z. B. Berkeley und Hume theilweise verkannt haben. Die folgende Auseinandersetzung unterscheidet sich von den bisherigen Einleitungen jedoch dadurch, dass Ks. Aeusserungen (*„loca probantia“*) über die vorhergehenden philosophischen Systeme darin vollständig gesammelt und systematisch verwerthet sind.

Kant theilt die philosoph. Systeme vor ihm in die beiden Hauptklassen des Dogmatismus und Empirismus oder Skepticismus. Sein eigenes System ist Kriticismus. Jene strenge Scheidung ist, wie Paulsen, Entw. 98 ff., vgl. Göring, Viert. f. w. Phil. I, 404, ausführt, ein bedeutsames Verdienst Kants. „Die klassificatorischen Gegensätze für die Philosophie wurden vor Kant ausschliesslich der Metaphysik entnommen.“ Darnach theilte man, soferne eine solche Eintheilung überhaupt versucht wurde, etwa in Materialismus und Spiritualismus ein, indessen kam selbst letzterer Ausdruck erst in später Zeit auf. Bei den älteren Historikern wie z. B. Brucker ist keine systematische Eintheilung durchgeführt. Dagegen schliessen sich die auf K. folgenden Historiker (wie Buhle, Tennemann u. A., neuerdings Fischer und Ueberweg [III, §. 6] u. A.) an Ks. Eintheilung an. Diese ist im Wesentlichen der Erkenntnisstheorie entnommen, entsprechend der ganzen Wendung des K.'schen Denkens von den Objecten weg zu dem erkennenden oder erkennenwollenden Subject. Und hierin entdeckt K. jenen fundamentalen Gegensatz, den er an die allerdings überlieferten Namen des Dogmatismus und Empirismus (Skepticismus) knüpft. Neu aufgestellt ist die Kategorie des Kriticismus.

Diese drei Systeme bezeichnen für Kant in erster Linie drei verschiedene Methoden der Philosophie viel mehr, als etwa drei bestimmte philosophisch ausgestaltete Weltanschauungen. Es ist das Wesentliche und Neue bei Kant, dass er die sachlichen Fragen von der Erledigung der methodologischen Probleme abhängig macht: die Metaphysik wird durch ihn eine von der Methodologie und Erkenntnisstheorie abhängige Function. Es geht sowohl aus den früheren Schriften und den erhaltenen Briefen Kants als aus der ganzen Anlage der Kritik und ausdrücklichen Bestimmungen in derselben klar hervor, dass Kant, wie er den Streit der entgegengesetzten Richtungen seiner Zeit und früherer Zeiten in erster Linie vom methodologischen Gesichtspunkt aus auffasste, also weniger als einen Streit um eine bestimmte materialistische oder spiritualistische Weltanschauung, sondern vielmehr als einen Streit über die propädeutische Frage der Methode — dass K. so auch seine eigene Richtung vor Allem als die Einführung eines neuen Philosophir-

modus betrachtet wissen wollte. Das methodologische Problem ward für K. immer mehr in den Vordergrund gerückt und sobald es ihm einmal voll zum Bewusstsein gekommen war, stellten alle seine Schriften dieses Problem an den Anfang. Kants Kritik ist ein „Tractat von der Methode“ [1]. Wie nun schon die allgemeine Bezeichnung der drei Standpunkte diese methodologische Signatur an der Stirne trägt, so ist dies und zwar noch viel mehr der Fall mit der speciellen Merkmalbestimmung der drei Hauptrichtungen des Philosophirens. Aus der vollständigen Zusammenstellung und systematischen Ordnung der Aeusserungen Kants über die drei Richtungen ergibt sich nämlich, dass die Merkmalbestimmung zwei verschiedene Gesichtspunkte betrifft:

1) die Form oder die Methode,
2) den Inhalt oder das Object.

Bei dem ersten Gesichtspunkt handelt es sich um die Frage: Durch welche Methode kommen wir zu wahrer, gültiger Erkenntniss, durch apriorische, deductive, syllogistische oder durch empirische, inductive, analogische? Jene setzt einen angeborenen Inhalt reiner Vernunftelemente voraus, diese bedarf nur der Erfahrung. Hier handelt es sich um die Methode im engeren Sinn. Die zweite Frage, welche sich auf den durch die Eine jener Methoden zu erkennenden Inhalt bezieht, ist aber auch methodologischer Natur, indem hier Methode im weiteren Sinne verstanden wird. Denn zur Methode in diesem Sinn gehört auch die Bestimmung der Ausdehnung des Verfahrens. Kann sich das philosophische Denken auf übersinnliche Gegenstände erstrecken oder muss es sich auf die Erfahrungssphäre beschränken? Somit theilt sich das methodologische Problem (im Allgemeinen) in zwei Unterfragen:

1) nach dem Verfahren (im engeren Sinn),
2) nach der Ausdehnung des Verfahrens.

Man darf diese Gliederung um so weniger aus den Augen verlieren, als durch verschiedene Ursachen für Kant selbst später dieselbe mit anderen Gesichtspunkten vertauscht wurde.

Im Wesentlichen findet sich jene Eintheilung auch ausdrücklich schon bei Kant selbst. Am Schluss der Kritik (852), wo er „die Geschichte der reinen Vernunft“ skizzirt, theilt er die Systeme ein:

1) in Ansehung des Gegenstandes,
2) in Ansehung des Ursprungs der Erkenntnisse.

(Die dritte Klasse gehört nicht hieher.) In erster Hinsicht theilt K. ein in Sensual- und in Intellectualphilosophen, d. h. in solche, welche die Wirklichkeit in den Gegenständen der Sinne finden und alles andere für Schein halten, und in solche, welche durch den Verstand erkennbare intelligible Dinge annehmen. In zweiter Hinsicht theilt er ein in Empiristen und in Noologisten, d. h. in solche, welche die Erkenntniss aus der Erfahrung ableiten, und in solche, welche dafür halten, dass wahre

[1] Krit. d. r. V. Vorr. B. XXII.

Erkenntniss unabhängig von der Erfahrung in der Vernunft ihre Quelle habe. — Fassen wir das jedesmalige erste und zweite Glied zusammen, so erhalten wir die hier aufgestellte Gliederung in Skepticismus und Dogmatismus, welche beide doppelt zu betrachten sind, einmal dem Object nach und dann der Methode nach.

§ 2.

I. Dogmatismus.

A) Der Methode oder Form nach ist der Dogmatismus speciell als Rationalismus zu bezeichnen. D. h.: Die Erkenntniss soll gewonnen werden durch reine Vernunft, welche eine eigene Quelle der Erkenntniss ist und Erkenntnissmaterial aus sich selbst erzeugt. Aus in der Vernunft selbst liegenden, angeborenen Begriffen und Grundsätzen (*ideae innatae*, ἀρχαὶ ἀναπόδεικτοι) soll nach dem Vorbild der reinen Mathematik, „*more geometrico*«, deductiv, durch Analyse der Begriffe, durch syllogistische Ableitung aus den Grundsätzen die Wirklichkeit erkannt werden. Sowohl Begriffsinhalt als Begriffsverknüpfung sollen a priori sein. Dieser Rationalismus oder Apriorismus ist jedoch ein unkritischer, weil die Besinnung über die Möglichkeit, Gültigkeit und Tragweite einer solchen Erkenntnissart, einer solchen „reinen Vernunftwissenschaft“ fehlt, weil weder der angeborene Inhalt systematisch angegeben, noch die Congruenz der aus ihm gebildeten Urtheile mit dem Realen gerechtfertigt ist, weil somit weder die psychologische Untersuchung noch die methodologische Selbstbesinnung vorhanden ist.

B) Dem Object oder dem Inhalt nach ist der Dogmatismus als transscendent zu charakterisiren. Nicht etwa blos die Erfahrungswirklichkeit, sondern und gerade vorzugsweise das jenseits der Erfahrung Liegende (das „Metempirische“) ist Gegenstand der Forschung; also über Weltanfang, Weltende, Weltprincip, Ursprung und Zukunft der Seele u. s. w. soll jene Erkenntnissmethode Aufschluss geben und zwar absolut sicheren und zuverlässigen. Der Dogmatismus will somit ohne Erfahrung über die Erfahrung hinaus[1].

Stellen aus Kant: Ad A). Entd. R. I, 452: „Unter dem Dogm. der Metaph. versteht die Kritik der r. V. das allgemeine Zutrauen zu ihren Principien, ohne vorhergehende Kritik des Vernunftvermögens selbst, bloss um ihres Gelingens willen“ (d. h. weil es uns gelingt, derartige Principien, z. B. den Satz der Causalität auf Erfahrung anzuwenden, glaubt man denselben auch auf Uebersinnliches anwenden zu dürfen. Vgl. Mellin II, 153. V, 332). Der Dogmat. gibt „Beweise a priori“ oder „apodiktische Beweise“,

[1] Nach Krug (Lex. I, 636) sind daher die beiden Merkmale des Dogmatismus nach denselben beiden Gesichtspunkten 1) Willkür in den Principien, 2) Transscendenz in den Behauptungen.

aber wohl zu merken, ohne „über die Möglichkeit der Erkenntniss a priori" „die mindeste vorhergehende kritische Untersuchung anzustellen". Ohne diese Beurtheilung ist der Dogmat. „blind" (a. a. O.). — Kritik Vorr. B. XXX. Der Dogm. d. Met. ist „das Vorurtheil, in ihr ohne Kritik der r. V. fortzukommen". Krit. 763. Der Dogmatiker „setzt, ohne ein Misstrauen auf seine ursprünglichen objectiven Principien zu setzen, d. h. ohne Kritik seinen Gang gravitätisch fort". Er will „durch blosse Kräfte des Verstandes" vorwärts kommen, durch „reinen Verstand" in Bezug auf die Erfahrungswirklichkeit, durch „reine Vernunft" in Bezug auf das Metempirische. (Ib. 760 ff.) Aber ohne Kritik sind „alle jene Behauptungen blindlings gewagt". (Ib.) Der Dogmat. „fängt vom Unbedingten an und will völlig a priori die ganze Kette der Bedingungen fassen und die Ableitung des Bedingten begreifen". 466. Der Dogm. glaubt an die Möglichkeit einer „a priori sich erweiternden reinen Vernunft". 767. Indessen soll diese Erweiterung doch nur durch Begriffsanalyse erreicht werden. Ib. 3—6. Nach alledem ist Dogm. „die Anmassung, mit einer reinen Erkenntniss aus Begriffen nach Principien, so wie sie die Vernunft längst im Gebrauch hat, ohne Erkundigung der Art und des Rechts, wodurch sie dazu gelangt ist, allein fortzukommen. Dogmat. ist das dogmatische Verfahren der reinen Vernunft ohne vorangehende Kritik ihres eigenen Vermögens". (Vorr. B. XXXV.) Hier nimmt der Philosoph „einen dogmatischen Trotz an und setzt den Kopf steif auf gewisse Behauptungen, ohne den Gründen des Gegentheils Gehör und Gerechtigkeit widerfahren zu lassen". Krit. 407.

Ad B). Entd. R. I, 452: „Der Dogmat. in Ansehung des Uebersinnlichen" geht auf „Gegenstände, die nie in der Erfahrung gegeben werden können". Dieser „unbegrenzte Dogm. der reinen Vernunft" entsteht, wenn man es versäumt, die Möglichkeit der Erkenntniss a priori kritisch zu untersuchen. Ib. 403. — Die Objecte der Metaphysik sind Gott, Freiheit und Unsterblichkeit. Das Verfahren derselben ist im Anfang dogmatisch, d. h. „sie übernimmt ohne vorhergehende Prüfung des Vermögens oder Unvermögens der r. V. zu einer so grossen Unternehmung zuversichtlich die Ausführung". Krit. 3. „Der dogmat. Gebrauch der Vernunft führt auf grundlose Behauptungen" (in Ansehung des Uebersinnlichen). Krit. B. 22. Der Dogmat. legt „intellectuelle Anfänge zu Grunde". Krit. A. 466. „Er verlässt die Kette der Naturordnung, um sich an Ideen zu hängen, deren Gegenstände er nicht kennt", er „geht in das Gebiet der idealisirenden Vernunft und zu transscendenten Begriffen über, wo er nicht weiter nöthig hat zu beobachten, ... sondern nur zu denken und zu dichten". Er glaubt sogar „Thatsachen der reinen Vernunft unterordnen zu dürfen". Ib. 467 ff. Derartige Begriffe sind Gott, Freiheit, Weltschöpfung, einfache Substanzen, absolute Freiheit u. s. w. Hier „verkennt die Vernunft ihre wahre Bestimmung und thut mit Einsicht und Wissen gross da, wo eigentlich Einsicht und Wissen aufhören". Das sind „idealische Erklärungen der Naturerscheinungen" (ib. 472). So verfährt also „der unkritische Dogmatiker, der die Sphäre seines Verstandes nicht gemessen, mithin die Principien seiner mög-

lichen Erkenntniss nicht nach Principien bestimmt hat, der also nicht schon zum Voraus weiss, wie viel er kann, sondern es durch blosse Versuche ausfindig zu machen gedenkt", er stellt „Behauptungen auf, die er nicht rechtfertigen kann"; kurz, er ist „ein dogmatischer Vernünftler". Ib. 768. Alle diese fehlgeschlagenen Versuche entspringen aus „dogmatisch-schwärmender Wissbegierde, die nur durch Zauberkünste befriedigt werden könnte". Vorr. A. VII. Der Dogm. „macht sich anheischig, die menschliche Erkenntniss über alle Grenzen möglicher Erfahrung hinaus zu erweitern und die Fragen über die Natur der Seele und den ersten Weltanfang zu entscheiden". Ib. VIII. Sogar der Empirist Locke öffnet einer derartigen „Schwärmerei Thür und Thor", denn „die Vernunft, wenn sie einmal derartige Befugnisse auf ihrer Seite hat, lässt sich nicht mehr durch unbestimmte Anpreisungen der Mässigkeit in Schranken halten". Krit. B. 128, vgl. A. 854. Beim gewöhnl. Dogmat. „bekommt die wissbegierige Jugend frühe und so viel Aufmunterung über Dinge, davon sie nichts versteht, und darin sie so wie Niemand in der Welt auch nie etwas einsehen wird, bequem zu vernünfteln". Vorr. B. XXXI.

§ 3.

II. Skepticismus (Empirismus)[1].

A) Der Methode oder Form nach ist der empiristische Skepticismus speciell als Sensualismus zu bezeichnen, d. h. die Erkenntniss soll gewonnen werden durch die Empfindung. Wie alle Begriffe, so entstehen auch alle allgemeinen Sätze durch Vergleichung der erfahrungsmässig gegebenen Thatsachen, aus denen nach dem Vorbild der empirischen Naturwissenschaft inductiv zum Höheren aufzuschreiten und so die Philosophie als Erfahrungswissenschaft zu begründen ist. Die Seele hat keinen angeborenen Inhalt, sondern ist eine *„tabula rasa"*. Erkenntniss von Thatsachen ist nur durch Erfahrung möglich.

B) Dem Object oder dem Inhalt nach ist der empiristische Skepticismus als immanent zu bezeichnen. Alle Erkenntniss ist auf den Erfahrungsinhalt eingeschränkt, soll also, wie sie nicht ohne Erfahrung entsteht, so auch nicht über die Erfahrung hinaus. Die fortgeschrittene Richtung leugnet direct alles Uebersinnliche, alles Transscendente.

Stellen aus Kant: Ad A). Entd. R. I, 452: „Der Skept. ist das, ohne vorhergegange Kritik, gegen die reine Vernunft gefasste allgemeine Misstrauen, bloss um des Misslingens ihrer Behauptungen willen." Der Skept.

---

[1] Die von Reinhold Preisschr. 244 ff. getroffene Aenderung, den Empirismus vom Skepticismus ganz zu trennen, ist an sich berechtigt, insbesondere in Betreff des Problems der Wahrheit der Erkenntniss, entspricht aber nicht der Kantischen Auffassung, wonach Empirismus zum Skepticismus führt. Dasselbe gilt von Schulze's Eintheilung in seiner „Kritik d. theoret. Philos." Vergl. Göring Viert. f. wiss. Phil. I, 405.

wendet sich zunächst gegen die Erkenntniss des Uebersinnlichen durch Ideen der reinen Vernunft, weil gegen derartige Behauptungen das Gegentheil mit demselben Recht behauptet werden kann; es „entspringt aber daraus ein Verdacht gegen alle Erkenntniss a priori, welcher denn zuletzt die allgemeine metaphysische Zweifellehre herbeiführt". Ib. 453. Vgl. hiezu Proleg. § 57. Diese besteht darin, dass der Skeptiker „die Vermehrung der Begriffe aus sich selbst und sozusagen die Selbstgebärung unseres Verstandes (sammt der Vernunft), ohne durch Erfahrung geschwängert zu sein, für unmöglich, mithin alle vermeintlichen Principien derselben a priori für eingebildet" hält, findend, „dass sie nichts als eine aus Erfahrung und deren Gesetzen entspringende Gewohnheit, mithin bloss empirische, d. i. an sich zufällige Regeln sind, denen wir eine vermeinte Nothwendigkeit und Allgemeinheit beimessen". Ib. 765. Dies bezieht sich speciell auf das Causalitätsgesetz oder den Satz des zureichenden Grundes. „Ohne Erfahrung haben wir nichts, was unseren Begriff vermehren und uns zu einem solchen a priori sich selbst erweiternden Urtheile berechtigen könnte." Ib. 765. So macht der Skeptiker aus einem Princip, welches im Verstande seinen Sitz haben soll, und nothwendige Verknüpfung auszusagen in Anspruch nimmt, eine blosse Regel der Einbildungskraft. Ib. 766. 759. Der Empirismus führt damit nothwendig zum Skepticismus. Krit. pr. Vern. Vorr. XXVI ff. Ib. 90 ff[1].

Ad B). Hume verwies alle eigentlich metaphys. Fragen ausserhalb den Horizont der menschl. Vernunft. „Aus dem Unvermögen unserer Vernunft, von dem Grundsatz der Causalität einen über alle Erfahrung hinausgehenden Gebrauch zu machen, schloss er die Nichtigkeit aller Anmassungen der Vernunft überhaupt über das Empirische hinauszugehen." Kritik 760. Die Censur der bisherigen dogmatischen Versuche „führt unausbleiblich auf Zweifel gegen allen transscendentalen Gebrauch der Grundsätze". Ib. 761. Der Verstand wird hier eingeschränkt auf das „Feld von lauter möglichen Erfahrungen, deren Gesetzen er nachspüren und vermittelst derselben er seine sichere und fassliche Erkenntniss ohne Ende erweitern kann". Man „verlässt die Kette der Naturordnung nicht, um sich an Ideen zu hängen". 408 ff. Aber der Empirist begnügt sich nicht damit, zu zeigen, dass man in Ansehung des Uebersinnlichen nichts wissen könne, „sondern der Empirismus wird in Ansehung der Ideen selbst dogmatisch[2] und verneint dreist dasjenige, was über der Sphäre seiner anschauenden Erkenntniss ist und fällt so in den Fehler der Unbescheidenheit". Ib. 470. „Dem praktischen Interesse der Vernunft wird dadurch ein unersetzlicher Nachtheil

[1] Unter Skepticismus versteht K. nicht die Meinung überhaupt, dass es kein Wissen gebe, sondern, da für ihn Nothwendigkeit und Allgemeinheit Zeichen wahren Wissens sind, eben die Leugnung dieser Merkmale. Vergl. Paulsen in der Viert. f. wiss. Phil. I, 171.

[2] Vgl. ebenso Krit. A. 388, B. 423 u. bes. Krit. d. Urth. § 90, A. 457 über den dogmatischen Unglauben des Skeptikers gegenüber dem kritischen Zweifelglauben.

verursachet.“ Ib. 471. Dem „dogmatischen Trotz“ steht hierin die „skeptische Hoffnungslosigkeit“ gegenüber. Ib. 407. So ist „der Skepticismus der Grundsatz einer kunstmässigen und scientifischen Unwissenheit, welcher die Grundlagen aller Erkenntniss untergräbt, um wo möglich überall keine Zuversicht und Sicherheit derselben übrig zu lassen“. Ib. 424. Eine derartige Negation des Uebersinnlichen stürzt uns in den „Abgrund des Skepticismus“. Kr. d. pr. V. Vorr. III. Wenn man die Schranken der menschl. Erkenntniss für Schranken des Erkennens überh. hält, wie Hume that, so ist dies ein „transscendenter“ Empirismus.

Das Verhältniss des Dogmatismus und Skepticismus

geht aus dem bisherigen klar hervor.

„Der Skeptic. setzt den grundlosen Behauptungen des Dogmat. ebenso scheinbare entgegen.“ Krit. B. 22. So führt der Despotismus der Dogmatiker zum Skepticismus von selbst. Prol. § 57. Vorr. A. III f. „Alles skeptische Polemisiren ist eigentlich wider den Dogmatiker gekehrt . . . um ihm das Concept zu verrücken und zur Selbsterkenntniss zu bringen,“ die blosse skeptische Censur kann jedoch „die Streitigkeit über die Rechtsame der menschl. Vernunft niemals zu Ende bringen“. Krit. A. 764. Der Skeptiker richtet seine Zweifel sowohl gegen die Methode als gegen das Object des Dogmatisten.

§ 4.

III. Kriticismus [1].

A) Der Methode oder Form nach ist der Kriticismus als Rationalismus zu bezeichnen. Auf Grund genauer, streng wissenschaftlicher Untersuchung und Prüfung des Erkenntnissvermögens, insbesondere der reinen, d. h. apriorischen Vernunft, stellt der Kriticismus Ursprung, Umfang, Gültigkeit und Grenzen der Erkenntniss a priori, d. h. der aus dem Subject stammenden, erfahrungslosen und daher allgemeinen und nothwendigen Erkenntniss fest.

B) Dem Object oder dem Inhalt nach ist der Kriticismus insofern als immanent zu charakterisiren, als er die Möglichkeit apriorischer Erkenntniss auf das Erfahrungsgebiet einschränkt, jedoch mit ausdrücklicher Anerkennung eines uns indessen verschlossenen Gebietes des Uebersinnlichen.

Stellen aus Kant: Ad A). Entd. R. I, 452. „Der Kriticismus . . . . ist die Maxime eines allgemeinen Misstrauens gegen alle synthetischen Sätze

[1] Mit „Kriticismus“ bezeichnet Kant nicht etwa im Allgemeinen Erkenntnisstheorie oder Erkenntnisskritik, sondern seine specielle historische Gestaltung der Erkenntnisstheorie. Bei derselben bildet die Existenz der reinen Vernunft im weiteren Sinne, d. h. apriorischer Bestandtheile des Erkennens weniger ein Problem, als eine Voraussetzung.

a priori, bevor nicht ein allgemeiner Grund ihrer Möglichkeit in den wesentlichen Bedingungen unserer Erkenntnissvermögen eingesehen worden." Die Kritik sichert die apriorischen Grundsätze, die sich auf die Möglichkeit der Erfahrung beziehen. (Ib. 453.) Sie „rettet den reinen Verstandesbegriffen ihren Ursprung a priori" gegen Hume's Anzweiflung. Proleg. § 30. K. hat (K. d. prakt. Vern. 94) die Kategorien „gerettet". „Die zur Reife gekommene Kritik zeigt vorher die Möglichkeit der Erkenntniss a priori und ihre allgemeinen Bedingungen." (Ib. 453.) „Es kann der Vernunft ein Fortgang a priori, wenn er durch bessere Grundlegung vorbereitet und gesichert würde, nicht gänzlich abgesprochen werden," die bisherigen schlechten Erfolge „können nichts über die Erwartungen der Vernunft entscheiden, einen besseren Erfolg ihrer künftigen Bemühungen zu hoffen und darauf Ansprüche zu machen". Ib. 703. „Wir sind wirklich im Besitz synthetischer Erkenntniss a priori, wie dieses die Verstandesgrundsätze, welche die Erfahrung antecipiren, darthun (z. B. der Satz: Alles, was geschieht, muss eine Ursache haben. Bei aller Veränderung beharrt die Substanz, aller Wechsel betrifft nur die Form) [1]. So steht „die Nothwendigkeit rationaler Principien a priori ausser Zweifel". Kr. d. pr. V. Vorr. XXVIII. Wenn wir den Ursprung, die Aechtheit und den Grund derartiger apriorischer Erkenntniss einsehen, können wir eben damit auch Umfang und Grenzen unserer Vernunft bestimmen. Krit. 762.

Aber das Resultat des Kriticismus ist nicht bloss hinsichtlich der Methode der Philosophie rationalistisch, d. h. derselbe zeigt nicht nur, dass Erkenntniss a priori möglich sei, sondern der Weg, auf dem jener Nachweis geführt wird, ist selbst rationalistisch; zwei Dinge, die bei K. selbst oft verwechselt werden und seitdem oft vermischt worden sind. „Eine Bestimmung aller reinen Erkenntniss a priori" muss selbst apodiktisch sein. Vorr. A. IX. Der Kritiker muss „rational verfahren". Vorr. zur. Kr. d. pr. Vern. XIII. Die Methode des Kriticismus ist selbst dogmatisch, d. h. aus sicheren Principien a priori sicher beweisend. Vorr. Krit. B. XXXV. Krit. 835 ff. Kr. d. pr. Vern. Vorr. XVIII Anm. Brief an Herz v. 21. Febr. 1772 (ad fin.) [2].

---

[1] Derartige apriorische Urtheile beziehen sich jedoch nur auf Allgemeines; etwas Bestimmtes, Einzelnes, z. B. eine specielle Ursache, kann nur durch Erfahrung erkannt werden.

[2] Es ist sonach wesentlich zu unterscheiden zwischen zwei verschiedenen Bedeutungen des Ausdruckes „dogmatisch"; im schlechten Sinne ist dogmatisch das apriorische rationalistische Verfahren ohne vorhergehende Kritik. Im guten Sinne ist dogmatisch dasselbe Verfahren mit vorhergehender Prüfung. Die Philosophie muss nach K. im guten Sinne dogm. verfahren; die Momente dieses Verfahrens sind, dass

a) jeder Satz bewiesen werde,
b) der Beweis aus Principien geführt werde,
c) diese Principien a priori seien,
d) diese Principien sicher seien,
e) der Beweis apodiktisch sei.

Ad B). „Ausser der Sphäre (dem Feld) der Erfahrung ist nichts für die Vernunft Object.“ Krit. 762. So unterscheidet man in der Kritik „seinen Besitz von dem, was gänzlich ausserhalb demselben liegt“. Ib. 768. „Die Nüchternheit einer strengen, aber gerechten Kritik kann uns allein von dem dogmatischen Blendwerk . . . befreien und alle unsere speculativen Ansprüche bloss auf das Feld möglicher Erfahrung einschränken, nicht durch schalen Spott über so oft fehlgeschlagene Versuche oder fromme Seufzer über die Schranken unserer Vernunft, sondern vermittelst einer nach strengen Grundsätzen vollzogenen Grenzbestimmung“ u. s. w. Krit. A. 395. Hiedurch wird die Hoffnung gänzlich abgeschnitten, „in die reizenden Gegenden des Intellectuellen zu gelangen“. Ib. 726. Proleg. 204. Anm. „Das Wort transscendental bedeutet nicht etwas, das über alle Erfahrung hinausgeht, sondern was vor ihr (a priori) zwar vorhergeht, aber doch zu Nichts Mehrerem bestimmt ist, als lediglich Erfahrungserkenntniss möglich zu machen [1]. Wenn diese Begriffe die Erfahrung überschreiten, dann heisst ihr Gebrauch transscendent.“ Diesen Gebrauch lässt Kant nicht

---

Vgl. Mellin, W. II, 143 ff. Derselbe schlug auch vor, das unerlaubte dogmatische Verfahren lieber dogmatistisch, das erlaubte dogmatisch oder besser doctrinal zu heissen. Dem Ersteren entspräche dann der Dogmaticismus, dem Anderen der Dogmatismus. Krug Lex. I, 635. u. Fundam. 265 verwirft jenen Ausdruck. Vgl. dag. Schelling S. W. I, 301. Ausserdem hat dogmatisch noch zwei Bedeutungen; die Eine s. unten S. 44, wo dogmatisch als Behandlung der Gegenstände selbst (gemeinsam in Dogm. u. Skeptic.) dem kritischen d. h. subjectiven Verfahren gegenüber steht. Sodann steht dogmatisch-discursiv dem mathematisch-intuitiven gegenüber; dies zerfällt wieder in dogmatisch im engeren Sinne und transscendental oder kritisch, Kritik 184. 213. 712 ff. 734 ff. Die Unterscheidung des „Kantianers“ in Maass „Briefe“ u. s. w. S. 18 ff., dass dogmatisch im engeren (schlechten) Sinn apodiktische Sätze seien, welche sich auf Dinge an sich beziehen, dogmatisch im weiteren (guten) Sinn solche, welche am Leitfaden der Erfahrung fortgehen, könnte sich ganz gut bei K. finden, indem dann nicht wie oben die falsche Methode, sondern die unrichtigen Objecte betont wären. Bei K. selbst steht dies jedoch nicht. Es kann hier sogleich erwähnt werden, dass auch beim Skepticismus K. eine falsche und eine wahre skeptische Methode unterscheidet. Jene ist die grundsätzliche Leugnung alles Apodiktischen und alles Uebersinnlichen, diese ist das Verfahren, alle Behauptungen antithetisch zu behandeln, d. h. auch das Gegentheil derselben als möglich anzunehmen und so durch Untersuchung dieses Streites zur Gewissheit und Entscheidung zu gelangen. Krit. 424. Vgl. Brief an Mendelssohn v. 8. April 1766. Brief an Herz vom 7. Juni 1771.

[1] Als ein wesentliches Element ist die Bestimmung zu betrachten, wornach die Erkenntniss a priori nicht blos etwa auf mögliche Erfahrung eingeschränkt ist, sondern nur durch die Beziehung auf die Möglichkeit der Erfahrung bewiesen werden kann. So kann das Gesetz der Causalverknüpfung zwar a priori, aber doch nur durch und in Beziehung auf mögliche Erfahrung erkannt werden. Krit. 766. Ist diese Aeusserung hier auch noch nicht ganz verständlich, so muss sie doch zur Vollständigkeit der Merkmalbestimmung angeführt werden.

zu. Ib. § 34. Trotz der Unabhängigkeit von der Erfahrung, welche die reinen Begriffe haben, gibt es doch keinen Gebrauch ausser dem Feld der Erfahrung von ihnen.

„Die Grenzbestimmung unserer Vernunft kann nur nach Gründen a priori geschehen." „Dass meine Unwissenheit schlechthin nothwendig sei und mich daher von aller weiteren Nachforschung freispreche, lässt sich nicht empirisch, aus Beobachtung, sondern allein kritisch, durch Ergründung der ersten Quellen unserer Erkenntniss ausmachen." „Jene durch Kritik der Vernunft selbst mögliche Erkenntniss seiner Unwissenheit ist Wissenschaft", die blos empirisch [nach Art des Skepticismus] gewonnene ist „nichts als Wahrnehmung, von der man nicht sagen kann, wie weit der Schluss aus selbiger reichen möge". Krit. 758. Prol. § 57. Der Umfang der Erkenntniss muss nach Principien a priori festgestellt werden. Ib. Also sowohl bei Feststellung der apriorischen Erkenntniss und dem Beweis ihrer Gültigkeit, als auch bei der Grenzbestimmung ist die Methode Kants selbst rational; dies sind zwei ausserordentlich wichtige Punkte.

§ 5 a.

Specielleres Verhältniss des Kriticismus zum Dogmatismus [1].

Entd. R. I, 453: die Kritik bestimmt die Grenzscheidung in Bezug auf die Gültigkeit der apriorischen Erkenntniss, d. h. sie schränkt diese auf die Erfahrungswelt ein, über welche sich allerdings a priori Gesetze aussprechen lassen. Ohne diese Grenzscheidung hält man diese Grundsätze für solche, welche weiter als bloss für Gegenstände der Erfahrung gelten. Ib. I, 416. „Von den [scheinbar] fruchtbaren Feldern der rationalen Psychologie und Theologie schreckt das Medusenhaupt der Kritik den Dogmatiker zurück." Die „beim dogmat. Verfahren unvermeidlichen Widersprüche der Vernunft mit sich selbst" löst die Kritik auf. Krit. B. 24. Das dogmatische Wissen bläht auf; Kritik macht bescheiden. „Vorn. Ton" (ad fin.). Bei der dogmat. Methode kann man viel für und dawider vernünfteln; die kritische Methode ist nicht weitläufig. Ew. Fr. Anh. II, 1. [2] Durch den

---

[1] Vgl. besonders den Abschnitt der Kritik 712—738. „Die Disciplin der reinen Vernunft im dogmatischen Gebrauche". Detaillirte Darstellung des Verh. s. bei Jakob, Prüfung der Mendelssohn'schen Morgenstunden bes. III. VIII—XII. Vorl. Vgl. Kants Bemerkungen zu dieser Prüfung (1786).

[2] Hieher gehören auch alle Stellen, an denen sich Kant über Platon, Cartesius, Spinoza, Leibniz, Wolf, Baumgarten und andere Dogmatiker äussert, und in denen immer dieselben Merkmale sich finden. Die betreffenden Aeusserungen werden später registrirt werden. Nach K. war der Dogmatismus unkritisch, weil er nicht von einer Untersuchung des Vernunftvermögens ausgieng. Dass dieser Vorwurf wenigstens Leibniz nicht treffe, hat Eberhard Phil. Mag. I, St. 2 mit Recht betont, und überhaupt den Gegensatz (des Dogm. u. Krit.) bestritten 265, (275, 289), „denn es kann auch eine kritische Phil. geben, die — dog-

„veralteten, wurmstichigen Dogmatismus“ ist die Metaphysik in grosse Geringschätzung verfallen; die Kritik bereitet dagegen deren Umschaffung und Neubegründung vor. Krit. Vorr. A. IV.

§ 5b.

Specielleres Verhältniss des Kriticismus zum Skepticismus [1].

„Das skeptische Verfahren kann auf die Erweckung einer gründlichen Vernunftprüfung grossen Einfluss haben.“ Krit. 764. Der Skeptiker ist „der Zuchtmeister des dogmatischen Vernünftlers auf eine gesunde Kritik des Verstandes und der Vernunft selbst.“ Ib. 768. Vgl. Logik Einl. X. (Insofern hat der Skept. nach Krug, Fund. 267, einen relativen Werth, während ihm der absolute abgesprochen werden muss.) Aber der Skeptiker geht zu weit, hat kein sicheres Verfahren und dies ist unvollständig. Er schränkt den Verstand ein, ohne ihn streng wissenschaftlich zu begrenzen; er bringt einige Grundsätze des Verstandes unter Censur, ohne diesen Verstand in Ansehung seines ganzen Vermögens auf die Probierwage der Kritik zu bringen, und „indem er ihm dasjenige abspricht, was er wirklich nicht leisten kann, geht er weiter, und streitet ihm alles Vermögen, sich a priori zu erweitern“. Er wird wegen der zufälligen Beschränkung selbst bezweifelt, denn nur eine principielle apriorische Grenzbestimmung „kann eine nothwendige Entsagung auf das Recht dogmatischer Behauptungen bewirken“. Krit. 767 [2].

§ 6.

Die historischen Vertreter des Dogmatismus und Skepticismus.

Was die Ausfüllung dieser Kategorien durch historische Namen betrifft, so hat K. selbst folgende Eintheilung getroffen. (Kritik, 852 ff. 470 ff. 270 f. Logik, Einl. IV.)

I. Dogmatismus. 1) Im Alterthum: Platon, Stoa.
2) In der Neuzeit: Leibniz, Wolf.

---

matisch ist“. Dasselbe sagt Schulze in seiner Kritik d. th. Philos. I, 88 ff. in noch schärferen Worten. Vgl. Volkelt, Ks. Erk.-Theorie S. 7 ff. S. 11 ff.

[1] Vgl. besonders den Abschnitt der Kritik (739—769): „Die Disciplin der reinen Vernunft in Ansehung ihres polemischen [skeptischen] Gebrauchs.“ Detaillirte Darstellung des Verhältnisses der Krit. zum Skeptic. s. bei Jakob in seiner Uebersetzung von D. Hume's Versuch über die menschl. Natur. Anhang, bes. Abschn. I. VII—X.

[2] Hieher gehören auch alle Stellen, an denen Kant sich über Locke und besonders Hume äussert. Diese Stellen werden später zusammen geordnet werden. Es finden sich daselbst keine andern Merkmale als die bisher angegebenen, wesshalb eine Anführung derselben hier unnöthig ist.

II. a) Empirismus. 1) Im Alterthum: Epicur.
2) In der Neuzeit: Locke.
b) Skepticismus. 1) Im Alterthum: Pyrrhon, Sextus Empiricus.
2) In der Neuzeit: Hume[1].

Ausserdem wird von Kant, Krit. 854, (irrthümlicherweise) Aristoteles zu den Empirikern gerechnet, weil er nach der auch bei Leibniz und im ganzen Mittelalter herrschenden falschen Ansicht alle Erkenntniss auf Erfahrung basirt habe. Zu den Dogmatikern gehört er aber (nach der Logik, Einl. IV), weil er „Speculationen" trieb. Andererseits wird einmal Locke (Krit. B. 127) auf die Seite der Dogmatiker und Hume gegenüber gestellt, weil er trotz seines Empirismus die „Erfahrungsgrenze" überschritt und (Krit. A. 854) Gott und Unsterblichkeit für demonstrirbar hielt. [Für den Moderatismus d. h. die bloss mechanische Vermittlung der Gegensätze führt Kant keine Namen an; wen er aber meint, ist klar: es ist die Popularphilosophie, d. h. Männer wie Mendelssohn, Sulzer, Platner, Tetens, Feder. Ob er auch Lambert darunter gerechnet habe, kann dahin gestellt bleiben. Derselbe suchte, wie Riehl, Kritic. 180 ff. richtig ausführt (so schon Reinhold, Fortschr. 180. 174), zwischen Wolf und Locke zu vermitteln. „Seine Vermittlung zwischen Demonstration und Erfahrung blieb jedoch eine äusserliche Verknüpfung von beiden. Weit tiefer, ja von den Wurzeln der Sache aus hat Kant den Gegensatz zwischen dem Intellectualsysteme von Leibniz und Wolf, und dem Sensualismus der Erfahrungsphilosophie vermittelt." Vgl. Castillons Aufsatz über die Vereinigung von Cartesius und Locke in den Abh. der Berl. Acad. 1770.]

§ 7.

Allgemeines Verhältniss der drei Standpunkte.

„Der erste Schritt in Sachen der reinen Vernunft, der das Kindesalter derselben auszeichnet, ist dogmatisch. Der zweite Schritt ist skeptisch und zeugt von Vorsichtigkeit der durch Erfahrung gewitzigten Urtheilskraft. Nun ist aber noch ein dritter Schritt nöthig, der der gereiften und männlichen Urtheilskraft." Diese prüft das ganze Vermögen der Erkenntniss a priori und beweist aus Principien die Unwissenheit in Ansehung aller Fragen, die sich aufs Uebersinnliche beziehen. Der Skepticismus ist ein Ruheplatz für die menschliche Vernunft nach ihrer dogmatischen Wanderung, aber nicht ein Wohnplatz; diesen stellt nur der Kriticismus dar. Kritik 761 f.[2] Dogm. und Skept. haben im Verh. zum Krit. auch gemein

[1] Gesch, des Skepticism. s. bei Mellin V, 331 ff. nach Stäudlins Gesch. des Skepticismus.

[2] In ausführlicher und höchst interessanter Weise sind diese drei Stadien der Entwicklung in der Schrift über die Fortschritte der Metaphysik dargestellt; neue Elemente zur Merkmalsbestimmung enthält jedoch die Schrift nicht. Vergl. bes. R. I, 490—494. 504. 515. 522 ff. 529. 530 f. 570 f.

den Mangel an systematischer Allgemeinheit der behaupteten oder bestrittenen Erkenntniss a priori. Ib. 766. Die skeptische Art, die Fragen zu behandeln, hat einen grossen Nutzen; man ist dadurch eines grossen dogmatischen Wustes überhoben und kann sodann an dessen Statt eine nüchterne Kritik setzen. Ib. 486. Zwischen der Schwärmerei und dem Skepticismus macht die Kritik den Versuch, die menschliche Vernunft wie zwischen zwei Klippen, zwischen Scylla und Charybdis hindurchzubringen, ihr einerseits bestimmte Grenzen anzuweisen, und dennoch das ganze Feld ihrer zweckmässigen Thätigkeit für sie geöffnet zu erhalten. Krit. B. 128 f. Eine treffende Zusammenstellung der drei Methoden gibt die erste Auflage bei Gelegenheit der Paralogismen S. 388 f. Dogmatiker und Skeptiker geben so viel Einsicht ihres Gegenstandes vor als nöthig ist, etwas von ihm bejahend oder verneinend zu behaupten, der Kritiker dagegen macht nichts über die Beschaffenheit des Gegenstandes selbst aus, sondern behandelt nur die Grundlagen unserer wahren oder angeblichen Erkenntniss derselben. Vgl. ib. 377 ff. die Zusammenstellung des dogmatischen, skeptischen und kritischen Idealismus. Vgl. Prol. Anhang. Nach Krit. B. 423 werden beide Theile abgewiesen vom Kriticismus. Gegenüber dem Dogmatismus wird gezeigt, „dass ein über die Grenzen möglicher Erfahrung hinaus versuchtes . . . Erkenntniss, soweit es der speculativen Philosophie verdankt werden soll, in getäuschte Erwartung verschwindet". Aber indem die Strenge der Kritik beweist, dass über die jenseits der Erfahrung liegenden Gegenstände überhaupt nichts dogmatisch ausgemacht werden kann, wird auch der dogmatisch verneinende Skepticismus abgeschlagen. Vgl. bes. die treffliche Schilderung in Prol. § 4: „Ueberdrüssig des Dogmatismus, der uns nichts [Gewisses] lehrt, und zugleich des Skeptic., der uns gar überall nichts verspricht . . . bleibt uns nur noch eine kritische Frage übrig," u. Prol. § 58: „Kritik der Vernunft bezeichnet den wahren Mittelweg zwischen dem Dogmatismus, den Hume bekämpfte, und dem Skepticismus, den er dagegen einführen wollte, einen Mittelweg, der nicht wie andere Mittelwege, die man gleichsam mechanisch (Etwas von Einem und Etwas von dem Andern) sich selbst zu bestimmen anräth, und wodurch kein Mensch eines Besseren belehrt wird, sondern einen solchen, den man nach Principien genau bestimmen kann" [1].

[1] Eine weitere Ausführung mit besonderer Berücksichtigung dieses falschen Vermittlungssystems gibt K. in der Verkünd. d. nahen Abschlusses eines Tractates zum ewigen Frieden in der Philos. I, A. „Der Dogmat. ist ein Polster zum Einschlafen und das Ende aller Belebung. Der Skeptic., welcher, wenn er vollendet daliegt, das gerade Widerspiel des Ersteren ausmacht, hat nichts, womit er auf die regsame Vernunft Einfluss ausüben kann; weil er Alles ungebraucht zur Seite legt. — Der Moderatismus, welcher auf die Halbscheid ausgeht, in der subjectiven Wahrscheinlichkeit den Stein der Weisen zu finden meint . . . ist gar keine Philosophie. Kritische Philosophie ist diejenige, welche nicht mit den Versuchen, Systeme zu bauen oder zu stürzen oder gar nur (wie der Mod.), ein Dach ohne Haus zum gelegentlichen Unterkommen auf Stützen zu

Vgl. die Schilderung der drei Systeme in der Logik Einl. X: „Der Dogm. ist ein blindes Vertrauen auf das Vermögen der Vernunft, ohne Kritik sich a priori durch blosse Begriffe zu erweitern.“ Der Skeptic. „thut auf alle behauptende Erkenntniss Verzicht und vertilgt alle unsere Bemühungen, zum Besitz einer Erkenntniss des Gewissen zu gelangen“. Unter dem krit. Verfahren ist „diejenige Methode des Philosophirens zu verstehen, nach welcher man die Quelle seiner Behauptungen oder Einwürfe untersucht, und die Gründe, worauf dieselben beruhen, eine Methode, welche Hoffnung gibt, zur Gewissheit zu gelangen“. Vgl. Ks. Bemerkungen zu Jakobs Prüfung der Mend. Morgenst. über Dogm. Skept. u. Kritik in Bezug auf den Gottesbegriff. Vgl. Prol. § 52 in Bezug auf die Antinomien. Vgl. ib. § 4.

Eine besonders elegante Verdeutlichung des Verhältnisses der drei Systeme gibt K. Prol., Vorr. 17, vgl. mit Kritik 235, A. 395. 726; Fortschr. d. Metaph. R. I, 487; „Demonstr. Gottes“ (1763) Vorr.; Dissert. von 1770 § 22 Schol. Der Dogmatismus wagt sich kühn und ohne weitere Vorbereitung „auf den bodenlosen Abgrund der Metaphysik“; dies ist ein finsterer Ocean ohne Ufer und ohne Leuchtthürme; unbemerkte Seeströme verwirren den Lauf, aller Behutsamkeit ungeachtet. (Dem.) Der Dogmat. wagt es *„in altum indagationum mysticarum provehi“*. (Diss.) Aber die Metaph. ist „ein uferloses Meer, in welchem der Fortschritt keine Spur hinterlässt, und dessen Horizont kein sichtbares Ziel enthält, an dem, um wie viel man sich ihm genähert habe, wahrgenommen werden könnte“. (Fortschr.) Das „Land der Wahrheit ist umgeben von einem weiten und stürmischen Oceane, dem eigentlichen Sitze des Scheins, wo manche Nebelbank und manches bald hinwegschmelzende Eis neue Länder lügt, und, indem es den auf Entdeckungen

---

stellen, sondern von der Untersuchung der Vermögen der menschlichen Vernunft . . . anfängt, und nicht so ins Blaue hinein vernünftelt, wenn von Philosophemen die Rede ist, die ihre Belege in keiner möglichen Erfahrung haben können.“ Dieser Moderatismus wurde späterhin Eklekticismus oder Synkretismus genannt. Vergl. Schulze, Kritik der th. Phil. I, 100 f. Ueber den Ausdruck „Moderat“ vergl. Reinhold, Briefe I, 124. In der Krit. d. prakt. Vern. 44 tadelt K. denselben Synkretismus unter dem Namen „Coalitionssystem“. (Bardili wirft freilich K. selbst [Grundr. d. erst. Logik 345] *„Syncretismum enormem“* vor in einer sehr lesenswerthen Stelle.) Vergl. Zimmermann, Lambert 8, wo besonders die irenischen Bestrebungen der Berliner Academie betont werden; ib. 17 ff. über Lamberts Vermittlungsversuch. „Der Kriticismus leistete wirklich, was der Eklekticismus vergeblich versprochen hatte.“ Reinhold, Beitr. z. l. Uebersicht 2, 8. Der schroffe Gegensatz, in den K. jene beiden Richtungen brachte, „ist ein hohes Verdienst gegenüber der Verkommenheit des Eklekticismus, in welche die deutsche Philosophie bis 1781 immer tiefer versank“. (Paulsen, Entw. 99.) Da nahm man aus beiden diametralen Systemen Stücke, um ein unmögliches Ganzes zu erhalten. Mit der diktatorischen Strenge des Genies stellt K. jene Systeme als die beiden einzig möglichen Richtungen hin, welche dem kritischen Verfahren vorhergehen können.

herumschwärmenden Seefahrer unaufhörlich mit leeren Hoffnungen täuscht, ihn in Abenteuer verflicht, von denen er niemals ablassen und sie doch auch niemals zu Ende bringen kann". (Krit. 235.) Während der Dogmatismus sich auf diese kühne, aber vollständig misslingende Fahrt wagt, setzt Hume, der Empirist, „sein Schiff, um es in Sicherheit zu bringen, auf den Strand (des Skepticismus), da es denn liegen und verfaulen mag". (Prol. Vorr.) Anders der Kriticismus. Bei diesem kommt es darauf an, „dem Schiff einen Piloten zu geben, der nach sicheren Principien der Steuermannskunst, die aus der Kenntniss des Globus gezogen sind, mit einer vollständigen Seekarte und einem Compass[1] versehen, das Schiff sicher führen könne, wohin es ihm gut dünkt". Nur dem Skepticismus gegenüber ist das Schiff des Kritikers so seetüchtig und ist die Fahrt so sicher. Anders ist nämlich die Bestimmung gegenüber dem Dogmatismus. Während dieser sich aufs hohe Meer der Speculation wagt, treibt der Kriticismus — Küstenfahrt. *„Consultius videtur, littus legere cognitionum per intellectus nostri mediocritatem nobis concessarum, quam in altum . . . . provehi."* (Diss.) Die Grenzbestimmung in der Kritik „heftet ihr *nihil ulterius* mit grössester Zuverlässigkeit an die herkulische Säule, welche die Natur selbst aufgestellet hat [vgl. Diss. nicht *„ultra terminos certitudinis apodicticae, quae metaphysicam decet, promovere"*], um die Fahrt unserer Vernunft nur so weit, als die stetig fortlaufenden Küsten der Erfahrung reichen, fortzusetzen, die wir nicht verlassen können, ohne uns auf einen uferlosen Ocean zu wagen, der uns unter immer trüglichen Aussichten am Ende nöthigt, alle beschwerliche und langwierige Bemühung als hoffnungslos aufzugeben". [Nach einer anderen Version des Bildes ist das Land der Wahrheit eine durch die Natur selbst in unveränderliche Grenzen eingeschlossene Insel, umgeben von einem weiten und stürmischen Ocean (vgl. oben Krit. 235). Dieses umgebende Meer sucht die Kritik nach allen Breiten durch, um gewiss zu werden, ob etwas in ihnen zu hoffen sei.] Bemerkenswerth ist, dass dem Skepticismus gegenüber die mögliche Sicherheit (der Rationalismus), dem Dogmatismus gegenüber die Begrenzung (die Grenzbestimmung) betont wird. Mit dem Letzteren will die Kritik wohl Fahrten wagen, aber mit Compass und Pilot und am Ufer, gibt aber dem Ersteren zu, dass über die Küsten hinaus keine Fahrt mehr möglich ist — nichts mehr zu hoffen ist[2]. — Anziehend formulirt Neeb, Vernunft gegen Vernunft 38 ff., dieses Verhältniss: „K. beweist, dass

---

[1] Dieser „Compass" ist nach dem Brief an Jacobi v. Oct. 1789 die Vernunft. Mit ihr ist die „glückliche Durchfahrt", welche mit den „vollen Segeln des Dogm." nicht möglich ist, nämlich durch die „Klippen" ermöglicht. Vgl. Fortschr. d. Met. R. I, 510: Die Leibn.-Wolf'sche Philos. habe den Philosophen ausser dem Aristot. Satz d. Wid. noch einen neuen Compass zur Leitung in die Hand gegeben, nämlich den Satz des zur. Grundes für die Existenz der Dinge.

[2] Uebrigens findet sich das Bild vom Ocean der Metaphysik schon bei Locke, I, 1, § 6. 7., sowie bei Bacon, *De Augm. Scient.* IX, 1. Vgl. auch Herz, Betracht. S. 6, und v. Scholten, Berl. Mon. VII, 398 ff. (1786).

die Vernunft nicht so weitsichtig sei, als sie Leibniz haben will, und nicht so blöde, als sie Hume hält. Sie ist, wie er gezeigt hat, kein Sonnenvogel, der im reinen Aether des Uebersinnlichen lebt und schwebt, und keine Auster, die, in das enge Gehäuse dumpfer Gefühle eingeschlossen, nur von ihrem subjectiven animalischen Zustande Bewusstsein hat. Er zeigte, dass es eine ebenso grosse Vermessenheit ist, sich auf Treue und Glauben einer hülflosen Vernunft über die Natur hinauszuwagen, als tadelhafte Verzagtheit, es mit einem selbstthätigen und von der Sinnlichkeit unterstützten Verstande nicht einmal zu wagen, etwas über ihre inwohnenden Gesetze zu entscheiden" [1]. „Leibn. erhob die fragliche Vorstellkraft über ihre Schranken, indem er nur auf ihre Thätigkeit Rücksicht nahm; sie wurde zügellos. Hume erniedrigte die Vernunft unter ihren Wirkungskreis, indem er nur auf ihr leidentliches Verhalten sah; sie schien ihm regellos. Kant bestimmte ihre Grenze und wog ihre Selbstthätigkeit gegen ihr Leiden ab, und bewies sie als gesetzlich." „So hält auch im K.'schen System die Welt der Erscheinungen die Mitte zwischen dem Phantasiereich der Natur im Hume'schen Skept. und der intelligibeln Welt im Leibn. Dogm. Diese Erscheinungswelt ist gleichweit entfernt von dem absoluten Dinge und von dem leeren Scheine." „K. erkannte, dass Leibn. Recht hatte, wenn er den Grund der nothwendigen Harmonie in einem Verstande aufsuchte, und dass Hume nicht irrte, wenn er bei dem Menschen stehen blieb." Vgl. (Thanner), Der transc. Ideal. Münch. 1805: „K. zog eine Art Diagonale des Philosophirens. Wenn der Dogmat. zu gläubig an der Macht der Begriffe und des Raisonnements hieng, hingegen der Skeptic. zu ungläubig alles verwarf, was den Begriffen angehörte: so prüfte Kant" u. s. w. Reinhold, Briefe I, 100 ff.: Bisher hat man der Vernunft zu viel oder zu wenig zugemuthet. Die Abgötterei, welche mit ihr getrieben, und die Verachtung, welche ihr bezeugt wird, gehen bis zum Lächerlichen. Beide Theile beschuldigen sich einander des Verkennens der Vernunft. Dies beweist das Bedürfniss einer Kritik der Vernunft. Rosenkranz, Gesch. d. K.'schen Phil. 156: „In der Kritik d. r. V. floss Alles, was in K. seit Jahren sich geregt hatte, zu einem breiten Strom zusammen, der mit kleinem Wellenschlage langsam einherdrängte, aber mit sicherer Gewalt die Verschanzungen der scholastischen Philosophie durchbrach und die Fussangeln des Skepticismus hinwegschwemmte." Saintes a. a. O. 85 stimmt Biedermann (Die deutsche Philos. I, 64) bei, Ks. System sei das, was man in der Politik die *„juste-milieu"* nenne (natürlich im guten, lobenden Sinne des Wortes). Diese Aufgabe, Extreme zu vermitteln, schreibt Erdmann a. a. O. III, 1, 2 ff. der ganzen modernen Philos. zu. Die Neuere Philos. erkennt in dem Idealismus (= Dogmat.) ihren Vater an und muss in der realistischen Tendenz (= Empir.) ihre Mutter ehren. Bach a. a. O. 19: Kant nahm

[1] Die Wahlsprüche der drei Systeme sind nach Neeb a. a. O. 44; *Nil admirari* (Dogm.); *Bene desperare* (Skept.): *Sapere aude* (Krit.).

dem Dogmat. die *„animi objectivitatem, i. e. eam vim, qua praeter formam etiam materiam omnis cognitionis in se contineret“*; dem Empirism. gegenüber rettete er die *„subjectivitatem experientiae i. e. vim formativam. Itaque ab intellectualismo subjectivitatem animi, ab empirismo objectivitatem naturae retinuit Kantius* etc.[1] — Nach demselben Schema[2] theilt K. in Bezug auf die Moral die Systeme in Mysticismus, Empirismus und Rationalismus. Jener legt den moralischen Begriffen wirkliche und doch nicht sinnliche Anschauungen eines unsichtbaren Reiches Gottes unter und schweift ins Ueberschwengliche hinaus. Der Zweite setzt die praktischen Begriffe des Guten und Bösen blos in die Erfahrung und reducirt sie auf die Glückseligkeit und Selbstliebe und blosse Neigung und rottet die Wurzel aller sittlichen Handlungsweise aus. Er ist der Sittlichkeit gefährlicher als der erstere. Der von K. selbst vertretene Rationalismus beruht auf den apriorischen Gesetzen der praktischen Vernunft, ist also weder übersinnlich noch sinnlich. Vgl. Krit. pr. Vern. 124 ff. Gegenüber der Seichtigkeit des Empirismus neigt sich K. ib. 168 sehr stark dem Mysticismus und der Eröffnung einer intelligibeln Welt zu. — Auch in der Aesthetik spielt derselbe Gegensatz seine Rolle. Da stehen sich gegenüber der Empirismus der Geschmackskritik und der Rationalismus; letzterer theilt sich in Realismus und Idealismus. Der erste dieser beiden entspricht dem Dogmatismus, der andere dem Kriticismus. Auch hier ist also Kant dem Dogmatismus nahe verwandt, wenn er auch dem Emp. Zugeständnisse macht. Vgl. Krit. der ästh. Urth. § 58. — In der Kritik der teleol. Urtheilskraft § 72 ff. stehen sich gegenüber einerseits der hier mit dem Empirismus zusammenfallende Idealismus (Epicur, Spinoza) und der mit dem Dogmatismus identische Realismus (bes. der Theismus), und andererseits der Kriticismus; jene beiden ersteren Systeme sind dogmatisch. — In Bezug auf die Religion stehen sich Theismus, Atheismus (Supranaturalismus,

---

[1] In älteren, bes. Hegelianisirenden Darstellungen, spec. bei Rosenkranz und Erdmann, findet man den Gegensatz der drei Richtungen auch so präcisirt, dass der Dogmat. mehr das Subject, der Empirismus mehr das Object betont habe. Jenem gieng das Object im Subject, diesem das Subject im Object auf u. s. w. Kant habe Object und Subject vermittelt, indem er beide gegenüberstellt und jedem das Seine gibt. Diese Kategorien, übrigens nicht einmal Kantische, sind aber zu vag zur scharfen Präcisirung der historischen Gegensätze, und desshalb führt der Versuch, dieselben dennoch durch diese Kategorien zu fassen, zu Spielereien, so bei Rosenkranz, Gesch. d. Kantischen Phil. S. 6 ff. 117. 157.

[2] Dieses durchgängige triadische Schema Kants ist eine bis jetzt unbeachtete Quelle der bei Fichte, Schelling und bes. Hegel so bedeutsamen und fruchtbaren dialectischen Methode. Wie hier der Dogmatismus in Skepticismus umschlägt und beide durch den Kriticismus vermittelt und überwunden werden, so schreitet jene Methode in Thesis, Antithesis und Synthesis fort. Speciell in Bezug auf den vorliegenden Punkt wird der Kriticismus Kants von seinen Nachfolgern jedoch selbst zu einem Momente in diesem geschichtlichen Process herabgesetzt. Vgl. unten S. 58 über Ks. Vermittlungstendenz.

Naturalismus) und kritischer Deismus gegenüber, Krit. 630 ff. (wie in der Psychologie: Spiritualismus, Materialismus und Kritic. Krit. A. 381 ff. Rosenkranz, Gesch. d. K. Phil. 262). Eine andere Dreitheilung s. im Streit der Facultäten I. Abschn.: seelenloser Orthodoxismus, vernunfttödtender Mysticismus und (die Religion aus der Vernunft selbst in Uebereinstimmung mit der Bibel entwickelnder) Kriticismus.

§ 8.

Specieller Gegensatz des Kriticismus einerseits und des Dogmatismus und Empirismus andererseits. Kants subjectivistische Wendung.

Der Kriticismus steht dem Dogm. und Emp. gemeinsam auch insbesondere insofern gegenüber, als diese beiden die Gegenstände selbst behandeln, der erstere dagegen ihr Verhältniss zu unserem Erkenntnissvermögen. Vgl. Krit. 484. 758. Krit. d. Urth. § 72 Anm. und bes. § 74. Das dogm. Verfahren geht direct auf die Objecte. Das kritische betrachtet die subjectiven Bedingungen, ohne es zu unternehmen, über das Object etwas zu unterscheiden [1]. Met. Anf. d. Naturw. I, 1, Anm. 2. K. will daselbst „den Begriff der Materie nicht durch ein Prädicat, was ihr selbst als Object zukommt, sondern nur durch das Verhältniss zum Erkenntnissvermögen, in welchem mir die Vorstellung allererst gegeben werden kann, erklären". Ib. IV. Schlussworte: Wenn es sich um das absolute Ganze handelt, bleibt nichts übrig, „als von den Gegenständen auf sich selbst zurückzukehren, um anstatt der letzten Grenze der Dinge die letzte Grenze des . . . Vermögens zu erforschen und zu bestimmen". Diese subjectivistische Wendung nennt K. seine kritische Methode im Unterschied der dogmatischen Methode, sowohl des Dogmatismus im engeren Sinn, als des Skepticismus [2]. [Es ist somit hier der Gegensatz um eine Nüance anders als bisher. Sonst steht die kritische Methode der dogmatischen und der skeptischen gegenüber und bezeichnet dann den Kriticismus in dem oben definirten Sinne — Apriorismus und Rationalismus, aber beschränkt auf den Erfahrungskreis. In dem letzteren Sinne spricht K. am Schluss der Kritik 856 von der kriti-

---

[1] In diesem Sinne unterschied dann später Reinhold den positiven und den negativen Dogmatismus. S. bes. Beiträge zur Bericht. d. bish. Missv. II, 159 - 206.

[2] Im modernen Sinn heisst das: K. hat die Erkenntnisstheorie vor die Metaphysik gestellt. Dass das aber schon Locke und noch mehr Hume gethan haben, ja auch schon Leibniz, ist aus der Geschichte bekannt. Dass die Philosophie beginnen und sogar schliesslich sich begnügen müsse mit einer Theorie des Erkenntnissvermögens, ist eine Erkenntniss, zu welcher K. erst allmälig kam. Zur vollen Einsicht hievon gelangte er indessen schon 1766 in der Schrift über die Träume eines Geistersehers, wo „er, um modern zu reden, Erkenntnisstheorie an Stelle der Metaphysik setzte" (Paulsen 94). Windelband, Gesch. d. n. Phil. II, 28.

schen Methode im Gegensatz zur dogmatischen Wolfs und zur skeptischen Hume's[1].] In diesem Sinne nennt er seine Kritik einen Tractat von der Methode (Vorr. B. XXII vgl. A. 11 ff.); dieser neue Weg soll zu einem systematischen Ganzen apriorischer Wissenschaft führen, nachdem überhaupt gezeigt ist, wie es Erkenntniss a priori von Gegenständen geben könne und dass dieselbe nur im Erfahrungsumkreis Gültigkeit besitze. Diese Auffindung einer neuen Methode betont schon Tieftrunk in seiner Einleitung zu Ks. vermischten Schriften. Und neuerdings hat man den Hauptzweck Kants mehrfach in die Auffindung einer neuen Methode gesetzt. Bes. Kannengiesser, Dogmat. und Skeptic., betont das methodologische Problem als Kants Hauptproblem, sowie Paulsen (Entw.) und Matosch[2].

Ueber diesen Gegensatz äussert sich Fischer, Gesch. 18 ff., so: „In der dogmatischen Periode war die Philosophie entweder Metaphysik oder Erfahrung, hier dagegen sind Metaphysik und Erfahrung die nächsten Objecte der Philosophie. Mithin ist die dogmatische Philos., verglichen mit der kritischen, eigentlich nicht deren Gegensatz, sondern deren Gegenstand.“ Der dogm. Philosoph ist das Auge, dessen Objecte die Dinge sind; der kritische Philosoph ist der Optiker, dessen Object das Auge, die Bilder der Dinge im Auge, mit Einem Worte das Sehen selbst ist.

---

[1] Kritische Methode hat also bei K. zwei Bedeutungen: bald bezeichnet der Ausdruck die Wendung von den Gegenständen auf das Subject, bald die Prüfung des reinen Vernunftvermögens vor dessen Anwendung. Die erste Bestimmung mündet in die phänomenalistische, die andere in die rationalistische Seite seines Systems. Im ersteren Sinne (kritisch-subjectivistisch), welcher hier behandelt wird, ist der Gegensatz von „kritisch“ **nur** „dogmatisch“; dieses umfasst dann (als objectivistische Behandlungsart) sowohl die Rationalisten (als Dogmatisten im engeren Sinn), als die Empiristen. In dem letzteren Sinne dagegen (kritisch-prüfend), welcher Gegenstand der §§ 4—7 war, hat „kritisch“ den Doppelgegensatz von „dogmatischer“ **und** von „skeptischer“ Philosophie, deren erstere transscendente und rationale Erkenntniss annimmt, während die letztere dieselbe verwirft. Das Annehmen, Verwerfen, Prüfen jener Erkenntniss sind hier die drei Standpunkte; sie lassen sich aber auch auf zwei reduciren: denn Annahme und Verwerfung finden beide ungeprüft statt, während K. erst prüft. Vgl. Windelband a. a. O. 16. 48.

[2] Mit Vorliebe hatte K. von Anfang an bei jeder Untersuchung der Methode sein Interesse zugelenkt. Schon in der Erstlingsschrift § 88 legt er seine daselbst befolgte Methode dar, „welche die Hauptquelle dieser ganzen Abhandlung ist“. Der Mangel dieser Methode war die Hauptursache der bisherigen Irrthümer. Alle folgenden Schriften berühren hin und wieder, aber an entscheidenden Stellen die Methodenfrage, bis in der Preisschrift 1764 die Methode der Philos. selbst zum Gegenstande der eingehendsten Untersuchung gemacht wird. Dort ist ihm Newtons Methode das Vorbild (Einl., 2. Betracht.), und die ächte Methode der Metaphysik scheint ihm einerlei zu sein mit derjenigen, welche Newton in die Naturwissenschaften einführte. (Davon kommt er freilich später, d. h. in der Kritik zurück.) In dem Bestreben einer Verbesserung der Methode der Metaphysik fand K. Beihilfe und Aufmunterung bei Lambert. Vgl. bes. dessen Brief an K. vom 13. Nov. 1765. Vgl. Windelband, Gesch. d. n. Phil. II. 21 ff.

Gegenüber dem Hinweis auf die älteren erkenntnisstheoretischen Untersuchungen bei Cartesius, Spinoza, Malebranche, Leibniz, Wolf, Berkeley, Hume und dem Einwand, auch hier sei in diesem Sinne kritische Philosophie gewesen, macht Fischer geltend, dass dieses blosse Versuche gewesen seien, keine Lösung, und dass K. einen völlig neuen Weg eingeschlagen habe. Jene haben die Erkenntniss erklärt, etwa wie wenn die Physiker die Electricität oder die Wärme aus einer electrischen Materie, aus einem Wärmestoff erklärten: sie wiesen auf einen vorhandenen Erkenntnissstoff hin, die Erfahrung oder die Vernunft, also auf ein Erkenntnissfactum, nicht auf die Factoren der Erkenntniss, nicht auf die aller Erkenntniss voranliegenden Bedingungen, die selbst noch keine Erkenntniss sind. Jene setzten die Erkenntniss schon voraus, K. zeigte ihren Ursprung aus den ihr vorhergehenden und zu Grunde liegenden Bedingungen. Ausserdem ist allerdings anzuerkennen, dass sich die entgegengesetzten Richtungen beide in ihren letzten Vertretern immer mehr der kritischen Philosophie näherten, so bes. in Leibniz und in Hume. Fischer a. a. O. 28 f. Den Einwand Hegels, (Enc. § 10) Kants Unternehmen sei ungereimt, denn indem er vor dem Erkennen das Erkenntnissvermögen untersuchen wolle, wolle er erkennen vor dem Erkennen, oder erst schwimmen lernen, ehe er ins Wasser gehe, hat K. Fischer [1] glücklich daselbst zurückgewiesen (a. a. O. 24); es handle sich nicht darum, schwimmen zu lernen, sondern das Schwimmen zu erklären [2]. Er konnte noch hinzusetzen, dass durch die dadurch ermöglichte bewusste Ausübung auch allerdings die betreffende Funktion besser als bisher ausgeübt und in diesem Sinne gelernt werden solle. — Man nennt dies die subjectivistische Wendung Kants [3]. Dieselbe entstand historisch genau um dieselbe Zeit, als Kant die Idee der Kritik der Vernunft fasste, welche vor der Metaphysik einherzugehen habe. Die erste Spur derselben findet sich in den Tr. e. Geisters. 1766 im Schlussabschnitt. Nachdem schon im vorletzten Abschnitt die Erkenntnisstheorie neben die Metaphysik gestellt worden war als eine „Wissenschaft von den Grenzen der menschl. Vernunft“, sagt K. a. a. O.: „Die Fragen von der geistigen Natur, von der Freiheit und Vorherbestim-

---

[1] Ueberweg (Gesch. III, § 18. S. 202) weist diesen Einwand zurück durch Unterscheidung des vorkritischen und kritisch-philosophischen Denkens. Vgl. id. Syst. d. Logik § 31. Harms, Phil. s. Kant, 138. Göring, System I, 16 ff. Asmus, Das Ich. S. 36. Sigwart, Gesch. d. Phil. III, 147. Schelling, W. W. 1. Abth. X, 79. Ueber Herbarts [W. W. I, 55. 256. II, 250 ff. III, 118. 230. V, 227] ähnliche Einwände Göring a. a. O. 27 ff. Liebmann, Kant S. 47.

[2] Nach Fischer, Gesch. III, 298 ff. ist Inhalt der Kritik: Erklärung der Thatsache der menschlichen Erkenntniss, d. h. Aufsuchung der Bedingungen, aus denen sie folgt, die das Factum ermöglichen und zwar einzig und allein ermöglichen, neben denen keine andere möglich sind. (Vgl. jedoch oben S. 5 Anm.) Damit wird denn auch über die Rechtmässigkeit der transsc. Metaph. entschieden.

[3] Welche freilich schon Hume auch gemacht hatte. Göring, Viert. f. wiss. Philos. I, 405.

mung, dem künftigen Zustand u. dgl. bringen anfänglich alle Kräfte des Verstandes in Bewegung und ziehen den Menschen durch ihre Vortrefflichkeit in den Wetteifer der Speculation, welche ohne Unterschied klügelt und entscheidet, lehrt oder widerlegt, wie es die Scheineinsicht jedesmal mit sich bringt. Wenn diese Nachforschung aber in Philosophie ausschlägt, die über ihr eigen Verfahren urtheilt, und die nicht die Gegenstände allein, sondern deren Verhältniss zu dem Verstande des Menschen kennt, so ziehen sich die Grenzen enger zusammen, und die Marksteine werden gelegt, welche die Nachforschung aus ihrem eigenthümlichen Bezirke niemals mehr ausschweifen lassen [1]." Noch mehr tritt diese Wendung in der Dissertation von 1770 hervor, welche die erste Probe des neuen Princips ist. Sogleich im § 1 nimmt er in die Definition der Welt die *„causas in subjecti indole contentas"* auf, indem er nicht bloss angibt, was Welt ist, sondern inwiefern bei diesem Begriff unsere subjective Thätigkeit der Synthesis mit im Spiele ist. Und im Uebrigen ist die ganze Schrift der Unterscheidung der *leges subjecti* im Gegensatz zu den *conditiones ipsorum objectorum* gewidmet (bes. auch § 30); die consequente Durchführung der subjectivistischen Methode ist aber erst in der Kritik geliefert. An manchen Stellen, z. B. Metaph. 201. 213, ist Philos. geradezu gleich Erforschung der Erkenntniss**quellen** an Stelle der der Erkenntniss**objecte**. Vgl. Kants Worte bei Erdmann, Proleg. Vorrede LXXXVII: „Ich fand allmälig, dass viele von den Sätzen, die wir als objectiv ansehen, in der That subjectiv seien, d. h. die Conditionen enthalten, unter denen wir allein den Gegenstand einsehen oder begreifen." In diesem Sinne schreibt er an Herz (7. Juni 1771): „Sie wissen, welchen grossen Einfluss die gewisse und deutliche Einsicht in den Unterschied dessen, was auf subjectivischen Principien der menschl. Seelenkräfte, nicht allein der Sinnlichkeit, sondern auch des Verstandes beruht, von dem, was gerade auf die Gegenstände geht, in der ganzen Weltweisheit . . . habe." Nur ist hier (vor 1781) noch immer die Hoffnung auf irgend eine gegenständliche Erkenntniss nicht aufgegeben. Die Richtung auf die Gegenstände selbst heisst dogmatisch, diejenige auf die Erkenntniss und speciell auf deren Grenzen gehende kritisch. Krit. 758. Jene dogmatische Auflösung der eigentlich metaphysischen Fragen ist nicht etwa ungewiss, sondern unmöglich. Die kritische betrachtet die Frage gar nicht objectiv, sondern nach dem Fundamente der Erkenntniss, worauf sie gegründet ist. Ib. 484 (vgl. Harms, Phil. seit K. 127) [2].

---

[1] Doch hatte schon Lambert am 13. Nov. 1765 K. geschrieben: „man thue besser, wenn man anstatt des Einfachen in der Metaphysik, das Einfache in der Erkenntniss aufsuche".

[2] Die erstmalige Entgegensetzung des Dogmatischen und Kritischen, wenn auch nicht den Worten, sondern der Sache nach findet sich am Schluss des Aufsatzes von 1754 über die Frage: „Ob die Erde veralte", eine Frage, welche K. „nicht entscheidend, sondern prüfend" abhandelt. Am Schluss der fortges. Betrachtung über die Erderschütterungen 1756 stellt er kühne Erdichtungen und

§ 9.

Kants eigener Entwicklungsgang durch Dogmatismus und Empirismus hindurch zum Kriticismus [1].

Ein weiterer wichtiger Gesichtspunkt ist, dass diese Dreitheilung in Dogmat., Skeptic. und Kriticismus im Grossen und Ganzen Kants eigene Entwicklung recapitulirt, wie sie seiner Ansicht nach auch die natürliche Aufeinanderfolge des geschichtlichen Verlaufes der Philosophie ist. Die phylogenetische Entwicklung wiederholt sich, um darwinistisch zu reden, in der ontogenetischen Entwicklung des Individuums. Kants Schriftenthum theilt man gemeinhin ein in die vorkritische und in die kritische Periode. Die Scheidung trat ein im Jahre 1770 mit der Dissertation: *De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis.* Die vorkritische Periode theilt

---

bescheidene Prüfung einander gegenüber. Im Jahre 1757 in der Ankündigung des Collegii der phys. Geographie stehen sich „behutsame Prüfung" und „leichtgläubige Bewunderung von Fabeln" gegenüber. In der Vorbemerkung zu dem Lehrbegriffe der Beweg. u. Ruhe 1758 stellt er die „Zwangmühle des Wolf'schen Lehrgebäudes" der „Untersuchung" gegenüber. In dem dritten Abschn. der Schrift über die negat. Grössen stellt er seine vorsichtige versuchende Methode dem „dreisten dogmatischen Ton" gegenüber. In der Ankündigung der Vorles. 1765 stellt er die zetetische Methode der dogmatischen gegenüber; im Brief an Mendelssohn v. 8. April 1766 „dogmatisch-skeptisch". Das „Aufwachen des skeptischen Geistes" bespricht K. im Brief an Herz vom 7. Juni 1771. Hier steht also „skeptisch" im guten Sinne. Vgl. oben S. 34 Anm.

[1] Literatur: Tieftrunk, Einl. zu Ks. Verm. Schriften. 1799. I. B. S. 1 ff. — Rosenkranz, Gesch. d. K.'schen Philos. 1840. S. 130 ff. — Sigwart, Gesch. d. Philos. III, S. 22 ff. — Willm, *Hist. de la Philos. All.* I, S. 51 ff. — Saintes, *Philos. de Kant* S. 40 ff. — Erdmann, Gesch. d. neueren Philos. III, 1. S. 27 ff. — Mussmann, Im. Kant S. 10 ff. — Mirbt, Kants Philos. S. 49 ff. — Fischer, Gesch. d. neueren Philos. III, S. 121 ff. — Cohen, Die systematischen Begriffe in Kants vorkritischen Schriften. 1873. — Paulsen, Versuch einer Entwicklungsgeschichte der K.'schen Erkenntnisstheorie. 1875. — Riehl, Der philos. Kriticismus I, S. 202 ff. — Wolff, Speculation und Philosophie I, S. 1 ff. Göring, System der krit. Philos. II, S. 109 ff. — Ueberweg, Gesch. d. Philos. III, § 17. — Michelis, Kant vor und nach dem Jahre 1770. 1871. — Weber, Kants Dualismus aus dem Jahre 1766. Breslau. 1865. — J. B. Meyer, Kants Psychologie S. 41 ff. 123 ff. — B. Erdmann, Vorr. zu Kants Prolegomena S. LXXXIII ff. (dagegen Paulsen. Viert. f. wiss. Philos. II, 484 ff.) — B. Erdmann, Martin Knutzen und seine Zeit S. 130 ff, — Windelband, Die verschiedenen Phasen der K.'schen Lehre vom Ding an sich. Viert. f. wiss. Phil. I, 224 ff. — Dietrich, Kant und Newton 1877. Id. Kant und Rousseau 1879. — Caird, *The Philosophy of Kant* 122 ff. — Cantoni, *Em. Kant* 83 ff. 122 ff. — Nolen, *La Critique de Kant et la metaphysique de Leibniz. Paris.* 1875. S. 61 ff. — Harms, Philos. seit Kant S. 119 ff. — Zeller, Gesch. d. deutschen Philos. S. 407 ff. — Windelband, Gesch. der neueren Philos. II, S. 15 ff. — Nathan, Ks. Log. Ans. 15 ff.

man ein in zwei Perioden, in die dogmatische und in die empiristische. Jene umfasst die Schriften der 50er Jahre, diese die der 60er Jahre. Dem Leibniz-Wolf'schen Dogmatismus gehören Kants philosophische Erstlingsschriften an, 1755: *„Principiorum primorum cognitionis metaphysicae nova dilucidatio“*, und 1756 die *„Monadologia physica“*, sowie 1759 die „Betrachtungen über den Optimismus“. Der zweiten Periode, in welcher K. immer mehr sich dem Dogmatismus ab- und dem Empirismus sich zuwandte, gehören an die Schriften: 1762: „Die falsche Spitzfindigkeit der syllogistischen Figuren“; 1763: „Versuch, den Begriff der negativen Grössen in die Weltweisheit einzuführen“; 1763: „Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration Gottes“; 1764: „Untersuchungen über die Deutlichkeit der Grundsätze der natürl. Theologie und der Moral“; 1766: „Träume eines Geistersehers erläutert durch Träume der Metaphysik“, sowie die Abhandlung vom Jahre 1768: „Von dem ersten Grunde des Unterschiedes der Gegenden im Raume“ [1]. Mit der Dissertation des Jahres 1770 lässt man gemeinhin die kritische Periode beginnen; auch nimmt man gewöhnlich an, dieselbe sei durch den Einfluss Hume's auf Kant entstanden. Eingehendere Untersuchungen des vorliegenden Materials ergeben jedoch folgende Ansicht über die Entwicklung Kants, die hier nur kurz in ihrem Resultat dargestellt werden kann: Kant stand bis 1760 ganz unter Leibniz-Wolf'schem Einfluss. In den 60er Jahren beginnt dieser Einfluss überwogen zu werden durch die Einwirkungen der englischen Philosophie, besonders Locke's und Hume's. Ende der 60er Jahre geräth K. unter den übermächtigen Einfluss der 1765 erschienenen *Nouveaux Essais* von Leibniz; die directe Folge dieses Einflusses ist die Dissertation, welche gar nicht anders erklärbar ist und einer unmittelbaren Beeinflussung durch Hume geradezu widerspricht. Kant fällt im Jahre 1770 auf den Standpunkt des allerdings durch ihn bedeutend modificirten Dogmatismus zurück. Er windet sich aus demselben nur durch einen erneuten Einfluss der Hume'schen Schriften heraus und modificirt den Dogmatismus durch Hume's Skepticismus zum Kriticismus. Kant steht somit zweimal unter dem Einfluss beider Systeme; 1750—1760 überwiegt der Dogmatismus, 1760—1766 der Empirismus. Die Schrift über die Träume eines Geistersehers ist jedoch schon ein Vorspiel des Kriticismus; 1770 erfolgt eine grosse Reaction des Dogmatismus, 1771 ff. entstehen neue empiristische Bedenken und die Frucht derselben ist der Kriticismus, welcher in den 70er Jahren zur allmäligen Ausbildung kommt. Hume's Einwirkung ist somit zweimal zu setzen und die Entwicklung Kants durchlief jene Stadien also zweimal.

---

[1] Der Versuch Windelbands (Gesch. d. neueren Philos. II, 33), aus diesem Aufsatz Kants eine eigene Entwicklungsphase seiner ganzen Erkenntnisstheorie herauszuconstruiren, scheint uns nicht gelungen. Der wichtige Aufsatz bezeichnet nur eine Phase in der Entwicklung der Raumtheorie.

Dies ergibt folgendes Schema:

Erster Entwicklungsprocess.

I. (1750—1760) Dogmatischer Standpunkt von Leibniz.
[1755. *Nova Dilucidatio.* — 1756. *Monadologia.* — 1759. Optimismus.]

II. (1760—1764) Empiristische Beeinflussung durch Hume.
[1762. Spitzf. d. syll. Fig. — 1763. Negat. Gröss. — 1763. Beweisgr. z. Demonstr. Gottes. — 1764. Unters. üb. d. Deutlichkeit.]

III. (1766) Kritischer Standpunkt.
[1766. Träume eines Geistersehers.]

Zweiter Entwicklungsprocess.

I. (1770) Dogmatische Beeinflussung durch Leibniz.
[1770. *Dissertatio.*]

II. (1772 ff.) Skeptische Beeinflussung durch Hume.
[1772 ff. Briefe an M. Herz.]

III. (1781) Kriticismus.
[1781. Kritik der reinen Vernunft.]

§ 10.

Der Kriticismus als Vermittlung zwischen Dogmatismus und Skepticismus. Allgemeine Gesichtspunkte.

Diese Vermittlung ergibt sich aus dem Angeführten. Dass sie keine mechanische sein darf, hat K. selbst betont. Seine Vermittlung wäre somit nach heutigem Sprachgebrauch als eine organische zu bezeichnen, nicht als eine Juxtaposition der beiden Bestandtheile, sondern als eine innere Durchdringung und Intussusception der beiden Elemente. Die Combination soll keine äusserliche, sie soll eine innerliche sein [1]. Diese Vermittlung muss zunächst allgemein betrachtet werden. Hier ist auf den ersten Blick klar, **dass Kant in seinem Kriticismus die Methode oder Form entnimmt dem Dogmatismus, dagegen dem Skepticismus die Objectbestimmung.** Er nimmt aus dem Dogmatismus somit den Apriorismus und Rationalismus, d. h. er hält fest an der Thatsache apriorischer Begriffe und Elemente überhaupt, und an der Möglichkeit, aus reiner Vernunft Gegenständliches zu erkennen. Er nimmt aus der entgegengesetzten Richtung die Beschränkung der Erkenntniss auf Erfahrungsobjecte [2]. Der Anschluss

[1] Krug bezeichnet daher das kritische Verfahren als synthetisches gegenüber dem dogmatischen als thetischem und dem skeptischen als antithetischem; daher der Name Synthetismus statt Kriticismus.

[2] In diesem Sinne spricht K. von dem negativen Nutzen seiner Kritik,

an den Dogm. bezüglich der allgemeinen Methode des Erkennens wurde durch diese zweite Bestimmung wesentlich alterirt: der Dogmat. hatte seine apriorische Erkenntniss in erster Linie auf das Uebersinnliche gemünzt und speciell Gott und Unsterblichkeit a priori beweisen wollen, d. h. der Dogmatismus war stets mit Transscendenz verbunden gewesen. Umgekehrt war die Beschränkung auf das empirisch Constatirbare — nennen wir sie Immanenz — bis dahin ausnahmslos mit dem Sensualismus resp. Empirismus verbunden gewesen. Wie die erstere Verbindung bei Cartesius, Spinoza, Leibniz, so war die zweite bei (Locke und) Hume sowie Condillac offenbar. Kant stiftete somit eine neue Combination, indem er Rationalismus und Immanenz verband. So zeigt K. — und dies ist die schärfste und wichtigste Bestimmung — dass die Erkenntniss vom Inhalt der Erfahrung unabhängig (sich aber doch auf Erfahrungsgegenstände beziehend) sein kann, ohne desshalb auch das Recht zu haben, den Umfang der Erfahrung zu überschreiten. Sein Verdienst bestand in der Erkenntniss, dass aus den Elementen Rationalismus, Empirismus, Transscendenz, Immanenz nicht bloss die beiden Combinationen

Rationalismus, Transscendenz,
Empirismus, Immanenz

möglich seien, sondern dass noch eine dritte sich ergebe:

Rationalismus, Immanenz [1].

Man kann nun Kants System sowohl phänomenalen, idealistischen oder formalen Rationalismus als auch rationalistischen, formalen, transscendentalen Phänomenalismus (Idealismus) nennen. Man subsumirt damit jedoch das Kant'sche System das Einemal unter die dogmatische, das Anderemal unter die empiristische Hauptreihe als den Oberbegriff und gibt in dem Adjectiv die charakteristische Differenz an. Damit wird aber jedesmal eine Seite vor der anderen betont, was unseres Erachtens unrichtig ist. Man wird daher Kants System am richtigsten Kriticismus heissen, wobei man hinzuzufügen hat, dass in demselben Rationalismus und Immanenz gleichermassen verknüpft sind. Der Schwerpunkt des Rationalismus wird vom Transscendenten ins Immanente verlegt; und die Erkenntniss der Phänomene wird dem schwankenden Grunde des Skepticismus entzogen, indem sie sozusagen rationalistisch verankert wird [2]. Für dieselbe Verbindung er-

---

welche keine positive Erweiterung der Vernunft über die Erfahrung hinaus zulasse. Krit. 11 f. 795. 851 u. ö. Vgl. Vorr. B. XXIV ff.

[1] Die vierte: Empirismus, Transscendenz, wie sie sich historisch bei Berkeley und Locke gezeigt hatte, wies K. mit wahrem Abscheu als eine inconsequente Verbindung, also als eine unmögliche Combination zurück.

[2] Zimmermann, Lambert 5: K. setzte die negative Seite seiner Phil., die Grenzbestimmung dem Dogmat., die positive, Herstellung allgemeingiltiger Erkenntniss dem Skepticismus entgegen. — In der Methode schliesst sich Kant Wolf an, Vorr. B, XXXVII, in der Grenzbestimmung Hume. (Prol. Vorr.) Er vermittelt somit zwischen Wolf und Hume, den schärfsten Ausläufern des

geben sich noch andere Aspecte. 1) Der Empirismus beschränkte sich nicht bloss auf Erfahrung, sondern er leugnete auch das Uebersinnliche, Gott und Unsterblichkeit, sobald er vollständig consequent verfuhr. In diesem Sinn war der consequente Skepticismus Atheismus und Naturalismus, theilweise Materialismus, der Dogmatismus dagegen Theismus, Supranaturalismus und Spiritualismus. Auch hierin bildet K. eine Vermittlung. Er nimmt mit dem Dogmatismus die Existenz solcher übersinnlichen Gegenstände an, aber er modificirt die dogmatische Lehre, welche deren Erkennbarkeit behauptet hatte, durch die Annäherung an den gemässigten Empirismus, mit dem er die absolute Unerkennbarkeit jener Gegenstände annimmt. Er erkennt dem Skepticismus an, dass unsere Erkenntniss auf Erfahrung beschränkt sei, aber er zwingt denselben zur Anerkennung eines über der Erfahrungswelt befindlichen Uebersinnlichen. So vermittelt er zwischen dem dogmatischen Wissen um Gott, Freiheit und Unsterblichkeit, und der skeptischen Negirung jener Gegenstände durch den moralisch nothwendigen Glauben, der durch die praktische Vernunft gefordert wird. Vgl. hierüber die feinen Ausführungen von Göring, Viert. f. w. Phil. I, 405 ff. 526 ff. 528. 532. [Eine andere Version der Lehre Kants ist, dass er die absolute Realität des Uebersinnlichen mit dem Skepticismus leugnete, jedoch die praktische Nothwendigkeit der Gottesidee, der Unsterblichkeitsidee, der Freiheitsidee behauptete. Dieser Punkt ist jedoch ein umstrittener, da Viele Kant nur in der oben geschehenen Weise interpretiren.]

2) Das Erstere führt zum zweiten Gesichtspunkt, von dem aus Kants Kriticismus eine Vermittlung jener beiden diametralen Systeme ist [1]. Der Dogmatismus war nämlich auch mit dem Anspruch verbunden, die wahre Wirklichkeit der Dinge zu erkennen; er behauptete, die eigentlichen letzten Elemente alles Gegebenen, die letzten Kräfte zu erkennen und in seinem Begriffs- und Schlusssystem ein genaues, getreues, vollkommen zutreffendes Abbild der wahren Wirklichkeit zu geben. Die Metaphysik sollte ein ideelles Gegenbild, ein μίμημα der Welt sein, wie sie in nackter Wirklichkeit hinter der blossen sinnlichen Erscheinung ist. Man bezeichnet diese Richtung meistens mit Realismus. Andererseits behauptete der Skepticismus, dass unser Erkennen nur die Oberfläche, die Erscheinung treffe, dass die wahren eigentlichen Dinge etwas von unserem Erkennen, Empfinden

---

Dogmatismus und Skepticismus. Auch in Wolf, „dem grössten aller dogmatischen Philosophen" (a. a. O.), sieht Kant seinen Vorgänger; dies wird fast durchaus übersehen. (Vgl. Laas, Ks. Anal. d. Erf. 138. 204 ff. Id. u. Pos. 32.) Diese Vermittlung schliesst natürlich eine Ueberwindung beider Richtungen ein. Inwiefern die Mathematik es sei, durch welche K. beide Richtungen überwindet, darüber später. Ueber die Vermittlung von Leibniz und Hume durch Kant vgl. Windelband, Gesch. d. n. Phil. II, 43 u. 44; und Adamson, Kants Philos. S. 19 ff.

[1] Eine so geringe Rolle, als Paulsen, Entw. 148 ff. meint, spielt dieser Punkt bei K. nicht.

und Denken total Verschiedenes seien. Es hieng dies aufs engste zusammen mit der Ansicht des Skepticismus vom Ursprung und der Methode des Erkennens. Nach ihm entsteht alles Erkennen aus blossen Empfindungen. Nun sind unsere Empfindungen nach der gemeinsamen Annahme der gesammten neueren Philosophie etwas nur Subjectives; ist somit aller Erkenntnissinhalt abgeleitet aus der Empfindung, so theilt er mit dieser die Subjectivität. Diese Richtung nennt man Idealismus, besser Phänomenalismus oder Subjectivismus. Eben, um jener nothwendigen Consequenz des Subjectivismus zu entgehen (die zu unterscheiden ist von dem Probabilismus, d. h. der Lehre des Empirismus, dass alle Erkenntniss nur Wahrscheinliches gebe), nahm der Dogmatismus noch eine andere Erkenntnissquelle an, die reine Vernunft. War die Empfindung nur subjectiv, so konnte doch die reine Vernunft auf die wahren Objecte gehen, die dann freilich Noumena waren, d. h. Gegenstände, welche nur durch den νοῦς, die reine Vernunft zu erkennen sind. Der Dogmatismus, oben als Realismus gekennzeichnet, kann daher auch als Noumenalismus oder Objectivismus bezeichnet werden. Auch hier fand nun Kant die Möglichkeit einer neuen bis jetzt unversuchten Combination. Bisher waren verbunden:

Rationalismus — Objectivismus,
Empirismus — Subjectivismus.

Kant findet die Möglichkeit der Verbindung:

Rationalismus — Subjectivismus.

(Die vierte Combination:

Empirismus — Objectivismus

galt von vorne herein für unmöglich.) Mit anderen Worten: Kant lehrte, dass die Erkenntniss der Dinge aus reiner Vernunft vollständig möglich sei, nur seien diese a priori bestimmbaren Gegenstände nichtsdestoweniger oder vielmehr ebendesshalb blosse Erscheinungen. So schränkt er den Dogmat. ein. Kant lehrte, dass unsere Erkenntniss bloss subjectiv, bloss auf Erscheinungen eingeschränkt sei, dass aber nichtsdestoweniger oder vielmehr ebendesshalb unsere Erkenntniss dieser Erscheinungen wenigstens theilweise a priori möglich sei [1]. Bei dieser Art der Vermittlung gab Kant beiden Systemen theilweise Recht, indem er das Berechtigte aus beiden herausnahm. Dieselbe Art der Vermittlung traf Kant auch zwischen beiden Systemen, insofern der Empirismus nicht so weit ging, dass er die Existenz des Uebersinnlichen, insbes. Gottes leugnete, sondern nur dessen Unerkennbarkeit behauptete, während der Dogmatismus die Erkennbarkeit behauptete, und zwar aus reiner Vernunft [2]. Kant gab dem Rationalismus den Ursprung der

[1] Nicht damit zu confundiren ist der Gegensatz des transscendentalen Realismus und Idealismus, des empirischen Realismus und Idealismus. Diese Termini und Systeme beziehen sich nur auf die Frage der Realität von Raum und Zeit und decken sich nicht mit dem obigen Schema.

[2] Vgl. hierüber Reinhold, in der Berl. Mon. XIV, 57 ff.

Gottesidee aus der Vernunft zu, ohne jedoch daraus die Erkennbarkeit Gottes als Consequenz zu ziehen; hier nahm er die Unerkennbarkeit aus dem Empirismus.

3) Ein weiterer Punkt der Vermittlung bezieht sich auf das Ding an sich. Nach Kants Auffassung hatte Berkeley alles in Schein verwandelt, indem er die Dinge an sich leugnete, welche der Dogmatismus als erkennbare behauptet. Jedenfalls gab es damals solche Idealisten (Egoisten), wenn auch Berkeley selbst nicht darunter fallen mag. Kant nimmt die Dinge an sich an, leugnet jedoch deren Erkennbarkeit [1].

4) Ferner hatte jedes der beiden entgegengesetzten Systeme in Bezug auf die erste Frage, den Ursprung der Erkenntniss, nur je Ein selbständiges Erkenntnissvermögen gelten lassen. (Vgl. hierüber ad Einl. 16 u. Hölder, Mögl. d. Erk. 16 ff.) Der Rationalismus kannte nur den spontanen Verstand und unterschied von ihm die Sinnlichkeit nur als eine an Klarheit und Deutlichkeit zurückstehende niedere Stufe. Der Sensualismus erkannte nur die receptive Sinnlichkeit an und sah in dem Verstand nur eine höhere Ausbildung sinnlicher Eindrücke. Kant verband auch hierin beide und nahm zwei selbständige Quellen unserer Erkenntniss an, Sinnlichkeit und Verstand; jene gibt die Gegenstände, dieser denkt und verbindet sie. Vgl. besonders Krit. 271: „Anstatt im Verstande und in der Sinnlichkeit zwei ganz verschiedene Quellen von Vorstellungen zu suchen, die aber nur in Verknüpfung objectiv gültig von Dingen urtheilen können, hielt sich ein jeder dieser grossen Männer nur an Eine von beiden, die sich ihrer Meinung nach unmittelbar auf Dinge an sich bezöge, indessen dass die andere nichts that, als die Vorstellungen der ersteren zu verwirren oder zu ordnen." — Der Rationalismus, insbesondere der extreme von Leibniz verlegte den Ursprung der Gegenstände des Erkennens ganz in das Subject: das Subject ist nicht nur Quelle der allgemeinen Gesetze, sondern auch die Existenz specieller Dinge, ja selbst Gottes lag innerhalb des Bereichs der subjectiven apriorischen Erkenntnissfähigkeit. Der Sensualismus umgekehrt lässt alle gegenständliche Erkenntniss aus dem Object entspringen. Kants Kriticismus gibt dem Subject, was des Subjectes ist, und dem Object, was des Objectes ist. Die Erkenntniss stammt der materialen Seite nach aus dem Object, der formalen Seite nach aber aus dem Subject.

---

[1] Damit zusammenhängend, jedoch nicht damit zu verwechseln ist der Gegensatz des dogmatischen, skeptischen, kritischen Idealismus. Auch hier ist eine andere, jedoch bestrittene Version seiner Lehre zu erwähnen. Kant leugnete unabhängige, absolute Dinge an sich, erkannte aber an, dass ihre Annahme eine nothwendige, wenn auch unreale Idee sei. Hierüber, wie über die Gottesidee u. s. w. das Genauere in der Analytik und Dialektik.

§ 11.

Dieselbe Vermittlung specieller betrachtet.

Wäre die Vermittlung auf diese Gedankengänge eingeschränkt, so würde sie immer noch eine ziemlich äusserliche sein. Allein bei speciellerer Betrachtung zeigt sich eine noch innigere Verschlingung und Durchdringung der Gegensätze; und wenn auch das Verständniss davon schon eine allgemeine Kenntniss des Kriticismus voraussetzt, so müssen diese Gedankenfäden doch schon hier blossgelegt werden.

1) Kant entlehnt die Methode der Erkenntniss dem Dogmatismus: er ist Apriorist und Rationalist. Aber Kants Apriorismus und Rationalismus ist nicht mehr der von Cartesius und Leibniz: es tritt beidemal eine ganz wesentliche empiristische Modification ein. Die apriorischen Elemente (das psychologische Apriori) bei Kant sind nicht wie bei Cartesius (Leibniz war hierin Vorgänger Kants) angeborene, d. h. vor der Erfahrung in der Seele bereitliegende Begriffe, sondern sie entwickeln sich an und mit der Erfahrung, wenn auch nicht aus der Erfahrung: sie entstehen erst bei Gelegenheit der Erfahrung als das „Inventarium" der reinen Vernunftbestandtheile [1]. So hat der Empirismus schon in den Apriorismus hinein eine Bresche gebrochen. Auch der Rationalismus (bei dem es sich um die formale Verknüpfung des apriorischen Begriffsinhaltes handelt) wird empiristisch tingirt: die rationalen Erkenntnisse (das logische Apriori) können nicht ohne weiteres aus blossen Begriffen gebildet werden, die Möglichkeit ihrer Aufstellung und ihrer Rechtfertigung erfordert die Beziehung auf das in Kants System so ungemein wichtige Princip der Möglichkeit der Erfahrung. Erkenntnissgesetze a priori sind nur insofern möglich, als ohne sie Erfahrung unmöglich, als bloss durch sie Erfahrung möglich ist. Freilich ist diese „Erfahrung" wieder ihrerseits dogmatisch gefärbt: Erfahrung ist das nothwendig zusammenhängende System der Erscheinungen, das unter allgemeinen Gesetzen steht. Aber auch diese dogmatische Färbung hat wieder ihren empiristischen Zusatz: die allgemeinen und nothwendigen Erscheinungsgesetze in der Erfahrung sind auch nur auf diese beschränkt. Sodann haben Apriorismus und Rationalismus die wichtige empiristische Restriction erhalten, dass Begriffe und Erkenntnisse ohne das Substrat der sinnlichen Erfahrung ganz leer und nichtig sind. Begriffe ohne Anschauungen sind leer. Nur in der Anwendung auf den Erfahrungsstoff erfüllt das Apriori seine Bestimmung; ohne die Correspondenz sinnlicher Gegenstände bleiben alle apriorischen Formen hohl und leer. „Alle Erkenntniss von Dingen aus blossem reinen Verstande oder reiner Vernunft ist nichts als Schein und nur in der Erfahrung ist Wahrheit." Kant, Proleg. Anh. Or. 205.

[1] Ausserdem werden dieselben bei Kant auch zum erstenmal systematisch aufgezählt, a priori abgeleitet und a priori gerechtfertigt.

2) Dies führt zum zweiten Punkt: Kant entlehnt die Grenzbestimmung, die Bestimmung der Erkenntniss objecte dem Skepticismus. Aber wie er jenen obigen fundamentalen Unterschied seines Rationalismus von dem des Dogmatismus fest betont, so versäumt er nicht darauf hinzuweisen, dass seine Grenzbestimmung doch wieder ganz anderer Natur sei, als die des Skepticismus. Wie der Rationalismus bei der Frage nach der objectiven Gültigkeit seiner Sätze, nach ihrer Beziehung auf ihre Gegenstände Schiffbruch leidet, und (vgl. bes. Brief an Herz vom 21. Febr. 1772) zur wenn auch übersinnlichen Anschauung seine Zuflucht nimmt, also zu einer Art Empirismus wird, so führt der Skepticismus hier doch endlich zur Schwärmerei des Dogmatismus zurück. Denn die Grenzbestimmung der Skeptiker ist eine bloss willkürliche, zufällige, auf keinen Beweis gegründete. Der Skepticismus wird daher selbst bezweifelt; ja der eigenthümliche Schwung der Vernunft wird hiebei nicht im mindesten gestört, der Raum zu ihrer Ausbreitung wird nicht verschlossen (Krit. 768). Somit kann Kant die Grenzbestimmung des Skepticismus zwar wohl seinem Wesen, aber nicht der Form nach herübernehmen. — Die Grenzbestimmung ist auf strenge Principien a priori gegründet, sie ist mit einem Worte dogmatisch. Die Grenzbestimmung des Empirismus ist rationalistisch motivirt, wie der Rationalismus des Dogmatismus empiristisch modificirt ist. Denn in letzterer Hinsicht nimmt K. nur die apodiktische Form der rationalistischen Methode herüber, die er aber mit einem ganz anderen Wesensinhalt erfüllt.

3) Was die Methode des Empirismus betrifft, so gesteht K. zu, dass alle Erkenntniss mit der Erfahrung anfänge, aber er macht nicht nur die dogmatistische Restriction, dass nicht alle aus der Erfahrung entspringe, sondern er entdeckt, dass in der Erfahrung selbst sogar apriorische Beimischungen höchst wesentlicher Natur enthalten sind und dass alle Anschauungen ohne (apriorische) Begriffe blind sind. So wird der Grundbegriff des Empirismus: Erfahrung im Sinne des Dogmatismus umgearbeitet. — Was die Objecte des Dogmatismus betrifft, so nimmt Kant den Grundbegriff desselben an: das Noumenon; aber indem er lehrt, es nie in positiv-dogmatischer Weise zu nehmen, sondern nur einen negativen Sinn an dasselbe zu knüpfen, so wird dieser dogmatistische Grundbegriff in empiristischer, ja theilweise sogar in skeptischer Weise umgeformt. So wird der Realismus des Dogmatismus zum kritischen Idealismus. Aber dieser Idealismus unterscheidet sich von dem gemeinen Phänomenalismus des vorkritischen Empirismus sehr wesentlich; er ist „transscendental“: d. h. er ist auf apriorische Elemente und auf eine apriorische Theorie dieser apriorischen Elemente gegründet: so wird also auch der Phänomenalismus des Empirismus im Sinne des Dogmatismus resp. Rationalismus umgearbeitet. Der Begriff der Phänomena, dieser schwankende Grundbegriff des empiristischen Skeptikers, wird im Kriticismus dogmatisirt.

4) Der Dogmatismus gieng von der Grundüberzeugung aus, dass Begriffe und Dinge im Grunde identisch seien, dass Sein und Denken sich decken.

Wie in der Mathematik der Begriff der Figur und die Figur (als der Gegenstand des Erkennens) als identisch galten, so in der Metaphysik Begriff und Ding. Die innere Organisation eines Begriffs und eines Dinges hielt man für identisch, wie Paulsen sich treffend ausdrückt (Entw. 84). Wie der Begriff seine Merkmale, so hat das Ding seine Eigenschaften. Die Gesetze des Denkens, das Gesetz des Widerspruchs und das Gesetz des zureichenden Grundes gelten daher einfach als reale Gesetze. Die wesentliche Wahrheit der Dinge richtet sich, sagt z. B. Reimarus, Vernunftl. § 17, nach eben den Regeln, wonach wir auch denken. Haben wir erst die richtigen Begriffe, so können wir daraus durch Anwendung jener Gesetze alle Wahrheit ableiten, wie in Wirklichkeit aus der Substanz der Dinge ihre Eigenschaften und Zustände folgen. Mit anderen Worten drückt dies Spinoza aus: *ordo et connexio idearum idem est ac ordo et connexio rerum*; so herrscht also die Verwechslung von *ratio* und *causa*, von *sequi* und *causari*, von logischer Dependenz und realer Verursachung. Dies sind die allgemeinen Züge des Dogmatismus, mag auch im Einzelnen der Einzelne davon abweichen. Umgekehrt lehrt der Empirismus und noch mehr der Skepticismus die absolute Diversität des Denkens und Seins, der Begriffe und der Dinge. Daher kann man mittelst begrifflicher Operationen nie zur Erkenntniss und zum absoluten Verständniss von Thatsachen gelangen. Auch hierin ist Kants System eine Vermittlung: was die Form betrifft, so stimmen darin die Dinge nicht blos mit dem Denken überein, sondern sie haben als Erscheinungen ihre Form schlechterdings nur aus dem Subject, das seinen Begriff in dieselben hineinträgt. Dagegen in Bezug auf die Materie nimmt K. eine vollständige Diversität an: das Ding, das mir durch die Empfindung gegeben wird, ist etwas ganz anderes, als mein Begriff davon [1].

5) Auch in Bezug auf das formale Ziel des Erkennens trifft K. eine Vermittlung. Das Ziel des Dogmat. ist absolute Rationalisirung der Erkenntnissobjecte, vollständige Auflösung derselben in Begriffe, und sein Bestreben, alles Wirkliche logisch zu durchschauen, verstehen, d. h. als nothwendig zu begreifen, oder mit andern Worten die Unmöglichkeit des Gegentheils zu erkennen, so dass Alles ohne Rest in die logische Rechnung aufgehen sollte. Der Empirismus dagegen bleibt zuletzt bei dem Realen als dem nicht weiter Analysirbaren stehen, das der logischen Analyse und dem rationalistischen Oxydationsprozess schlechterdings Widerstand leistet, und so zu sagen als unorganischer Rest, als Asche übrig bleibt; er erkennt das Reale als das Irrationale an, d. h. als das Zufällige, für das sich keine logische innere Nothwendigkeit durch Vernunftgründe auffinden lässt; diese

[1] Nach Jakob, Ann. II, 393 besteht der Dogmatism. darin, „dass er Begriffe mit Objecten verwechselt und in den Begriffen die Dinge gefunden zu haben meint, da hingegen die Kritik verlangt, dass allen Begriffen zuerst ihre Gegenstände gesichert werden sollen, ehe man aus denselben Erkenntnisse von Dingen schöpfen kann". Vgl. Beck, Einz. mögl. Standp. S. 14. Windelband, Gesch. d. n. Phil. II, 20.

empirisch constatirbaren letzten Wirklichkeitsfactoren lassen sich nicht mehr logisch ergründen, nur logisch ordnen. Auch hierin trifft K. eine Vermittlung, die freilich nirgends klar genug ausgesprochen ist, die aber factisch vorliegt (vgl. z. B. Proleg. § 28); diese Vermittlung besteht darin, dass das Formale, weil aus dem Subject stammend, auch schlechthin rational und damit als nothwendig erkennbar ist, dass dagegen alles Materielle an den Erscheinungen unbegreiflich, d. h. nicht mehr rationalisirbar oder zufällig ist. — [Vgl. Göring, Viert. f. wiss. Philos. I, 526 f.: Es verschwindet die Nothwendigkeit des Dogm., und Wirklichkeit des Emp., mit beiden das Wissen; übrig bleibt die Möglichkeit des Kriticismus u. s. w.]

Dem Dogmatismus wirft Kant unkritischen Apriorismus, unkritischen Rationalismus, unkritischen Noumenalismus und unkritische Transscendenz vor. Dem Skepticismus wirft er unkritischen Empirismus, unkritischen Phänomenalismus und unkritische Immanenz vor. Im Kriticismus werden die berechtigten Bestandtheile durch kritische Umarbeitung zur Aufnahme in ein neues System zubereitet, das die Einseitigkeiten verwirft und so eine organische Vermittlung der diametralen Richtungen darstellt.

Diese Zerfaserung des Kriticismus in seine dogmatischen und empiristischen Bestandtheile, die Aufdeckung der Durchschlingung[1], Durchdringung und sozusagen der Interferenz der Wellen an einzelnen Punkten liesse sich noch weiter ins Detail treiben[2]. Das Gesagte genügt aber zur Einleitung in Kants Kriticismus, in dessen Verhältniss zu den vorkritischen Strömungen.

Fassen wir nun die Hauptmerkmale zusammen, welche für den Kriticismus bezeichnend sind, so ergibt sich, dass derselbe dasjenige philosophische System ist, welches lehrt, dass das Erkennen zwar nicht auf den Erfahrungsinhalt, aber auf den Erfahrungsumfang eingeschränkt ist; oder mit Kants eigenen Worten, Proleg. § 34: ungeachtet der Unabhängigkeit unserer reinen Anschauungsformen, Verstandesbegriffe und Grundsätze von der Erfahrung, haben dieselben doch ausser dem Feld der Erfahrung keine Gültigkeit. Der Kriticismus unterscheidet (Krit., Vorr. A VI) die gerechten Ansprüche der reinen Vernunft von ihren grundlosen Anmassungen. Nach Vorr. B XVIII f. gibt der Kriticismus einerseits eine Deduction, d. h. einen Rechtsnachweis unseres Vermögens a priori, aber zeigt

---

[1] Gruppe Antäus 140. „Es kann dem sorgsamen Betrachter unmöglich entgehen, dass nur die Elemente, Resultate und Richtungen der vorkritischen beiden Systeme, auf das sonderbarste verschlungen, das kritische System ausmachen, es kann sogar dem schärferen Auge nicht entgehen, dass oft nur durch diese grosse Verschlungenheit die Illusion erwächst, als sei hier wirklich jedem der streitenden Elemente sein Recht geschehen.“

[2] Fischer, Syst. d. Log. u. Met. § 54 stellt die Vermittlung so dar: Alle Erkenntniss ist Erfahrung (Emp.), aber die Erfahrung ist nur möglich durch reine Verstandesbegriffe (Rat.), die Kategorien gelten nur innerhalb der Erfahrung (Emp.), aber sie sind vor aller Erfahrung, d. h. a priori (Rat.). Sie werden nicht durch die Erfahrung gemacht (Widerl. des Emp.), vielmehr wird die Erfahrung durch sie gemacht, aber es wird durch sie auch nur Erfahrung gemacht (Widerl. des Rat.).

auch, dass wir mit demselben nie über die Grenze möglicher Erfahrung hinauskommen können. Ueberweg, Grundr. III, § 6 formulirt daher richtig: „Kants Kriticismus schränkt nicht die Erkenntnissmittel der Philosophie auf Empirie, aber ihre Erkenntnissobjecte auf den Erfahrungskreis ein.“ Die kürzeste Formel für das Verhältniss der drei Richtungen möchte wohl folgende sein: Der Dogmatismus lehrt: die Erkenntniss entsteht **ohne** Erfahrung und geht **über** Erfahrung hinaus; der Empirismus lehrt: die Erkenntniss entsteht **aus** Erfahrung und ist nur **für** Erfahrung bestimmt. Der Kriticismus lehrt: die Erkenntniss entsteht **ohne** Erfahrung, ist aber nur **für** Erfahrung bestimmt.

§ 12.

Kants durchgängige Vermittlungstendenz.

Die Vermittlung zwischen Gegensätzen ist eine sehr hervorstechende Tendenz von Kant, ohne welche sein Streben und sein Wirken nicht verständlich ist. Diese vermittelnde Tendenz liegt der deutschen Philosophie überhaupt im Blute[1]. Besonders stark tritt sie in Leibniz hervor, der zwischen Platon und Aristoteles, Alten und Neuen, Scholastik und Renaissance, Gassendi und Cartesius, Katholicismus und Protestantismus u. s. w. zu vermitteln sucht. Bei Kant tritt dieses Bestreben von Anfang an hervor, und Fischer hat mit richtigem Takt diesen rothen Faden herausgehoben und festgehalten. Die Erstlingsschrift will (1) die entgegengesetzten Lehrbegriffe von Descartes un dLeibniz vereinigen. Zwei Aeusserungen Kants in jener Schrift sind für seinen wissenschaftlichen Charakter bezeichnend. In § 20 schildert er „die Regel“, der er sich jederzeit in der „Untersuchung der Wahrheiten bedient habe“: „Wenn Männer von gutem Verstande, bei denen entweder auf keinem oder auf beiden Theilen die Vermuthung fremder Absichten zu finden ist, ganz widereinander laufende Meinungen behaupten, so ist es der Logik der Wahrscheinlichkeiten gemäss, seine Aufmerksamkeit am meisten auf einen gewissen Mittelsatz zu richten, der beiden Parteien in gewissem Masse Recht lässt.“ Er nennt es in § 21 den sichersten Weg, eine Meinung „zu ergreifen, wobei beide grosse Parteien ihre Rechnung finden“. Es heisst, sagt er § 125, „gewissermassen die Ehre der menschlichen Vernunft vertheidigen, wenn man sie in verschiedenen Personen scharfsinniger Männer mit sich selber vereiniget, und die Wahrheit, welche von der Gründlichkeit solcher Männer niemals gänzlich verfehlet wird, auch alsdann herausfindet, wenn sie sich gerade widersprechen.“ Die Schrift über die Naturgesch. des Himmels sucht (2) Vereinigung zwischen Newton und Leibniz, Mechanismus und Teleologie (vgl. Fischer 145); 2. Th. 1. Hptst.: „Man sieht bei unparteiischer Erwägung, dass die Gründe von beiden Seiten

[1] Man hat gesagt, Deutschlands Philos. sei eine Vermittlung zwischen englischem Empirismus und französischem Rationalismus.

[Mechanismus und Eingriff Gottes] gleich stark und beide einer völligen Gewissheit gleich zu schätzen sind. Es ist aber ebenso klar, dass ein Begriff sein müsse, in welchem diese dem Scheine nach wider einander streitenden Gründe vereinigt werden können und sollen, und dass in diesem Begriffe das wahre System zu suchen sei.“ Also auch hier übernimmt K. die Rolle des Schiedsrichters, die kritische, und neben der Bestimmung der Grenzen des menschlichen Erkennens, der einen Seite der Kritik, ist die richterliche Entscheidung, die speciell als Vermittlung sich darstellt, die andere Seite der Kantischen Methode (vgl. Fischer 136). In der Vorrede zu der 1756 vorgelegten *Monadologia physica* will er (3) die Gegensätze zwischen Geometrie und Transscendentalphilosophie (speciell Newton und Leibniz) bes. über die unendliche Theilbarkeit der Materie ausgleichen, *„conciliare“*. *„Quam litem cum componere haud parvi laboris esse appareat, saltem aliquid operae in eo collocare statui.“* Nach *Propos.* V haben beide Recht. In der *Nova Dilucidatio* nimmt K. dieselbe schiedsrichterliche Stellung ein (4) gegenüber dem Streit zwischen Wolf und Crusius über den Satz des zur. Grundes, und ebendaselbst (5) will er Wolfs Lehre von der Weltharmonie mit Newtons mechanischer Betrachtung verbinden (Fischer 167). Daher hält er auch (Ankünd. der Vorl. 1758) die polemische Behandlung der Sätze für ein vorzügliches Mittel, die Einsichten zu behandeln. In der Preisschrift will K. (6) Newtons naturwissenschaftliche Methode und Leibniz' philos. Methode in freilich unklarer Weise verbinden. Besonders stark tritt diese Vermittlungstendenz hervor in der fast meist ihrer Absicht nach missverstandenen Schrift über die Träume eines Geistersehers, wo er (7) im ersten Theil, im I. und II. Hauptst. die Position der Metaphysik, des Dogmatismus, Rationalismus oder „Idealismus“, im III. Hauptst. die der Erfahrungsphilosophie, des Skepticismus, Empirismus oder „Realismus“ nacheinander einnimmt, um zwischen beiden Gegensätzen hindurch im IV. Abschn. den neuen kritischen Standpunkt zu begründen. Es entspricht diese Methode genau der Art und Weise bei den Antinomien in der Kritik. In der Dissertation (8) vermittelt K. zwischen der englischen und deutschen Raumtheorie (§ 14, 5. § 15, D), d. h. zwischen Newtons und Leibniz' Lehre (vgl. Kritik 39 ff.). Die ganze Kritik der r. V. ist (9) eine Vermittlung zwischen englischem Empirismus und deutschem Rationalismus. Vgl. oben S. 3 ff. 13. 26. 32 ff. 37—43. 47 ff.

§ 13.

Die verschiedenen Ansichten über den Grundcharakter der Kritik der reinen Vernunft.

Es ist aus dem Dargestellten auch erklärlich, wie es kam, dass Kants System sogleich nach 1781 falsch aufgefasst werden konnte[1]. Zunächst

[1] Um so mehr, als, wie Erdmann, Ks. Krit. 10, gut bemerkt, Kants Kritik überhaupt für seine Zeitgenossen „zunächst ein vollkommen incommensurables

suchte man ihn zu den bisherigen Systemen, d. h. zu Einem derselben zu zählen. In dem 1786 geschriebenen Aufsatz: „Was heisst sich im Denken orientiren?" (ad fin. Anm.) hat sich K. schon hierüber beklagt. Einmal rechnete man das neue System zum Dogmatismus, und glaubte speciell, es leiste dem Spinozismus Vorschub. Aber „die Kritik beschneidet dem Dogmatismus gänzlich die Flügel in Ansehung der Erkenntniss übersinnlicher Gegenstände". „Es gibt kein einziges Mittel, alle Schwärmerei [des Dogmat.] mit der Wurzel auszurotten, als die Grenzbestimmung des reinen Vernunftvermögens." — Andererseits fand man in der Kritik d. r. V. Skepsis, „obgleich die Kritik eben darauf hinausgeht, etwas Gewisses und Bestimmtes in Ansehung des Umfanges unserer Erkenntniss a priori festzusetzen". Man bemerke, wie hier K. ausdrücklich nur das Unterscheidende heraushebt, dem Dogmat. gegenüber die Grenzbestimmung, dem Skeptic. gegenüber die dogmatische Gewissheit und die Erkenntniss a priori. Das Gemeinsame, dort den Rationalismus, hier eben die Beschränkung auf den Erfahrungsumfang, muss man zwischen den Zeilen lesen. K. bespricht in der angezogenen Stelle die beiden Haupteinseitigkeiten, welche bei der Auffassung der Kritik mit unterliefen. Dieselben konnten einen doppelten psychologischen Grund haben. Nach dem natürlichen Gesetz des Gegensatzes sehen Dogmatiker und Empiristen zunächst in dem neuen Werk nur dasjenige, was sie von demselben trennte, indem sie das Gemeinsame für das Selbstverständliche hielten und daher ignorirten. Diejenigen Dogmatisten, welche die apriorische und rationalistische Grundlage des Erkennens überhaupt nicht in Zweifel zogen, schätzten die gleichgestimmte Saite in Kant nicht, und was ihnen entgegentrat als neu und bedeutend, war die Leugnung der Möglichkeit, mit der reinen Vernunft die Dinge an sich zu erkennen. Diese Dogmatisten sahen in Kants System im Wesentlichen Skepticismus, worunter man eben Beschränkung der Erkenntniss auf Erfahrung und Leugnung der transscendenten Erkenntniss verstand. Ebenso übersehen die Empiristen das von ihnen für selbstverständlich gehaltene Princip der Beschränkung auf die Erfahrung und fanden das Eigenthümliche in dem Nachweise Kants, dass es Erkenntniss von Thatsachen aus reiner Vernunft, dass es eingeborene Formen des Anschauens und Denkens gebe. Daher sahen diese nur denjenigen Bestandtheil, welcher mit dem Dogmatismus übereinstimmte. Entweder richteten also die Dogmatisten und Empiristen ihr Augenmerk auf das, was sie von Kant trennte oder — und diese Möglich-

---

Buch war." Vgl. die treffenden Bemerkungen Windelbands, Gesch. d. n. Phil. II, 179: „Die Einen hielten Kant für einen Leibnizianer, weil er die Möglichkeit apriorischer Erkenntniss behauptete, die Anderen stellten ihn zu Locke, weil er das menschliche Wissen auf die Erfahrung beschränkte, die Meisten sahen in ihm eine der vielen Verschmelzungen von Leibniz und Locke, welche die deutsche Philosophie versucht hatte. Den Kern der Sache verstand Niemand." Aehnliche Urtheile in den anonymen Schriften: Briefe eines Engl. üb. d. Kantische Philos. (1792) 153. Ueb. d. Studium der K.'schen Philos. (1794) 30.

keit bleibt noch übrig — auf das, was sie mit Kant verband [1]. Beide Theile sahen in K. mehr den Ihrigen und übersahen dabei willig, was Kant gethan hatte, um die beiden Einseitigkeiten zu überwinden. Also wurde der Kriticismus als Dogmatismus sowohl von Empiristen als Dogmatikern, wie als empirischer Skepticismus sowohl von Dogmatikern als Empiristen angesehen [2]. Erst nach geraumer Zeit gewöhnte man sich daran, das neue System ganz im Sinne Kants von den beiden älteren Richtungen ganz bestimmt zu unterscheiden. Man erkannte, dass der Kriticismus nicht unter Eine der bisherigen Kategorien gebracht werden könne, sondern eine neue eigenartige Systembildung vertrete. Allein nun begann ein neuer Streit um den Primat der in Kants System vereinigten Gedankenfäden, also im Allgemeinen, ob dem dogmatischen oder dem empiristisch-skeptischen Elemente der Vorzug gebühre, welches von beiden Elementen das wichtigere für Kant und in seinem Systeme sei.

Es bedarf jedoch noch genauerer Specificationen, um die hervorgetretene Vielheit der Auffassungen logisch zu disponiren. Unsere bisherige Zerfaserung der verschiedenen Elemente der Kantischen Philosophie gibt hier die Handhabe. Zwar bleiben jene beiden Hauptauffassungen stehen, aber innerhalb ihrer ist noch specieller zu gliedern. Bei der Heraushebung des dogmatischen Grundbestandtheils des Systems wurde entweder der Apriorismus oder der Rationalismus mehr zum Mittelpunkt gemacht, d. h. entweder die Lehre, dass es der Vernunft eingeborene Vorstellungen gebe, oder die Lehre, dass von Thatsachen Erkenntniss aus reiner Vernunft möglich sei. Wurde die empiristisch-skeptische Seite in den Vordergrund gestellt, d. h. wurde nicht die methodologische Frage, sondern die Objectbestimmung als Hauptsache angesehen, so waren auch hier mehrere Seiten, welche ganz besonders bevorzugt werden konnten und wurden. Entweder man fand

---

[1] Auch wurde gegen K. bald der Vorwurf erhoben, er verwerfe allen Dogmatismus, und sei doch selbst dogmatisch. Dieser so oft wiederholte Einwurf (vgl. A. L. Z. 1789, I. 159), ist eine Probe der damals geübten unexacten Kritik, wie wir sie bei Feder, Raum und Caus. Vorr. IX, XIX f. dag. XXIX. (Skeptic.) finden. (Vgl. Maass, Briefe 11. 18. 24 u. ö.) Gegen derartige Insinuationen wehrte sich K. in der Vorrede zur II. Aufl., wo er den dogmatischen Charakter seiner Schrift im guten Sinn besonders betont. Vgl. Jakob, Log. u. Metaph. Vorrede VII. Der Vorwurf des Skeptic. ist ebenfalls „eine unzähligemale wiederholte und dennoch ganz falsche Behauptung. Es ist gegen allen vernünftigen Sprachgebrauch, ein System von Philos. Skept. zu nennen, welches ein ganzes Gebäude von demonstrativer Naturerkenntniss a priori enthält." A. L. Z. 1789. II, 529 (gegen Weishaupt, Gr. u. Gew. d. menschl. Erk. 33 ff.).

[2] In sehr interessanter Weise hat Reinhold in der Preisschr. über die Fortschr. d. Metaph. gezeigt, wie jede Schule K. für den Ihrigen hielt, insbes. die Leibniz'sche (185 ff.), der Idealismus (191 ff.), der Materialismus (204 ff.), der Pantheismus (218 ff.), der Dualismus (227 ff.), der Skepticismus (235 ff.). Jede dieser Richtungen findet bei K. Anknüpfungspunkte, hebt einseitig die congenialen Seiten heraus und glaubt daher in K. einen Fortbildner sehen zu dürfen.

in der von Kant selbst so genannten Grenzbestimmung der Erkenntniss auf Erfahrung die Hauptleistung [1], oder man sah den Hauptcharakter des Systems in dem Idealismus; und hier waren wieder zwei Auffassungen möglich. Man sah in dem System entweder relativen Idealismus (Phänomenalismus) oder absoluten Idealismus, d. h. man liess K. entweder als Hauptsatz vortragen, dass unser ganzer theoretischer Inhalt sich nur auf Erscheinungen unbekannter Dinge an sich beziehe, dass wir es also nur mit

[1] Diese Auffassung der Kritik nannte man schon zu Kants Zeiten Empirismus. Man versteht darunter also nur die Beschränkung des Erkennens auf den Erfahrungsumfang, nicht die Ableitung desselben aus dem Erfahrungsinhalt. Man muss also diese engere Bedeutung von der umfassenderen unterscheiden. In jenem Sinne gebraucht z. B. Suabedissen, Resultate u. s. w. S. 308 den Ausdruck, bemerkt aber sogleich auch das mögliche Missverständniss durch Verwechslung mit dem weiteren Begriff. Indessen findet sich jene Bezeichnung nicht selten in jener Zeit auch ohne das bei einiger Aufmerksamkeit keineswegs nothwendige Missverständniss. In jüngster Zeit hat B. Erdmann wieder in dem gedachten Sinne den Ausdruck verwerthet in der Einleitung zu den Proleg. Da dieser Sprachgebrauch zu Missverständnissen führte, erklärte sich E. darüber in der Vorrede zu seiner Ausgabe der Krit. d. Urth. und zog den Ausdruck zurück, um anstatt dessen blos „kritisch“ „Kriticismus“ zu sagen. Allein es handelt sich ja eben darum, worein K. seinen Kriticismus gesetzt habe, in welche der vielen dargestellten Auffassungen? Vielmehr muss man zur bequemen Bezeichnung der Erdmann'schen Auffassung, die auch schon früher zu Kants Zeiten sich fand, eben den Ausdruck Empirismus brauchen; sonst wird es sich allerdings empfehlen, den Ausdruck Grenzbestimmung zu verwerthen. Empirisch hat, wie „Erfahrung“, eine doppelte Bedeutung bei K., welche zu unterscheiden ist. Emp. heisst entw. a) was dem Inhalt nach aus der Erfahrung stammt (in diesem Sinne sind alle Empfindungen als Eindrücke der Sinne empirisch, in diesem Sinne spricht K. von empirischer Anschauung, empirischen Urtheilen, Bewegungsgründen, Principien und Wissenschaften), oder: b) was sich innerhalb des Umfangs der Erfahrung hält, was sich auf sinnliche Gegenstände bezieht und auf sie angewendet wird, wenn es auch einen apriorischen Ursprung hat (in diesem Sinne spricht K. von der empir. Realität des Raumes und der Kategorien). Im ersten Sinne ist empirisch soviel als a posteriori, im zweiten dagegen soviel als immanent. Darnach ist die Darstellung bei Erdmann, Entw. III, 1. 48 zu berichtigen. „Vollendeten Empirismus“ in dem genannten Sinne warf Jakobi Kant vor, was K. ruhig hingenommen hat nach Göring, Ueber den Begriff der Erf., Viert. f. w. Phil. I, 401, der übrigens beide Bedeutungen von Emp. verwechselt. In demselben Sinne gebraucht „Emp.“ gegen Kant Pesch (Soc. Jes.) *Inst. Phil. Nat.* S. 9; ebenso Bergmann, Kritic. S. 2 ff.; „höheren Empirismus“ findet I. H. Fichte in Kant (Theïst. Weltans. S. 64); dieser Terminus stammt übrigens von Schelling, W. W. 1. Abth. VI, 78. Der Empirismus in diesem Sinne ist begrifflich sehr wesentlich vom Phänomenalismus (oder Idealismus) zu unterscheiden; jener lehrt Beschränkung der Erkenntniss auf Erfahrung, dieser dagegen auf Erscheinung, d. h. hier bildet der Correlatbegriff der Erscheinung, das Ding an sich und die Welt der Dinge an sich, einen integrirenden Bestandtheil der Ueberzeugung, welcher dort fehlt; der Unterschied ist somit fundamental. Vgl. Windelband, Gesch. d. n. Philos. II, 48.

unseren Vorstellungen, nie mit dem wahren Sein dahinter zu thun hätten, oder man ging so weit, Kants eigentliche Leistung in der Beseitigung der Dinge an sich überhaupt zu finden. Im letzteren Falle stellte man ihn mit Berkeley zusammen. Im ersteren Fall trat wieder eine doppelte Möglichkeit ein. Entweder man sah in Kants Lehre Skepticismus in dem Sinne, dass er dem menschlichen Erkennen die Macht absprach, über den Vorstellungskreis hinaus zum wahren Sein hindurchzudringen, oder man sah darin Subjectivismus in dem Sinne, dass Kant die totale Verschiedenheit der Erscheinung vom Ding an sich lehre. Die erste Lehre enthält die erkenntnisstheoretische Scheidung zwischen Vorstellen und Sein, die zweite die mataphysische Trennung zwischen Erscheinung und Ding an sich. Dort nämlich können diese beiden letzteren noch identisch sein, wir wissen es nur nicht; hier dagegen ist diese Möglichkeit positiv ausgeschlossen. (Vgl. Beneke, Metaph. 11, u. Volkelt, Ks. Erk.-Theorie S. 44.) Wir erhalten somit folgendes Schema möglicher Auffassungen der Kritik d. r. V.

I) Nach der dogmatischen Seite hin:
   a) Apriorismus (1),
   b) Rationalismus (2).
II) Nach der empiristisch-skeptischen Seite hin:
   a) Empirismus (Grenzbestimmung) (3),
   b) Idealismus,
      α) relativer Idealismus (Phänomenalismus),
         א) Skepticismus (4),
         ב) Subjectivismus (5),
      β) absoluter Idealismus (6).

Dies ist die Tafel derjenigen Auffassungen, für welche überhaupt in der Kritik Anhaltspunkte sich finden lassen. Andere, besonders anfänglich hervorgetretene Auffassungen beruhen entweder auf Missverständnissen, die eine ernsthafte Discussion gar nicht verdienen, wie z. B. Eberhards Meinung, K. leugne alle Erkenntniss a priori und lehre demnach totalen Empirismus, oder auf Einseitigkeiten, welche auf den ersten Blick ins Auge fallen, wie z. B. die Behauptung, der Begriff der intellectuellen Anschauung stehe im Mittelpunkt des Kriticismus (Thiele), womit sich Volkelts Ansicht, Kants System sei „metaphysischer Rationalismus", berührt, oder wie Hamanns Classificirung Kants unter die Mystiker, oder wie Löwe's (Fichte S. 2) Angabe, der „wahre Kern und Mittelpunkt Kant'scher Speculation sei das Postulat: das Unbedingte soll sein"; Schaarschmidts Ansicht (Vorr. zu Adamson, Kant VI), die Idee der Freiheit sei „das eigentliche innerste Princip des Kriticismus", und eben desselben Behauptung, Ks. System sei „kritischer Ethicismus", sind an sich nicht unrichtig, beziehen sich jedoch nicht allein auf Ks. Erkenntnisstheorie, mit welcher wir es hier ausschliesslich zu thun haben. (Id. Entw. d. Philos. 84. 93 f. 113.)

Diese verschiedenen Auffassungen im Einzelnen in ihrem historischen Auftreten zu verfolgen, würde den Zweck unserer Einleitung weit überschreiten. Folgende Hinweise mögen hier genügen. Die berüchtigte Garve-

Feder'sche Recension (Gött. Gel. Anz. 1782, Zugabe S. 40) betont den absoluten Idealismus (stellt also Kant mit Berkeley zusammen) sowie den Skepticismus[1]. Garve in seiner Originalrecension (A. D. B. Anh. zu 37—52, S. 839) betont Grenzbestimmung und Skepticismus, wie in derselben Zeitschrift 80, 461. 463. 471; 86, 360 u. ö. von Pistorius wiederholt wird, bei dem sich auch die Auffassung als Subjectivismus findet, der nach 93, 449 die „Seele des K.'schen Systems" sein soll. Derselbe war es auch, der Spinozismus in Kant fand. Aenesidem 2 f. 118. 403 ff. hebt die Grenzbestimmung hervor, dagegen 95. 391. 400 die Widerlegung Hume's, also den Rationalismus; 402 den Dogmatismus. Nach Maimons Streifz. 199 dag. hat Kant Hume nie widerlegen wollen. Ebenfalls die Grenzbestimmung hebt hervor Brastberger, Phil. Arch. I, 4, 95 f. Vgl. Id. Unters. über die Kr. d. pr. V. 21 ff. u. A. L. Z. 1792, Nr. 222. Schwab, Preisschr. 116 findet Dogmatismus, dag. 118 ff. Subjectivismus und Skepticismus in der Kritik. Das letztere findet auch Hamann, Metakrit. W. W. VII, 4. (bei Rink 121), sowie Stattler. Das erstere besonders Weishaupt, Menschl. Erk. 127. 135, dag. Skepticismus ib. 7. 74. 95. Phänomenalismus findet derselbe in Kant in seiner Schrift über Zeit und Raum, S. 6 ff. dag. absoluten Idealismus, ja Egoismus ib. S. 62 ff. Dagegen leugnet Zwanziger, Commentar 1 ff. den absol. Idealismus als Hauptzweck. Für Jacobi enthält die Kritik Skepticismus (bei Reinhold, Beitr. z. l. Uebers. II, 29. cfr. 41. 49) Subjectivismus W. W. II, 136, III, 452. absoluten Idealismus W. W. II, 301 ff. Auf die Methode dagegen legt den Hauptwerth (Thanner) Der Transsc. Ideal. 13. Die Eberhard'sche Zeitschrift findet ausdrücklich Kants angebliches Hauptverdienst in der Grenzbestimmung bes. I, 9 ff. 117 ff. II, 431 ff. u. ö., wozu man Kants Gegenschrift (R. I, 406) vergleiche. Dogmatismus, sowohl seiner aprioristischen, als seiner

[1] Feder (Garve'sche Recension, Gött. Gel. Anz. Zug. 1782 3. St.) fasste die Kritik vor allem als skeptischen Idealismus auf. „Die Mittelstrasse zwischen ausschweifendem Skepticismus und Dogmatismus, den rechten Mittelweg" — habe der Verf. nicht gewählt. Die dogmatische rationalistische Seite verschwindet in dieser Auffassung fast ganz. In dem eigenen rationalistischen System Ks. sieht Feder nur „die gemein bekannten Grundsätze der Logik und Ontologie, nach den idealistischen Einschränkungen des Verf. ausgedrückt." Dieser Idealismus umfasse Geist und Materie auf gleiche Weise und verwandle die Welt und uns selbst in Vorstellungen. Feder sieht nur die Berührung mit Hume und Berkeley. Aehnlich die A. D. B. 88. II, 145. „Der übertriebene Idealismus, welchen K. durch seine Revision aller bisherigen Metaphysik einzuführen suchte, scheint das Bedürfniss der Vernunft zu wenig zu befriedigen und ihre Rechte, welche der dogmatische Realismus der älteren Philosophen vielleicht zu weit ausgedehnt hatte, in zu enge Grenzen einzuschliessen, als dass man sich dabei hätte beruhigen und nicht den Mittelweg zwischen beiden Extremen aufzufinden hätte bemüht sein sollen." Anderwärts (ib. 107. 448) wird Ks. System rationeller Skepticismus genannt. „Skeptische Metaphysik" finden die Gött. Gel. Anz. 1785, S. 1020; Meiners (Vorrede zur „Seelenlehre"), stellt K. mit Sextus, Berkeley und Hume zusammen, wogegen ihn Cäsars Philos. Arch. I, 160. 248 in Schutz nimmt.

rationalistischen Seite nach fanden Feder, Weishaupt, Tiedemann, Selle[1]. Platner fand dogmatischen Skepticismus in Kants System[2]; ebenso Maimon[3]. Diese verschiedenen Auffassungen erregten nun verschiedene Discussionen, insbesondere da nun auch einzelne Anhänger einzelne Seiten herauszuheben begannen, so dass ein allgemeiner, endloser Streit über den eigentlichen Sinn der Kritik entstand[4].

Natürlich musste diese Verschiedenheit der Auffassung auch in der Fortbildung Kants sich geltend machen. Am ehesten wurde noch Reinhold in seiner ersten Zeit allen Seiten des Kriticismus gerecht. Vgl. z. B. die Wiedergabe des Hauptresultates „Fund. des phil. Wiss." 65. 73. Beitr. z. Ber.

---

[1] Der Empirist Selle sah in Ks. System Dogmatismus und Rationalismus: „Wenn K. dem Dogmatismus der menschl. Vernunft steuert, so thut er dies durch einen anderen Dogmatismus, der despotischer ist als alle *Quod erat Demonstrandum's* der bisherigen Weltweisen. Wenn K. den Hader zwischen Vernunft und Erfahrung stillen will, so schliesst er vielleicht einen Vertrag zwischen beiden, welcher der Erfahrung nachtheiliger ist, als alle Apriori's, welche aus der Schule der spitzfindigsten Dialektiker gekommen sind. Wenn K. die Gerechtsame des Raisonnements wieder herstellt, so thut er es fast immer auf Unkosten der Erfahrung" u. s. w. Grunds. d. reinen Philos. 3—4. Derselbe setzt seinen eigenen Empir. dem K.'schen Rationalismus gegenüber in der Abhandlung „*De la réalité et l'idéalité des objets de nos connaissances.*" (Academ. Berl. 1786—1787, 577 ff.)

[2] Im Gegensatz zum eigenen kritischen; über diese Unterscheidung vgl. Reinhold, in der Berl. Mon. XIV, 49 ff.

[3] In der Geschichte des Skepticismus von Stäudlin 1794 steht Kant neben Hume; bei Jacobi, Schulze, Maimon, Platner findet sich häufiger der Skepticismus Kants als sein Dogmatismus betont. — Subjectivismus findet Bardili, Philos. Elem. II, 147.

[4] Zusammenstellungen dieser verschiedenartigen Aufnahmen Kants findet man besonders bei Reinhold, Briefe I, 104, vgl. Verm. Schr. II, 249: „Das Evangelium der reinen Vernunft ist den Heterodoxen Thorheit und den Orthodoxen Aergerniss, und in keinem Buche, die einzige Apokalypse vielleicht ausgenommen, hat man so verschiedene und einander so sehr entgegengesetzte Dinge gefunden." Besonders aber ist hierüber die Einleitung zu der „N. Th. d. Vorst.": Ueber die bisherigen Schicksale der K.'schen Phil. zu vergleichen, wo Reinhold deduktiv nachweist, wie ein solches vermittelndes System von allen Parteien falsch verstanden werden musste. Vgl. noch Suabedissen, a. a. O. 298 ff. über die verschiedenen Auffassungen der Kritik bei Gegnern und Anhängern als Idealismus, Rationalismus, Empirismus, Dualismus, sowie Schulze, Kritik d. theor. Philos. I, XXVII. Sehr gut auch bei Neeb, Kants Verdienste S. 20 ff. Dogmat. u. Skept. hielten ihn für einen „Halbbruder". Eberstein, Gesch. der Log. u. Met. II, 51. Alle heben als gründliche Kenner Kants und exacte Historiker hervor, dass alle jene Auffassungen einseitig seien, und bei K. eben die verschiedenen Seiten des Kriticismus gleichberechtigt neben einander stehen. Bald erfand man für das Kantische System, um es von dem bisherigen Rationalismus auch dem Namen nach zu unterscheiden, den Namen Purismus. Dieser Ausdruck scheint im Gegensatz zum Empirismus zum erstenmal von Schmid im Anhang zu seinem Wörterbuch der K.'schen Philos. angewendet worden zu sein.

b. Missv. I, 275. Der absolute Idealismus wurde jedoch bald, weil auch von Gegnern wie z. B. Jacobi betont, bei einem Theile die herrschende Auslegung, so bei Beck, Maimon, und dann bei Fichte, Schelling und Hegel. Entgegenstehende Stellen galten als „Accomodationen“ Kants [1]. Dieselbe Richtung hob aber noch ausserdem den Rationalismus heraus, den sie jedoch aus einem phänomenalistischen bald in einen absoluten und metaphysischen verwandelte, indem sie die Grenze zwischen Immanenz und Transscendenz des Erkennens fallen liess. Den Phänomenalismus bildeten Herbart und Schopenhauer aus, freilich Beide unter Anerkennung der Erkenntniss der Dinge an sich; dazu mischte Herbart rationalistische, Schopenhauer empiristische Elemente. Den Apriorismus nebst dem Phänomenalismus halten Fries und seine Schüler für Kants eigentliche Meinung [2]. Die Beneke'sche Philosophie ist Weiterbildung des Empirismus. Bei dem Interesse an der eigenen Weiterbildung des philosophischen Gedankens trat natürlich das rein philologisch-historische Interesse, die Frage, was Kant selbst eigentlich habe hauptsächlich sagen wollen, beträchtlich zurück, und ist erst neuerdings in der III. Periode der Kantliteratur wieder und zwar sehr stark erwacht. Einer der Wenigen, die auch in der II. Periode ein Interesse für diese Frage zeigten, war Weisse, der in seiner Schrift: „In welchem Sinne die deutsche Philos. jetzt wieder an K. sich zu orientiren hat.“ Leipzig 1847 gegenüber der landläufigen phänomenalistischen Auffassung die rationalistische wieder zur Geltung brachte. Andererseits rechnete Maurial in Frankreich Kant zu den Skeptikern (1857) und im Anschluss an ihn 1865 Saisset, indem er Kant mit Aenesidem und Pascal in Eine Linie stellt. Beneke, Logik II, 173, Kant 12 ff. 17 f. fand die Grundtendenz Kants in der Behauptung, alle Erkenntniss des Seienden stamme aus Anschauung, nie aus Begriffen; nach Metaphysik S. 12 f. dag. habe K. den Skepticismus gestärkt.

§. 14.

Fortsetzung (Gegenwart).

Nach dem grossen Wiederaufschwung des Kantstudiums machten sich sofort auch wieder jene oben gekennzeichneten sechs verschiedenen Auffassungen geltend sowohl bei Anhängern als bei Gegnern, als auch bei den

[1] Fichte, Leben u. Briefw. II, 349 [431]. Schelling, W. W. I, 210 ff. 231. 235.

[2] Mit diesem Gegensatz deckt sich auch im Wesentlichen der Gegensatz der anthropologischen und der transscendentalen Auffassung des Apriori. Nach der Ersteren Auffassung beruht der Nachweis des Apriori auf empirisch-psychologischer Entdeckung, nach der anderen auf jenem rein-logischen Beweis, welchen K. selbst „transscendental“ nennt. Der Gegensatz dieser Auffassungen trat schon bei den frühesten Anhängern hervor und fand seine Hauptvertreter in Fries und J. B. Meyer einerseits, Fichte, Schelling, Hegel, Fischer, Cohen andrerseits. Diese Streitfrage wird an den entscheidenden Stellen zur Besprechung gelangen.

philologischen Historikern, und die Frage wurde, wie Paulsen Viert. f. w. Phil. III, 81 sagt: „seeschlangenhaft"[1]. Den Apriorismus machten besonders die an Fries sich anlehnenden Auslegungen geltend, so bes. J. B. Meyer, Kants Psych. 19, theilweise auch Lange und Liebmann, sowie eine Reihe von Gegnern wie z. B. Montgomery. „Die Entdeckung und Hervorhebung des Apriorischen, d. h. der in unserer Organisation uns ursprünglich angehörigen Erkenntnisselemente gegenüber der sensualistischen Zurückführung der ganzen Erkenntniss auf Affectionen sei die wesentliche Absicht der Kritik, und Phänomenalität und Rationalität gleichsam Corollare des eigentlichen Theorems," so referirt Paulsen, Entw. 194 ff. (vgl. S. 143. 146), der diese Ansicht daselbst aufs heftigste bekämpft und im Anschluss an Weisse und Cohen den rationalistischen Theil als Kants eigentliche Tendenz bezeichnet und zwar den immanenten Rationalismus, die apriorische Theorie der Erfahrung. Ihm und seiner Auffassung trat neben Riehl, Kritic. I, 286 ff., 311 ff., besonders lebhaft B. Erdmann, bes. Kants Kritic. 90. 245, entgegen, welcher den Empirismus (in dem oben genau definirten Sinne) als Kants „Hauptzweck" bezeichnet. Paulsen vertheidigte seine Ansicht in der Vierteljahrschr. f. wiss. Phil. I, 484 ff., III, 79 ff. gegen Erdmanns Behauptungen in seiner Einleitung zu den Prolegomena und zur Kritik[2]. Dagegen theilt

---

[1] Eine, indessen ganz unvollständige Uebersicht derselben gibt Erdmann, Ks. Kritic. 245 ff. Richtig ist folgende Bemerkung desselben, die aber in ihrem letzten Theile auf Erdmann selbst Anwendung findet: „Es ist gegenwärtig der Gegensatz in der Interpretation der Lehre Kants ungleich tiefer gehend, als zu irgend einer früheren Epoche der nachkantischen Philosophie. Dies um so mehr, als die entschiedene Setzung des einen Gesichtspunkts fast überall dazu geführt hat, die relative Berechtigung der anderen ganz zu verkennen." Man interpretire vielfach, fügt derselbe Autor hinzu, Kant nicht historisch aus der Zeit heraus, in der er sich entwickelt hat, sondern sachlich aus den Problemen heraus, die uns zu ihm zurückgeführt haben. „Je nach der Parteistellung also, die man selbst einnimmt, wird sich die Reconstruction verschieben, sei es, dass der Zusammenhang, sei es, dass der Gegensatz zu dem eigenen Urtheil über die sachlichen Probleme stärker hervortritt, als ein solcher historisch genommen vorhanden war." Je eingehender man daher die rein historische und philologische Interpretation pflegt, abgesehen von aller eigenen Stellung zu den Problemen, „desto sicherer wird eine Einigung über den thatsächlichen Bestand des Kriticismus Kants zu erreichen sein."

[2] Gegen Erdmanns Darstellung bes. Ks. Kriticismus 14 ff. ist als sehr wesentlicher Einwand zu erheben, dass er diejenigen Stellen, in welchen Kant den Skepticismus kennzeichnet und denselben zurückweist, ganz ignorirt. Kant fasst den Skepticismus im engsten Zusammenhange mit dem Empirismus auf und tadelt an diesem und daher besonders an Hume die Leugnung apriorischer Elemente, rationaler Erkenntniss überhaupt, wie Erdm. auch Prol. LXXXII selbst zugeben muss. Der Skepticismus ist nicht bloss für K. die Leugnung transscendenter Erkenntniss, wie Erdm. und Göring, Viert. f. wiss. Philos. I, 405 darstellen, sondern, wie die angeführten Stellen beweisen, die Leugnung aller gewissen Erkenntniss auch im Erfahrungsumkreis. Und gerade gegen diesen Skep-

Windelband Paulsens Auffassung (Viert. f. wiss. Phil. I, 232). Mit besonderer Energie hat aber Stadler, dann noch besonders Laas die rationalistische Grundtendenz als die „herrschende Vorstellungsgruppe" bei Kant hervorgehoben; vgl. dessen Ks. Analog. d. Erf. 7 ff., wobei derselbe auch die einseitige Schopenhauer'sche Auslegung des K.'schen Systems als Idealismus widerlegt. Die verbreitetste Auffassung ist die idealistische und hier wieder die phänomenalistische. Lange betonte bald mehr die skeptische,

---

ticismus will K. die Metaphysik als rationale Wissenschaft „retten", daher ist es ganz falsch, das einzige Unterscheidungsmerkmal des Krit. vom Skept. mit Erdm. a. a. O. 14 darin zu finden, dass der Krit. eine apodiktische Grenzbestimmung gebe. Dabei sind alle Stellen einfach ignorirt, in denen K. den Apriorismus und Rationalismus der Erkenntniss gegenüber dem Skept. auf das energischste in Schutz nimmt. Daher ist Erdmanns Gliederung a. a. O. 17 (die der obigen nach Methode und Object nur äusserlich ähnlich ist, aber eine starke Amphibolie einschliesst). unrichtig, es handle sich um die beiden Gesichtspunkte Methode und Hauptzweck; gleichartig sei der Kriticismus dem Dogmat. in der Methode, dem Skeptic. im Hauptzweck; dort will die Kritik eine Metaphysik auf apriorischem Weg erreichen, hier schränkt sie diese auf mögliche Erfahrung ein. Da nun der Hauptzweck das wichtigere ist, stehe Kant dem Skepticismus bedeutend näher als dem Dogmatismus. „In dem Masse, als der Inhalt des kritischen Standpunktes durch seinen Hauptzweck bestimmter bezeichnet wird als durch seine Methode und seine Architektonik, ist der Gegensatz desselben gegen den Dogmatismus grösser als der Zusammenhang, und die Verwandtschaft mit dem Skepticismus enger als die Differenz." Hier ist übersehen die Möglichkeit, dass doch auch gerade die Methode für Kant der Hauptzweck sein konnte! Mit andren Worten: Erdm. verwechselt die Methode, um den Hauptzweck zu erreichen, mit der Methode, welche selbst Hauptzweck sein kann. Er vertauschte die apriorische Metaphysik, welche Kant gegen den Skepticismus aufrecht erhält und welche im ersten der angeführten Sätze eingeführt ist, mit der apriorischen Grenzbestimmung, mit der die Erörterung schliesst. In dem ersteren Fall könnte Methode (d. h. also speciell apriorisch-rationalistische Methode) nur in Gegensatz gebracht werden zu Object (d. h. also speciell zur Grenzbestimmung). Im zweiten Falle aber steht Methode, durch welche die Grenzbestimmung bewiesen wird, dieser selbst gegenüber, welche Erdmann nun als Hauptzweck betrachtet, der eben auf verschiedene Weise von Kant erreicht werden konnte. Letzterer Gegensatz hat natürlich nur Berechtigung und Sinn, wenn erst Eines der Elemente des ersten Gegensatzes als Hauptzweck herausgehoben ist. Wenn man z. B. die Methode des ersten Gegensatzes heraushebt als Hauptzweck, dann kann man ebenfalls wieder fragen, nach welcher Methode dieser Hauptzweck von Kant erreicht werden wollte, worüber ja auch Streit herrscht (psychologische oder transscendentale Eruirung der reinen Vernunftelemente und -Erkenntnisse). Und dasselbe gilt, wenn man umgekehrt die Grenzbestimmung als Hauptzweck heraushebt: auch hier ist dann die neue Frage, durch welche Methode diese getroffen werden soll. Vgl. oben S. 33 u. 35, wo diese Punkte zum erstenmal genau unterschieden sind. — Die bes. von Paulsen und Erdmann discutirte Frage, ob durch die II. Aufl. der Kritik der Schwerpunkt verschoben worden sei, kann erst im Laufe des Commentars erwogen werden.

bald mehr die subjectivistische Seite, Grapengiesser (gegen Kirchmann) mehr die letztere Seite, ebenso Spicker (Kant u. s. w. 12). Die Auffassung als Subjectivismus vertritt insbesondere die Kritik Trendelenburgs und Ueberwegs, während Hartmanns Kritik eher die skeptische Seite betrifft. Den absoluten Idealismus finden wir bei Cohen, theilweise auch bei Fischer betont, insbesondere auch bei den Gegnern, so bei Hartmann (als „Illusionismus"). Die Auffassung Fortlage's, die Krit. enthalte wesentlich Skepticismus, bekämpft Göring, System II, 120. 125 ff., 134. 137. Diese einseitigen Auffassungen werden theils vertreten, theils bekämpft auch in jenen zahlreichen, meist kleinen Monographien, welche Kants Verhältniss zu Leibniz, Locke, Hume, Berkeley u. A. betreffen[1]. Denn wenn K. in Beziehung zu Leibniz gebracht wird, wird der Apriorismus oder der Rationalismus, wenn in Beziehung zu Locke, Hume und Berkeley, werden die übrigen Auffassungen mehr in den Vordergrund gestellt[2]. Eben dasselbe gilt auch von den auf das Verhältniss zu den Nachfolgern bezüglichen Monographien. Viele Darstellungen halten sich von diesen einseitigen Auffassungen frei, so besonders K. Fischer, wenigstens im Grossen und Ganzen. Neuerdings hat zuerst Witte, Beitr. 4 ff., und dann bes. Volkelt in der Darstellung von „Kants Erkenntnisstheorie", S. 79 ff., 82 f., 225 ff., diese naheliegende Lösung dieses unerquicklichen Streites genauer ausgeführt, indem letzterer zeigt, dass K. „das Ziel seines Denkens in ein inhaltvoll und nach seinem ganzen reichen Zusammenhange gefasstes Problem, also in ein Ganzes von mehreren mit einander wesentlich verbundenen Seiten setzt". Kant hat „stets den vollen Zusammenhang des Zieles, nur mit stärkerer Betonung bald dieser, bald jener Seite vor Augen". Auch Caird, Phil. of Kant 191, betont richtig, dass die Analytik und die Dialektik gleichberechtigte Theile der Kritik seien, und er beweist diese Auffassung durch Darlegung des Doppelverhältnisses Kants zu Leibniz und zu Hume. Vgl. auch Pfleiderer in Fichte's Zeitschrift 77, 1, 14 ff.

Nach den oben angeführten Stellen Kants kann kein Zweifel sein, dass man nur in Einem Sinne von Einem Hauptzwecke Kants reden kann: Kants Hauptzweck war eine Reform der Philosophie ihrer Form und ihrem Inhalt nach durch Vermittlung des Dogmatismus und Skepticismus, also die Begründung einer neuen philosophischen Methode im weitesten Sinn des Wortes. Daher ist ihm weder überhaupt der dogmatische noch der empiristisch-skeptische Hauptbestandtheil seines Kriticismus Hauptzweck, noch auch eine der verschiedenen Seiten dieser beiden Haupttheile. Keine von allen diesen Seiten seines Systems ist Hauptzweck, so dass die andern Seiten nur Mittel wären zur Erreichung jenes Zweckes oder Folgen aus dem den

---

[1] Oder auch zu den Alten, z. B. Platon. Den platonischen Grundcharakter des K.'schen Systems betont neben Witte, Beitr. 6 ff., besonders Laas, Idealismus und Positivismus 113 f. 119 f. 134 f. 157 f. 169 f. Windelband, Gesch. d. n. Philos. II, 35. 38. 39. 97. 123.

[2] Vgl. hierüber Fischers treffende Bemerkungen, Gesch. III, 43.

Hauptzweck enthaltenden Theorem [1]. Insbesondere die Paulsen-Erdmann'sche Controverse erledigt sich durch den Hinweis darauf, dass weder die rationalistische Behauptung der Möglichkeit immanenter Metaphysik noch die empiristische Behauptung der Unmöglichkeit transscendenter Metaphysik für Kant die Hauptsache war, sondern beides zugleich, schon desshalb, weil in Kants System beide Behauptungen einander fordern und sich gegenseitig stützen; denn die immanente Vernunfterkenntniss ist nur möglich durch Beschränkung auf Erfahrung, und die transscendente Vernunfterkenntniss ist sozusagen nur unmöglich, weil eben immanente möglich ist. Kants System ist ein gegliederter, zweckmässig geordneter Organismus [2], wo alle Theile sich gegenseitig bedingen und stützen und auf einander gegenseitig als Mittel und Zweck bezogen sind. Und wie jeder Organismus nur Einen Zweck hat, den man gar nicht als Hauptzweck bezeichnen kann, weil er keine anderen hat — nämlich das Leben — so hatte auch Kants System, ein in sich geschlossener Organismus — nur einen einzigen Zweck, durch sein lebendiges Dasein und Wirken eine die Einseitigkeit der früheren Systeme vermeidende, weil sie vermittelnde, Reform der Philosophie herbeizuführen.

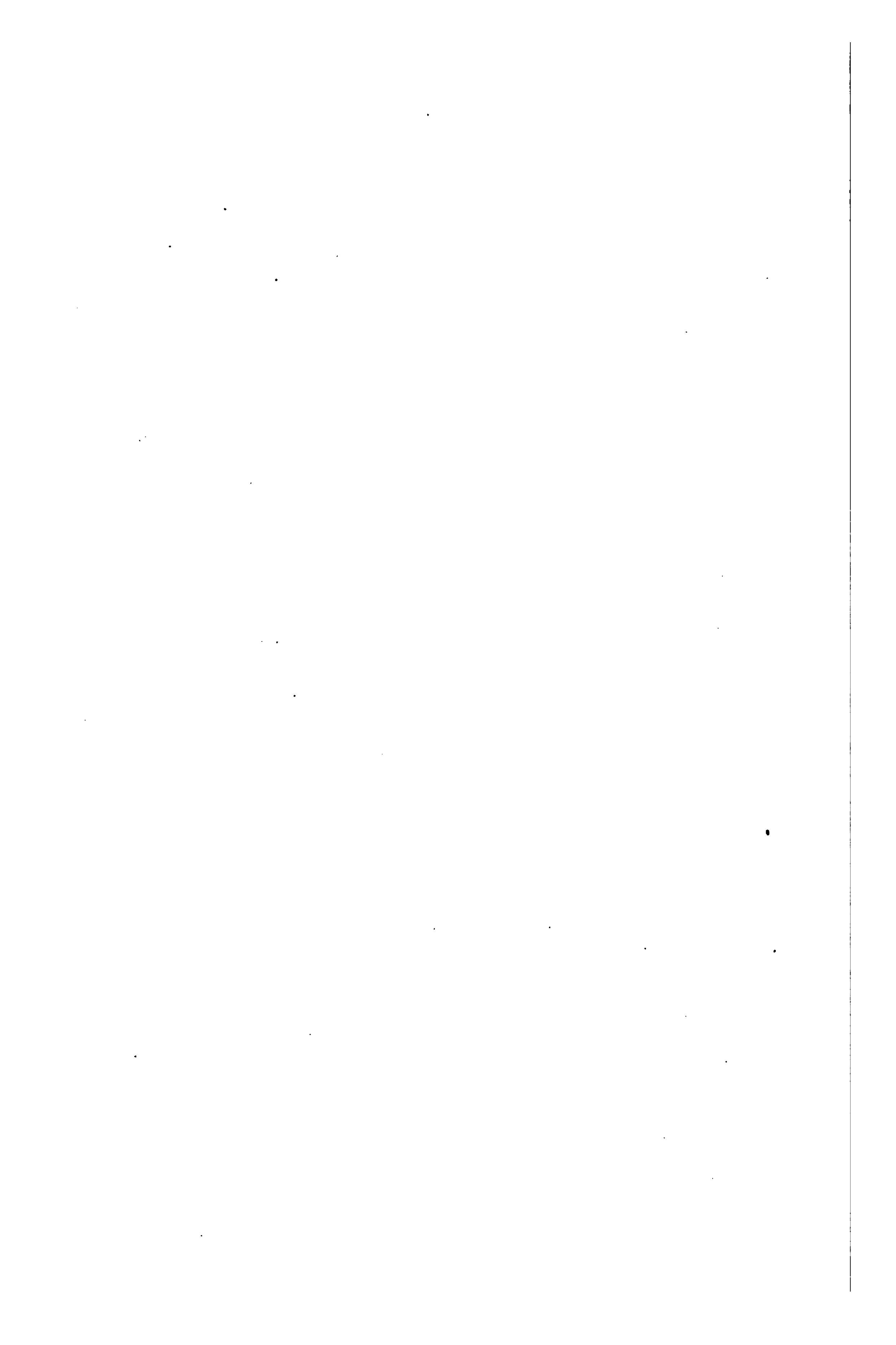
[1] Man vergleiche über diese ganze Streitfrage noch den Excurs am Schlusse dieses Bandes.

[2] Ueber diese „organische" Auffassung vgl. auch Volkelt, Phil. Mon. XVI, 600. 603.

COMMENTAR

ZU

KANTS KRITIK DER REINEN VERNUNFT.



I.

Commentar zu Titelblatt, Motto und Widmung.

A. Titelblatt.

Titel (Kritik d. r. V.). Eine ausführliche Erklärung des Titels s. unten zu Vorrede A. V u. zu Einl. A. 11 (B. 24). Paulsen, Entw. 181 ff., meint: wenn es beim Erscheinen der Kritik d. r. V. noch üblich gewesen wäre, in den Titel eine Bezeichnung des Inhalts aufzunehmen, so hätte derselbe lauten müssen: Krit. d. r. V. oder erstes, wahres und einzig haltbares System des Rationalismus. Dass diese Auffassung einseitig ist, wurde in der Einl. II, § 13. 14 nachgewiesen.

Im. Kant, Prof. in K. Den Zusatz „Professor" liess K. auf seinen späteren Schriften weg. Vgl. Borowski 142: „Um Titel und äussere Ehrenzeichen bekümmerte sich K. durchaus gar nicht; ehrte aber die Professorswürde an seinen Kollegen und an ihm selbst sehr. Zu seinem einfachen ‚Im. Kant' setzte er in späteren Jahren nichts weiter an der Spitze seiner Schriften hinzu. Er bedurfte es auch nicht." Ib. 41: „Durchaus kein langer Schweif zu seinem Professorstitel von so oder so viel Academien, deutschen oder lateinischen Gesellschaften." K. „bekümmerte sich um diesen von Halbgelehrten ängstlich gesuchten Firniss gar nicht". — K. zog die Form „Immanuel" der Form „Emanuel" vor. Er freute sich der Grundbedeutung „Gott mit uns". Hasse, Letzte Aeusserungen Ks. S. 17 f.

Der Academie . . . Mitglied. Kant war im Jahre 1786 nach dem Tode Mendelssohns der Berliner Academie als ordentliches auswärtiges Mitglied beigesellt worden und machte daher den Zusatz auf dem Titelblatt der II. Aufl. wohl mehr aus Dankbarkeit als aus Eitelkeit. Ueber diese Ernennung vgl. Reicke, Kantiana 8. 33. 36. 38. 41. 53. 60. Bartholmèss, Hist. philos. de l'Acad. d. Prusse II, 278 ff. K. hat an die Academie keine Abhandlungen eingesandt. Kraus sagt bei Reicke 60: „Dass gerade zu gleicher Zeit, da K. Mitglied . . . wurde, es auch Eberhard und Herder wurden, war ihm, der sich aus allen solchen Sachen nichts machte, ganz gleichgültig; aber mich verdross es, und wohl jeden, der diese drei Männer

einigermassen ihrem wissenschaftlichen Werth nach zu würdigen weiss. Auch liess K. diese Titulatur, die er anfangs einmal seinem Namen auf dem Titelblatt seiner Kritik beisetzte, weil er glaubte, dass sie ihn zur Censurfreiheit berechtige, hernach, als er das Gegentheil erfuhr, immer weg"[1]. 1794 wurde K. Mitglied der Petersburger Academie; 1798 der zu Siena. (Schubert 202.)

Zweite hin und wieder verbesserte Auflage. „Die Veränderungen . . . beweisen, dass diese gelegentlichen Verbesserungen vielfache, zum Theil eingehende Umarbeitungen sind, die bis in den ersten Theil der Dialektik hineinreichen. (Zahlreiche sprachliche Verbesserungen durchziehen das ganze Werk.) Ganz neu geworden sind das Vorwort, die Deduction der Kategorien und die Kritik der rationalen Psychologie; weniger verändert ist die Argumentation der transscend. Aesthetik und der Abschnitt über die Phänomena und Noumena. Umfangreiche Zusätze finden sich in der Einleitung, in der Aesthetik und in denjenigen Abschnitten der Analytik, die über den Ursprung der Kategorien und über die Grundsätze der Urtheilskraft handeln." Erdmann, Ks. Krit. 164. Es hat sich bekanntlich über die Tragweite dieser Aenderungen ein heftiger Streit erhoben[2] zwischen Jacobi, Feder, Michelet, Schopenhauer, Rosenkranz, J. E. Erdmann, K. Fischer einerseits und Reinhold, Hartenstein, Cohen, Ueberweg, Zeller, Riehl andererseits. Nach der ersteren Ansicht ist die 2. Aufl. wesentlich verändert resp. verschlechtert, nach der zweiten dag. sind die Aenderungen unwesentliche und zwar formelle Verbesserungen. Eine genauere Behandlung dieser Streitfrage hat nach Paulsen bes. B. Erdmann angebahnt, zuerst in der Einl. zu den Prolegomena 1878, dann in dem höchst verdienstvollen Werke: Kants Kriticismus in der ersten und in der zweiten Auflage der Kritik d. r. V. Eine historische Untersuchung. Leipzig 1878. Eine eingehende Besprechung dieser Controverse kann selbstverständlich erst am Ende erfolgen, nachdem die einzelnen Aenderungen im Laufe der Erklärung erwogen worden sind. Die Streitfrage bekam eine praktische Bedeutung durch die Consequenz, dass man entw. die 1. oder die 2. Aufl. bei der Herausgabe zu Grunde legte. Jenes thaten Rosenkranz und Kehrbach, dieses Hartenstein, Kirchmann und B. Erdmann. Genaueres hierüber s. in unserer Vorrede.

Riga, Hartknoch. Die früheren Schriften Kants, soweit sie in den Buchhandel kamen, waren bei Petersen, Hartung, Kanter in Königsberg erschienen. Die 2. Aufl. der „Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen" und der „Träume eines Geistersehers" (1. Aufl. 1764 und 1766 bei Kanter) hatte schon Hartknoch in Riga übernommen. Bei dem Letzteren erschienen dann noch die Prolegomena (1783), die Grundlegung zur Met. d. S. (1785), die metaphys. Anf. d. Naturw. (1786 u. 1787)

---

[1] Diese Angabe bezieht sich nur auf die übrigen Schriften Ks.; denn die Kritik behielt auch bei den folgenden Ausgaben jene Titulatur bei.

[2] Vgl. bes. Ueberwegs Abhandlung: *De priore et posteriore forma Kantianae critices rationis purae. Berol. 1862,* sowie dessen Gesch. der Phil. III, § 17.

und die Kritik der prakt. Vernunft (1787). Mit der Kritik d. Urtheilskraft ging Kant zu Lagarde und Friedrich (Berlin und Liebau) über (1790); die späteren Schriften erschienen jedoch wieder in Königsberg, nun bei Nicolovius; die beiden von Rink herausgegebenen Schriften bei Göbbels und Unzer. Mit Hartknoch in Riga war K. vermuthlich durch Hamann bekannt geworden, der mit Hartkn. befreundet war. Hartknoch kam auf der Reise zur Ostermesse 1780 im März und Mai durch Königsberg durch (Hamann, W. VI, 124. 125 ff. 137 ff.) und besuchte wahrscheinlich Kant, von dem er dann auch von dem neuen Werke hörte. Eigentliche Verlagsverhandlungen fanden erst im Sept. u. Octob. statt. (Ib. 160. 163. 171.) Nach Hamann (W. VI, 160) bemühte sich auch Kanter in Königsberg um den Verlag „wie ein Gott aus der Maschine“ und „hätte beinahe das ganze Spiel verdorben“. „Ihr Grund,“ sagt Hamann a. a. O., „dass Sie vorzüglich im Stande wären, den Absatz des Werkes zu verbreiten, war ein treffliches *argumentum ad hominem*, und ich wünsche, dass Sie die Braut davon tragen mögen.“ Nach Hamann und auch nach Kraus (Reicke 21, Anm. 33) fanden ausserdem Verhandlungen mit Hartung in Königsb. statt. Kraus sagt: „K. forderte gar kein Honorar für seine Kritik. Hartknoch gab ihm von selbst vier Thaler p. Bogen, und K. sah es als ein Geschenk an, dass Hartkn. ihm jede Auflage besonders bezahlte. Dem verstorb. Hartung hatte er das Werk angeboten, aber der wollte sich nicht damit befassen, da K. ihm ganz treuherzig gesagt, er wisse nicht, ob er (Hartung) zu seinen Kosten kommen würde.“ Aus Ks. Brief an Marc. Herz v. 1. Mai 1781 ist bekannt, dass die Kritik (durch die Vermittlung des Buchhändlers Spener in Berlin) bei Grunert in Halle gedruckt wurde. Ueber Ks. Verhältniss zu seinen Verlegern im Allgem. vgl. Borowski 132. 140. 171. 193/4, Reicke, Kant. 21. 33, Jachmann 44. 71. Ueber Ks. Auffassung des Verhältnisses von Schriftsteller und Verleger s. Ks. Aufsatz von 1785 über die Unrechtmässigkeit des Büchernachdrucks; Rechtslehre § 31. W. v. Brünneck, K. über die Unrechtm. d. Nachdrucks. Altpr. Mon. II, 482 ff. — Es mag hier noch aus Kaisers Bücherlexicon die Notiz hinzugefügt werden, dass die Kritik damals kostete 2 Thlr. 16 gr., auf Schreibp. 4 Thlr.

B. Motto.

Dieses berühmte Motto ist Zusatz der II. Aufl., in deren Vorrede Kant seine Kritik ausdrücklich mit Bacons Revolution der Naturwissenschaften in vergleichenden Zusammenhang bringt[1]. Vielleicht hatte ihm die 1780 erschienene Uebersetzung des Lebens Bacons von Ulrich (nebst Abhandlung über seine Philos.) oder die 1783 erschienene Uebersetzung der Schrift *de augm. scient.*

[1] Uebrigens erinnert schon der Anfang der Widmung in der I. Auflage „Wachsthum der Wissenschaften“ an den Titel des Baconischen Werks: *De augmentis et dignitate scientiarum.* (1605.)

von Pfingsten 1783 Anregung zur eingehenderen Lectüre Bacons gegeben. Die Stelle ist der Vorrede der *„Instauratio magna“* (1620) entnommen, deren zweiten Theil das *Novum Organum* bildet. Diese Vorrede findet sich in allen Ausgaben des Letzteren, da Bacon den ersten Theil zunächst ausfallen liess. Kant hat die Stelle verkürzt wiedergegeben. Im Original heisst der zweite Satz: *Deinde ut suis commodis aequi, exutis opinionum zelis et praejudiciis, in commune consulant, ac ab erroribus viarum atque impedimentis, nostris praesidiis et auxiliis liberati et muniti, laborum qui restant, et ipsi in partem veniant.* — Uebersetzung: „Von mir selbst schweige ich; in Betreff der Sache aber, um die es sich handelt, bitte ich, dass man sie nicht als einen blossen Einfall, sondern als eine ernsthafte Arbeit ansehe, und dass man überzeugt sei, ich lege den Grund nicht etwa zu einer Secte oder einer Theorie, sondern zu dem Nutzen und Ruhm der Menschheit. Ferner, dass man, des eigenen Vortheils eingedenk, . . . auf das allgemeine Beste bedacht sei . . . und selbst Theil nehme. Schliesslich, dass man guten Muthes sei, und meine Reform nicht für etwas Unendliches und Uebermenschliches halte und so auffasse; denn sie setzt in Wahrheit dem unendlichen Irrthum die richtige Grenze.“ Die von uns gegebene Uebersetzung weicht von der üblichen Auffassung ab. Der Ausdruck: *„in commune consulant“* wird mehrfach übersetzt: „gemeinsam Rath pflegen“; so Kirchmann S. 48; ähnlich Bartoldy S. 17 „gemeinschaftlich zu Werke gehen“. Das Citat Erdmanns, Prol. CXII, verräth dieselbe Auffassung. Diesen Uebersetzungen steht gegenüber die Auffassung von Kehrbach (in sr. Ausg.): das Allgemeine bedenken; ebenso Buchon, Paris 1842, S. 8 und Riaux, Paris 1843, S. 14 *tendre au bien commun.* Die Londoner Ausgabe von 1870 übersetzt (IV, S. 21) *join in consultation for the common good,* vereinigt somit beide Auffassungen, was jedoch nach dem vorliegenden Texte nicht angeht. Grammatisch betrachtet sind beide Uebersetzungen: gemeinsam Rath pflegen, und: für das allgemeine Beste sorgen, gleichermassen möglich. (Curtius V, 9, 14; IX, 1, 21; X, 6, 15. Tacitus, Agr. 12, 5; Hist. 4, 67, 14 vgl. mit Tac. Ann. 12, 5, 14; 2, 38, 6; Liv. 32, 21, 1; Terenz, Andr. 3, 3, 16 u. ö.) Es entscheidet somit hier der logische Zusammenhang: aus dem Gegensatz *„suis commodis aequi“* ergibt sich, dass hier die zweite Bedeutung gilt: denn wer für das Allgemeine sorgt, befördert zugleich sein eigenes Wohl. Dass K. aus Bacon gerade sein Motto entnahm, ist charakteristisch für seinen allgemeinen Anschluss an die Engländer, besonders Newton und Hume[1]. Wie Bacon will K. eine methodologische Reform jener gegen die Scholastik, dieser gegen den Dogmatismus. Ueber das allgemeine Verhältniss Ks. zu Bacon vgl. zu Vorr. B, sowie Einleitung 10 über *„Organon“*. Schon im Jahre 1772 sagten die aus dem Goethe'schen Kreise redigirten „Frankfurter Gelehrten Anzeigen“ S. 383: „Unsere Zeiten, wir müssens gestehen, und sollten auch manche noch so sauer dazu sehen; unsere Zeiten

[1] Das Motto aus Bacon verwendet auch Fichte für die „Erste Einleitung in die Wissenschaftslehre“ W. W. I, 419.

brauchen einen neuen Baco, so nöthig als die Zeiten unserer Väter.“ Ein anderes Motto schlug der begeisterte Kantianer Villers vor in seinen *Lettres Westphaliennes,* Berl. 1797; die Verse des alten Dichters Hébert:

> *Et verité est la massue,*
> *Qui tout le monde occit et tue.*

Auch Schopenhauer schlug ein Motto für die Kritik vor, Par. u. Paral. I, 84, aus Pope (Works VI, 374. Ed. Basil.):

> *„Since 'tis reasonable to doubt most things, we should most of all doubt that reason of ours which would demonstrate all things.“*

C. de Rémusat, *La Philos. Allem. Préf. X,* schlägt die folgenden berühmten Eingangsworte aus Condillacs *„Essai sur l'origine des connaisanccs humaines“* als *„Epigraphe“* für die Kritik d. r. V. vor:

> *„Soit que nous nous élevions, pour parler métaphoriquement, jusque dans les cieux, soit que nous descendions dans les abîmes, nous ne sortons pas de nous-même; et ce n'est jamais que notre pensée que nous appercevons.“*

Witte (Philos. Monats, XIV, 487) will „mit leichter, obwohl bedeutsamer Abänderung“ das bekannte Goethe'sche Wort als Motto:

> „Wär' nicht die Seele sonnenhaft,
> „Wie könnten wir das Licht erblicken?
> „Läg' nicht in uns des Gottes Kraft,
> „Wie könnt uns Göttliches entzücken?“

Matosch (Methodenfrage der K.'schen Philos. Wien 1879, S. 29) will den eigenen Satz von Kant (*Dissertatio* von 1770, § 23) als „freilich verhängnissvolle Inschrift über dem Haupteingange in das Lehrgebäude des Kriticismus“:

> *„Methodus antevertit omnem scientiam.“*

C. Widmung.

Dedicationen. Wald bei Reicke, Kant. 22: „Mit Dedicationen war K. sparsam.“ Borowski 193 ff.: „Vielleicht gibts wenige Autoren, denen es ums Dediciren ihrer Schriften so wenig zu thun war als Kanten. Er wollte sich dadurch weder an irgend einen grossen Mann andrängen, noch einen brillantnen Ring, wie es jetzt Mode wird, darauf auszugehen, von einem Fürsten erschmeicheln. Dem Dr. Bohlius, der in seiner Kindheit und Jugend ihm und seinen Eltern wohlgethan hatte, widmete er die erste seiner Schriften (1747). Das geschah aus reiner Dankbarkeit. Die allgemeine Naturgeschichte des Himmels (1755) hat freilich den Namen des grossen Friedrichs an der Spitze. Dazu hatten K. seine Freunde gerathen“ u. s. w. Die *Nova Dilucidatio* von 1755 und die *Monadologia Physica* 1756 sind auch Dedicationen, letztere an H. v. Gröben, erstere (durch den Respon-

denten) an Herrn v. Lehwald. Die Dissertation von 1770 ist wieder Friedrich dem Zweiten zugeeignet. Der Streit der Facultäten endlich ist dem Göttinger Professor Stäudlin gewidmet. Mit der Kritik sind somit 6 (resp. 7) Schriften Kants Dedicationen. — In dem Briefe an Herz vom 1. Mai 1781 bittet er diesen, das Dedications-Exemplar an Zedlitz zu besorgen; es soll „in einen zierlichen Band gebunden werden". Das „Exemplar soll so früh nach Berlin kommen, dass noch nicht irgend ein anderes dem Minister früher zu Gesicht hat kommen können". Boshaft genug warf Nicolai in der Vorrede zu den „Neun Gesprächen" (von Schwab S. 21) es Kant vor, dass er sich hier als „unterthänig gehorsamster Diener" unterzeichne, da doch nach seiner Tugendlehre § 9 offenbar „eine Unwahrheit aus blosser Höflichkeit" eine Lüge sei. Vgl. Nicolai, Gelehrte Bildung 161 — 163, wo derselbe Gegenstand ausführlich und ergötzlich behandelt wird.

Freiherr von Zedlitz. Zedlitz, den K. „Beschützer" und insbesondere „Liebhaber und Kenner der Wissenschaften" nennt, ist der berühmte Minister Friedrichs des Grossen und der officielle Vertreter der Aufklärung [1]. Zedlitz war seit 1777 Mitglied der Berliner Academie, welche sich daher nach Bartholmèss II, 280 durch diese Widmung mit geehrt fühlte. In seinen Briefen erwähnt K. Zedlitz mehrfach: Aus dem Briefe an Herz v. 27. Sept. 1770 geht hervor, dass er ihm seine Dissertation sandte. Im Brief an Herz v. Juni 1778 und an Mendelssohn vom Juli 1778 bespricht er die Berufungsangelegenheit nach Halle. Z. hatte ihm diese erste philos. Professur angeboten unter glänzenden Bedingungen. K. schlug zweimal ab. Er nennt Z. „verehrungswürdig". Nach dem Brief an Herz vom 20. Oct. 1778 hatte Z. ein Vorlesungsheft Ks. requirirt, was ihm durch Kraus zugesandt wird. Nach dem Brief v. 15. Dec. 1778 handelt es sich um die beliebte „physische Geographie". Wie eifrig und dankbar Z. dieses Manuscript studirte, geht aus seinem bei Fischer 74 mitgetheilten Briefe [2] hervor, wo Mehreres über Z. Er war Minister von 1770—1788; er stand an der Spitze des geistigen Departements und die Oberaufsicht über das gesammte Unterrichtswesen war ihm anvertraut. Der Wissenschaft und der öffentlichen Meinung sollte der freieste Spielraum eröffnet werden. Es ist daher für die Physiognomie der Zeit sehr bemerkenswerth, dass die Kritik (trotz ihrer Antipathie gegen die Aufklärungsphilosophie selbst das systematische Grundbuch der wahren Aufklärung im Sinne Kants) unter der Regierung Friedrichs des Grossen, unter dem Ministerium Zedlitz erschien [3]. Charakte-

---

[1] Vgl. C. Rethwisch, der Staatsmann Freiherr von Zedlitz. Berlin 1880.

[2] Zuerst veröffentlicht bei Schubert, Kants Biographie S. 61, der noch Weiteres beibringt. Mit Recht nennt derselbe Kants Widmung „einfach edel". (S. 65.) Einen Brief von Zedlitz an K. vom 1. Aug. 1778 theilt Liebmann mit in den Preuss. Jahrb. 1865, I, 496 („Kantische Reliquien").

[3] Schopenhauer, Welt a. W. u. V. I, 609: „Es ist gewiss keines der geringsten Verdienste Friedrichs des Grossen, dass unter seiner Regierung

ristisch ist das Schreiben des Ministers im Dec. 1775 an die Universität Königsberg: veraltete Lehrbücher und Lehrgebäude sollten nicht mehr den academischen Unterricht verkümmern. Kant war insbesondere als rühmliche Ausnahme erwähnt. Diese Beziehungen — Kants Belobung 1775, seine Berufung 1778, das Interesse Zs. für seine phys. Geogr. 1778, die Widmung der Kritik 1781 — beweisen die gegenseitige Hochschätzung der beiden ausgezeichneten Männer [1]. Bekannt ist, dass die Nachfolger des Königs und seines Ministers (Friedrich Wilhelm II. und Wöllner [seit 1789]) Kants religionsphilosophische Thätigkeit hemmten. Die Zeit war reactionär geworden. Auch der Leibnizianer und Gegner Kants, Eberhard, widmete 1787 den II. Band seiner „Apologie des Socrates" dem Minister v. Z. mit Worten, welche sehr charakteristisch sind und offenbar auf Ks. Widmung anspielen. — Ueber Zedl. (geb. 1731, gest. 1793) vgl. Biester, Berl. Monatsschr. 1793, XXI, S. 537 ff. u. Biester, Berliner Gelehrte. Denina, *Prusse literaire*, III, 510. Meusel, Gelehrtes Teutschland IV, 268. Erdmann, Vorr. zu Ks. Proleg. VII. Hirsching, Histor. Liter. Handbuch. Trendelenburg, Kleine Schriften I, 127 ff. Zedlitz' Porträt s. Berl. Monatsschr. I, 1783. Ein Aufsatz von Z. über die Verbesserung des Schulwesens s. Berl. Mon. X, 27—116.

Text der Widmung. Der erste Satz enthält eine stilistische Härte: zu „vertrautere" ist offenbar „Interesse" zu ergänzen; dasselbe Wort ist aber auch zu „dieses" hinzuzudenken. Nach Erdmann ist nach „vertrautere" das Wort „Verhältniss" ausgefallen. — Für die Weglassung des zweiten Absatzes in B lässt sich kein genügender Grund auffinden. Vielleicht fand K. die Bemerkung, dass der Nutzen seiner Bemühungen „entfernt" sei und gemeinhin „gänzlich verkannt werde", nach den unterdessen gemachten günstigen Erfahrungen nicht mehr zeitgemäss. — Der Ausdruck „das speculative Leben" erinnert an die Aristotelische Eintheilung in βίος ἀπολαυστικός, βίος ἀνθρωπίνος πρακτικός, βίος θεωρητικός. (Nicom. Eth. I, 3. X, 7—8.) Es ist dies die „göttliche" Lebensweise, „*vita contemplativa*", mit Ueberwiegen des νοῦς, der vom Sinnlichen sich absondert und der Anschauung des Ewigen sich zuwendet. — „Unter mässigen Wünschen" erinnert an die bekannte Stelle von Horaz (Sat. II, 6, 1): *Hoc erat in votis: modus agri non ita magnus* u. s. w. — „Beifall eines Richters", vgl. Vorr. A, fin. S. XV „ich erwarte an

---

Kant sich entwickeln konnte und die Kr. d. r. V. veröffentlichen durfte. Schwerlich würde unter irgend einer anderen Regierung ein besoldeter Professor so etwas gewagt haben. Schon dem Nachfolger des grossen Königs musste Kant versprechen, nicht mehr zu schreiben." Vgl. Biedermann, Deutschl. IV, 874. 880. 893.

[1] Mit stillschweigender Anspielung auf Zedlitz scheint folgende Stelle von Kant geschrieben zu sein: „Dass vornehme Personen philosophiren, wenn es auch bis zu den Spitzen der Metaphysik hinauf geschieht, muss ihnen zur grössten Ehre angerechnet werden, und sie verdienen Nachsicht bei ihrem Verstoss wider die Schule, weil sie sich doch zu dieser auf den Fuss der bürgerlichen Gleichheit herablassen." (Ueber einen neuerdings erhobenen vornehmen Ton u. s. w. Einl.)

meinem Leser die Geduld und Unparteilichkeit eines Richters". — Ueber den „Nutzen", in negativer und positiver Beziehung, vgl. Vorrede B, S. XXIV ff. Von dem „Nutzen" seiner „Bemühungen" spricht K. auch in der Widmung der Naturgeschichte an Fr. II. (1755). —

Trendelenburg, Kleine Schriften II, 157: Kant hat Zedlitz „ein Denkmal gestiftet, das mit der Kritik d. r. V. von Jahrhundert zu Jahrhundert dauern wird".

II.

Commentar zur Vorrede der ersten Auflage.

Vorrede zur ersten Auflage.

Gliederung.

(Vgl. hiezu Ks. eigene Bemerkungen auf S. 8—9.)

Specialliteratur: Keine.

A I. B — [R 5. H 5. K 13.]

Die menschl. Vernunft hat u. s. w. Für die Frage nach dem sog. Hauptzweck der Krit. der r. V. ist dieser Anfang desshalb höchst bemerkenswerth, weil hier Kant diejenigen Probleme in den Vordergrund in sehr prononcirter Weise stellt, welche Gegenstand der Dialektik, insbesondere der Antinomien sind. Diese behandelt jene von der Vernunft selbst aufgegebenen und doch von ihr unbeantwortbaren Fragen nach dem Wesen der Seele, dem Ursprung und den Grenzen der Welt (räumlich und zeitlich), der Freiheit und Nothwendigkeit, die Fragen nach der Existenz eines Absoluten oder Gottes. „Die transscendentalen Ideen sind . . . solche Probleme der Vernunft." Proleg. § 57. Dass jene Fragen „uns durch die Natur unserer Vernunft selbst aufgegeben sind", ist eine fundamentale und oft wiederholte Bestimmung (Vorr. A. VII. S. 323. 668. Prol. § 52), die darin ihre Erklärung findet, dass „die Begriffe und Grundsätze", die in jenen Fragen mitspielen, ihren Ursprung in der Vernunft selbst haben (z. B. 299), die „ein eigener Quell von Begriffen und Urtheilen ist, die lediglich aus ihr entspringen" (z. B. 305). Dass diese Fragen unbeantwortbar sind, ist Kants wichtigste Bestimmung. Diese Unbeantwortbarkeit der in gewöhnlicher Weise gestellten Fragen schliesst jedoch nicht diejenige Auflösung dieser Probleme aus, welche vom Standpunkt der kritischen Philosophie aus möglich ist, und welche Kant unten VI—VIII für sich in Anspruch nimmt. Es wird sich indessen noch zeigen, dass K. hierüber zu keiner widerspruchslosen Bestimmung gelangt, indem er bald mehr die definitive Unbeantwortbarkeit der letzten Fragen skeptisch betont, bald in dogmatisch-rationalistischer Weise die Auflösung der fundamentalen Widersprüche in den Vordergrund stellt, die in diesem Falle bloss äusserlich und scheinbar, im ersten Falle aber innerlich und constitutiv sind [1].

---

[1] J. A. H. Reimarus (Sohn des berühmten H. S. Reimarus) sucht zu zeigen (Gründe d. menschl. Erkenntn. S. 39), dass es sich widerspreche, zu behaupten, dass die Vernunft Schranken oder ein Unvermögen habe, die verböten, und doch ein Bedürfniss, einen Trieb, d. i. ein Naturgesetz, welches geböte, weiter zu forschen. Die Gegengründe dieses würdigen Vertreters der Popularphilosophie werden an den gehörigen Orten zur Sprache kommen. Denselben Einwand macht F. V. Reinhard, System der christ. Moral I. Bd. Vorr. XI. „Ist der Grundriss unserer Natur wie ihn diese Philos. gezeichnet hat, richtig, so scheinen wir mehr das rhapsodische, aus übel verbundenen und mit einander streitenden Kräften zusammengefügte Werk des Zufalls, als das Meisterstück einer schaffenden Weisheit zu sein." Ein Wesen, das den Widerspruch des auf Erfahrung beschränkten Verstandes und der das Sinnliche überfliegenden Vernunft, den Widerspruch des sittlichen Gesetzes und der Neigungen, den Widerspruch der negativen theoretischen und der positiven praktischen Vernunft (in Bezug auf die Ideen) in sich trägt, „ist doch wahrlich ein im höchsten Grad übel organisirtes, mit sich selbst durchaus uneiniges, und in jeder Hinsicht bedauerungswürdiges Ganzes." Hierauf antworten Jacobs Ann. III, 484 treffend: „Es würde den kritischen Philosophen

In diese Verlegenheit geräth sie ohne Schuld. „Denn die menschliche Vernunft geht unaufhaltsam, ohne dass blosse Eitelkeit des Vielwissens sie dazu bewegt, durch eigenes Bedürfniss getrieben, bis zu solchen Fragen fort, die durch keinen Erfahrungsgebrauch der Vernunft . . . beantwortet werden können." B. 21. Durch dasselbe „eigene Bedürfniss", das diese Fragen hervortreibt, wird die Vernunft aber auch getrieben, „sie so gut als sie kann zu beantworten". B. 22. Das ist die sog. „Naturanlage zur Metaphysik". (Ib.) Jene Fragen sind „natürliche Fragen" (ib.), sie sind „unvermeidliche Aufgaben der reinen Vernunft". B. 7. Vgl. den Brief an Herz v. 26. Mai 1789. Diese „Unvermeidlichkeit" betont K. auch 323. 462 ff. 407. 615. Prol. § 51: „Die nicht etwa beliebig erdachte, sondern in der Natur der menschl. Vern. gegründete, mithin unvermeidliche und niemals ein Ende nehmende Antinomie." „Die dialektischen Versuche der reinen Vernunft werden nicht willkürlich oder muthwilliger Weise angefangen, sondern die Natur der Vernunft treibt selbst dazu." Prol. § 57.

Sie fängt von Grundsätzen an, u. s. w. Kant unterscheidet im Folgenden zweierlei Arten von Grundsätzen, immanente, für die Erfahrung unvermeidliche und von ihr bewährte, und transscendente, die Erfahrung überschreitende. Diese Unterscheidung ist fundamental, sie wird ausdrücklich am Eingang der Dialektik 295 gemacht. „Wir wollen die Grundsätze, deren Anwendung sich ganz und gar in den Schranken möglicher Erfahrung hält, immanente, diejenigen aber, welche diese Grenzen überfliegen sollen, transscendente Grundsätze nennen." „Ein Grundsatz, der diese Schranken wegnimmt, ja gar gebietet, sie zu überschreiten, heisst transscendent" im Gegensatz zu jenen Grundsätzen des bloss empirischen Gebrauchs. Diese sind „die Grundsätze des Verstandes", jene „die Grundsätze aus reiner Vernunft". 786. Er spricht zuerst von der ersten Art; als Beispiel solcher Grundsätze möge angeführt werden der Grundsatz der Causalität: Alle Veränderungen geschehen nach dem Gesetze der Verknüpfung der Ursache und Wirkung (B. 232). Dass dieser Satz nicht nur von der Erfahrung genügend bewährt, sondern für sie auch ganz nothwendig ist, ist die Lehre der Analytik (bes. 189 ff.); dass der fortgesetzte Gebrauch dieses Grundsatzes in eine unvollendbare Reihe von Bedingungen führe, lehrt die Dialektik (bes. 466. 487. 531 ff. bes. 605 Anm.). Prol. § 57: „Die Vernunft, durch alle ihre Begriffe und Gesetze des Verstandes, die ihr zum empirischen Gebrauch, mithin innerhalb der Sinnenwelt hinreichend sind, findet doch für sich dabei keine Befriedigung; denn durch ins Unendliche immer wiederkommende Fragen wird ihr alle Hoffnung zur vollendeten Auflösung derselben benommen."

Kant erwähnt hier scheinbar nicht die schlimmen Folgen, welche durch An-

---

leicht fallen, dieser Litanei eine andere entgegenzusetzen, welche die Organisation, die Reinhards System dem Menschen gibt, noch kläglicher abschildere." Er sehe Alles in Harmonie in des Menschen Bestimmung.

wendung dieser empirisch begründeten Grundsätze auf das Metempirische entstehen, obgleich auch dies und gerade dies nach ihm eine Hauptquelle der metaphysischen Verlegenheiten ist. Vorr. B. XXIV. XXVII. XXX. A. 710. 750. B. 25. 547. Es ist ja „sehr anlockend und verleitend, sich dieser ... Grundsätze allein und selbst über die Grenzen der Erfahrung hinaus zu bedienen". 63. Besonders der Grundsatz der Causalität, der doch „nur für Gegenstände möglicher Erfahrung" gilt, ist dieser Missanwendung ausgesetzt (786). Fortschr. R. 489. 491. Diese „Grundsätze, deren man sich bei der Erfahrung bedient", führen unvermerkt, wie es scheint, mit demselben Rechte noch weiter. Prol. § 57. § 31 (in.). Das führt aber zu „sophistischem Blendwerk" (63) 218 Anm. Kant unterscheidet diesen von ihm sog. „transscendentalen Gebrauch" der bloss auf das Empirische angelegten Kategorien und Grundsätze von den nun folgenden transscendenten Grundsätzen ausdrücklich. 296. Allein factisch kommt die transscendentale Anwendung der immanenten Grundsätze mit den davon unterschiedenen transscendenten Grundsätzen auf Ein und Dasselbe hinaus; denn der Grundsatz, der gebietet, die Schranken zu überschreiten, der Satz des Unbedingten, verlangt eben die transscendentale Anwendung der immanenten Grundsätze, und wenn diese eine solche Anwendung erfahren, entsteht der metaphysische oder transscendentale Schein. Streng genommen kennt daher Kant nur Einen eigentlich transscendenten Grundsatz, den Satz des Unbedingten, und die übrigen transscendenten Sätze (über das Wesen der Seele u. s. w.) entstehen eben durch die transscendentale Anwendung der immanenten Grundsätze auf das Metempirische nach dem Leitfaden jenes Princips des Unbedingten. Ein solcher „Grundsatz", der „gar so weit hinausgeht, dass uns die Erfahrung selbst nicht so weit folgen kann", ist z. B. der Satz: Die Welt muss einen ersten Anfang haben. B. 18. A. 296; cfr. Prol. § 31. 35 bes. wie der Verstand „unschuldig und sittsam anfängt" und dann die Erfahrungsgrundsätze über alle Erfahrung hinaus ausdehnt. Weiteres über die Ueberanwendung der Grundsätze z. B. 63 und bes. 296 ff. 701 ff. 725 ff. Entdeckung R. I, 452 Anm.

Zu Grundsätzen ihre Zuflucht zu nehmen u. s. w. Für diese zweite Art von Grundsätzen, die transscendenten, ist nach Kant der Ausgangspunkt der ihnen gemeinsame Grundsatz des Unbedingten: „Wenn das Bedingte gegeben ist, ist auch das Unbedingte gegeben" (z. B. 307. 322 ff.). Dieser „unverdächtig" scheinende Grundsatz und „die aus diesem obersten Princip der reinen Vernunft entspringenden Grundsätze" sind „in Ansehung aller Erscheinungen transscendent, d. i. es wird kein ihm adäquater empirischer Gebrauch von demselben jemals gemacht werden können". 308. 299. „Auf den Credit dieser Grundsätze, deren Ursprung man (d. h. der Metaphysiker) nicht kennt", und „über die sich der gemeine Menschenverstand nicht zu rechtfertigen versteht" (Prol. Vorr. 6), errichtet der Dogmatismus sein „Gebäude" (3). Eine Deduction, Rechtfertigung dieser Grundsätze ist unmöglich; es gibt zwar solche Grundsätze aus reiner Vernunft, aber „als

objective Grundsätze sind sie insgesammt dialektisch" (786). Diese „in unserer Vernunft liegenden Grundsätze und Maximen ihres Gebrauchs" haben zwar „gänzlich das Ansehen objectiver Grundsätze", haben aber factisch nur „subjective" Bedeutung (296). Diese Grundsätze sind aber so unverdächtig, dass der gemeine Menschenverstand sie ganz natürlich findet, mit ihnen „im Einverständniss steht", oder dass, wie die Prol. § 52b sagen, diese Grundsätze „allgemein zugestanden" sind. Ja diese Grundsätze werden schliesslich als „unmittelbar gewiss" in Anspruch genommen. Prol. 136 [1].

Dunkelheit und Widersprüche. Diese wenig schmeichelhafte Charakteristik der Metaphysik wiederholt Kant sehr häufig. Z. B. B. 19 (Ungewissheit und Widersprüche), B. 22 (unvermeidliche Widersprüche), Vorr. A. VI (Irrungen). 702 (transscendente Erkenntnisse, zwar glänzender, aber trüglicher Schein, bringen nur Ueberredung und eingebildetes Wissen, hiemit aber ewige Widersprüche und Streitigkeiten hervor). Vgl. Kant bei Erdmann, Preuss. Jahrb. 37. 212. Die dogmatischen Philosophen stellen so „unstatthafte und unsichere Behauptungen auf, dass zu aller Zeit eine Metaphysik der anderen entweder in Ansehung der Behauptungen selbst oder ihrer Beweise widersprochen und dadurch ihren Anspruch auf dauernden Beifall selbst vernichtet hat". Prol. § 4. Diese „im dogmat. Verfahren unvermeidlichen Widersprüche der Vernunft mit sich selbst haben die Metaphysik schon längst um ihr Ansehen gebracht". B. 23. Die Widersprüche der Metaphys. sind in den Antinomien dargestellt [2]. Schliesslich freilich

---

[1] Diese ersten Sätze fasst Stattler, Anti-Kant Vorr. so zusammen: „K. erkläret die Vernunft für einen durchgehends unnützen Knecht und Gaukelspieler, der bisher nur diente, durch eitle Schmeicheleien von hohen Kenntnissen, wie ein grosser Projectmacher, zu verführen."

[2] Kant an Bernouilli 18. Nov. 1781: „Damals (1765 ff.) sah ich wohl ein, dass es dieser vermeintlichen Wissenschaft an einem sichern Probirstein der Wahrheit und des Scheins fehle, indem die Sätze derselben, welche mit gleichem Rechte auf Ueberzeugung Anspruch machen, sich dennoch in ihren Folgen unvermeidlicher Weise so durchkreuzen, dass sie sich einander wechselseitig verdächtig machen müssen." Ueber den hierin liegenden Hinweis auf die Antinomien, als das veranlassende Motiv zu Ks. Kritik s. später. Vgl. Fortschr. K. 101. R. I, 492. „Woran konnte man das Misslingen und die Verunglückung der grossen Anschläge der Met. erkennen? Ist es etwa die Erfahrung, die sie widerlegte? Keineswegs! Denn was die Vernunft als Erweiterung a priori von ihrer Erkenntniss der Gegenstände möglicher Erfahrung, in der Mathematik sowohl, als in der Ontologie sagt, das sind wirkliche Schritte, die vorwärts gehen und wodurch sie das Feld zu gewinnen sicher ist. Nein, es sind beabsichtigte und vermeinte Eroberungen im Felde des Uebersinnlichen, wo vom absoluten Naturganzen, was kein Sinn fasst, imgleichen von Gott, Freiheit und Unsterblichkeit die Frage ist, die hauptsächlich die letzteren drei Gegenstände betrifft, daran die Vernunft ein praktisches Interesse nimmt, in Ansehung deren nun alle Versuche der Erweiterung scheitern, welches man aber nicht etwa daran sieht, dass uns eine tiefere Erkenntniss des Uebersinnlichen, als höhere Metaphysik,

A II. B — [R 5. H 5. K 13.]

löst sich für K. Alles in die beste Harmonie auf, und nur „der Pöbel der Vernünftler schreit über Ungereimtheit und Widersprüche und schmählt auf die Regierung, in deren innersten Plan er nicht zu dringen vermag" u. s. w. 669.

Verborgene Irrthümer oder wie Kant unten VI sich ausdrückt, „der Missverstand der Vernunft mit sich selbst". Diesen „Irrthum" gilt es eben zu verhüten (339), diese „geheime Dialektik" aufzudecken (Prol. § 52 b). Den Weg, „den dialektischen Schein, der sonst auf ewig verborgen sein müsste, zu offenbaren" (ib.), will Kants Kritik eben angeben [1].

Kein Probirstein der Erfahrung. Dies ist ein sehr oft wiederholter Lieblingsausdruck Kants: Vorr. B. XVII. A. 295. 425. Derselbe findet sich häufig in seinen früheren Schriften. Von dem *„Lapis Lydius"* spricht K. schon in der *Nova Dilucidatio* 1755, Prop. III. Diss. 1770, § 24: *„Horum judiciorum criterium et veluti Lydium lapidem, quo illa dignoscamus a genuinis, et artem quandam docimasticam."* An Lambert 13. Dec. 1765: „Am Probirstein der allg. menschl. Vernunft den Strich halten." Aehnlich spricht K. von der „Probirwage der Kritik" 767 oder 406 von der „Feuerprobe" derselben. Kr. d. pr. V. 276: Reine Sinnlichkeit das Probemetall, woran man den moralischen Gehalt jeder Handlung prüfen muss. Brief an Herz v. 26. Mai 1789: Die Antinomien ein Probirstein, dass der menschliche Verstand vom göttlichen specifisch verschieden ist.

Metaphysik ein Kampfplatz. Auch dies ist ein Lieblingsbild Kants, das er z. B. in der Vorr. B. XIV so ausmalt: „Sie ist ein Kampfplatz, der ganz eigentlich dazu bestimmt zu sein scheint, seine Kräfte im Spielgefechte zu üben, auf dem noch niemals irgend ein Fechter sich auch den kleinsten Platz hat erkämpfen und auf seinen Sieg einen dauerhaften Besitz gründen können." „Das speculative Erkenntniss ist der rechte Kampfplatz nimmer beizulegender Fehden." 776. Im Schlusskapitel spricht K. von „dieser Bühne des Streits" 853, auf der nach Fortschr. K. 173. R. I, 571 „ein Zweikampf der Vernunft mit sich selbst" stattfindet. „Die vernünftelnden Behauptungen eröffnen einen dialektischen Kampfplatz, wo jeder Theil die Ober-

---

etwa das Gegentheil jener Meinungen lehre; denn mit dem können wir diese nicht vergleichen, weil wir sie als überschwenglich nicht kennen; sondern weil in unserer Vernunft Principien liegen, welche jedem erweiternden Satz über diese Gegenstände einen, dem Ansehen nach ebenso gründlichen Gegensatz entgegenstellen und die Vernunft ihre Versuche selbst zernichtet." Grundl. d. Met. d. S. K. 23. „In dem theoretischen Beurtheilungsvermögen, wenn die gemeine Vernunft es wagt, von den Erfahrungsgesetzen und den Wahrnehmungen der Sinne abzugehen, geräth sie in lauter Unbegreiflichkeiten und Widersprüche mit sich selbst, wenigstens in ein Chaos von Ungewissheit, Dunkelheit und Unbestand. Im Praktischen aber fängt die Beurtheilungskraft dann eben allererst an, sich recht vortheilhaft zu zeigen, wenn der gemeine Verstand alle sinnlichen Triebfedern . . . ausschliesst." (Ros. VIII, 25.)

[1] Nach Herbarts Kantrede von 1810 (S. 11) folgt die Nothw. einer Vernunftkritik aus dem nothw. Widerstreit der Vernunft mit sich selbst. W. W. XII, 144.

hand behält, der die Erlaubniss hat, den Angriff zu thun" u. s. w. 422. Es handelt sich dabei als Kampfobject um „Landgewinnung" (135), insbesondere um das „Feld der Noumena, von welchem Besitz ergriffen werden soll" (B. 409). Der Kampf ist aber nur ein Spielgefecht; denn jene Widersprüche liegen nicht in der richtig angewandten reinen Vernunft: denn der einzige Kampfplatz für sie würde „auf dem Felde der reinen Theologie und Psychologie zu suchen sein; dieser Boden aber trägt keinen Kämpfer in seiner ganzen Rüstung und mit Waffen, die zu fürchten wären. Er kann nur mit Spott oder Grosssprecherei auftreten, welches als ein Kinderspiel belacht werden kann". 743. Gegen solche Kämpfer gilt es in den „Waffen der Vernunft" (der wahren) aufzutreten. 744. Jene Kämpfer dagegen sind „Luftfechter („Luftstreiche" 742), die sich mit ihrem Schatten herumbalgen ... Sie haben gut kämpfen; die Schatten, die sie zerhauen, wachsen wie die Helden in Walhalla in einem Augenblicke wiederum zusammen, um sich aufs Neue in unblutigen Kämpfen zu belustigen". 756. Dasselbe Bild liegt den weiteren Ausführungen der Vorrede zu Grunde, bis es, wie auch S. 793, in das Bild des Prozesses übergeht. Vgl. noch 464: „Der Vernunft bleibt, da es sowohl ihrer Ehre als auch sogar ihrer Sicherheit wegen nicht thunlich ist, sich zurückzuziehen und diesem Zwist als einem blossen Spielgefechte gleichgültig zuzusehen, noch weniger schlechthin Frieden zu gebieten, nichts weiter übrig, als über den Ursprung dieser Veruneinigung der Vernunft mit sich selbst nachzusinnen, ob nicht etwa ein blosser Missverstand daran Schuld sei, nach dessen Erörterung zwar beiderseits stolze Ansprüche vielleicht wegfallen, aber dafür ein dauerhaft ruhiges Regiment der Vernunft über Verstand und Sinne seinen Anfang nehmen würde." Vom apagogischen Beweis heisst es 793: er ist „gleichsam der Champion, der die Ehre und das unstreitige Recht seiner genommenen Partei dadurch beweisen will, dass er sich mit Jedermann zu raufen anheischig macht" u. s. w. Dieses Bild hat K. selbst weiter ausgeführt in seiner launigen Schrift vom Jahre 1796: „Verkündigung des nahen Abschlusses eines Tractats zum ewigen Frieden in der Philosophie." „Den Hang, sich der Vernunft zum Vernünfteln zu bedienen, d. i. zu philosophiren, sich polemisch mit seiner Philosophie an Anderen zu reiben, d. i. zu disputiren, und weil das nicht leicht ohne Affect geschieht, zu Gunsten seiner Philos. zu zanken, zuletzt in Masse gegen einander (Schule gegen Schule, als Heer gegen Heer) vereinigt, offenen Krieg zu führen" — diesen Hang oder vielmehr Drang sieht Kant daselbst als eine von den wohlthätigen und weisen Veranstaltungen der Natur an. Der Streit zwischen Dogmatismus, Skepticismus und Moderatismus (Popularphilosophie) gibt allerdings den Schein der Unvereinbarkeit der Philosophie mit dem beharrlichen Friedenszustande derselben; allein K. sucht die wirkliche Vereinbarkeit der kritischen Philosophie mit einem solchen Friedenszustand zu zeigen. Diese Philosophie fängt „ihre Eroberungen" an mit der Untersuchung der Vermögen der menschl. Vernunft. Indessen, während ein totaler

A II. B — [R 5. H 5. K 13.]

Frieden zum Todesschlaf der Vernunft führen würde, ist diese Philosophie doch nur ein bewaffneter Friedenszustand, der aber eben den Vorzug hat, die Kräfte des durch Angriffe in scheinbare Gefahr gesetzten Subjects immer rege zu erhalten. Diese streitbare Verfassung ist kein Krieg, sichert aber den Frieden. Wenn aber Kästner sage:

„Auf ewig ist der Krieg vermieden,
Befolgt man, was der Weise spricht;
Dann halten alle Menschen Frieden,
Allein die Philosophen nicht."

so sei dieser Ausspruch nicht als ein Unglücksbote, sondern als ein Glückwunsch auszulegen, indem er den Philosophen einen über vermeinte Lorbeeren gemächlich ruhenden Frieden gänzlich abspricht; denn ein solcher würde zum Tode und zur Fäulniss führen. In der kritischen Philos. liege also die Gewähr des nahen Friedensschlusses. Diese „frohe Aussicht zum nahen ewigen Frieden" werde scheinbar getrübt durch die bedenkliche Aussicht, welche Angriffe (speciell J. G. Schlossers) gegen die kritische Philosophie eröffnen. Denn dieser eben erwähnte Mann trete unerwarteter Weise auf den Kampfplatz der Metaphysik, wo die Händel mit grösster Bitterkeit geführt werden. Indessen thue dieser aus Unkunde und etwas böslicher Chikane entstandene Angriff der Verkündigung des ewigen Friedens in der Philos. keinen Abbruch. „Denn ein Friedensbund, der so beschaffen ist, dass, wenn man sich einander nur versteht, er auch sofort (ohne Kapitulation) geschlossen ist, kann auch für geschlossen, wenigstens dem Abschluss nahe angekündigt werden." Durch den Grundsatz: Du sollst nicht lügen (wozu auch gehört, etwas Unsicheres für gewiss ausgeben), werde der ewige Frieden bewirkt und gesichert. Vgl. Krug: *de pace inter philosophos, utrum speranda et optanda.* 1795. Auf diesen „ewigen Frieden" weist K. auch schon in der Kr. hin 592, wo das Bild auch ins Specielle ausgeführt wird [1].

Heisst Metaphysik. Dieses Wort verdankt seinen Ursprung bekanntlich einer Laune des Zufalls. Die jetzt als Metaphysik bekannte Schrift des Aristoteles erhielt ihren Namen durch ihre Stellung hinter den physikalischen Werken desselben: τὰ μετὰ τὰ φυσικά. Arist. Met. Ed. Brand. p. 323, 18. K. selbst huldigt der falschen Etymologie. Er sagt Fortschr. K. 160. R. I, 558: „Der alte Name dieser Wissenschaft μετὰ τὰ φυσικά gibt schon eine Anzeige auf die Gattung von Erkenntniss, worauf die Absicht mit derselben gerichtet war. Man will vermittelst ihrer über alle Gegenstände möglicher Erfahrung *(trans physicam)* hinausgehen, um womöglich das zu erkennen, was schlechterdings kein Gegenstand derselben sein kann, und die Definition der Metaphysik, nach der Absicht, die den Grund der Bewerbung um eine

[1] In diesem Sinne wollte und erstrebte später der Kantianer Reinhold, dass aus den vielen Philosophien endlich die „Philosophie ohne Beinamen" entstünde.

dergleichen Wissenschaft enthält, würde also sein: sie ist eine Wissenschaft, vom Erkenntniss des Sinnlichen zu dem des Uebersinnlichen fortzuschreiten." (Vgl. Metaph. 17: das Wort bed. eine Wiss., die über die Grenzen der Natur hinausgehet.) Damit stimmt jedoch nicht überein die Auslegung der Proleg. § 1, wo K. sagt: „Was die Quelle einer metaphysischen Erkenntniss betrifft, so liegt es schon in ihrem Begriffe, dass sie nicht empirisch sein könne . . . denn sie soll nicht physische, sondern metaphysische, d. h. jenseits der Erfahrung liegende Erkenntniss sein." (Vgl. Metaph. 27: „ohne Begriffe a priori wäre keine Metaph. möglich"). Hier wird nicht der Umfang der Erfahrung, sondern ihr Inhalt überschritten. Die erstere Erklärung trifft nur die transscendente Metaphysik, die zweite dagegen auch die immanente. Dies rechtfertigt Hamanns herbes Urtheil in der „Metakritik" (Rink, Manch. 125): „Schon dem Namen Met. hängt der Erbschade und Aussatz der Zweideutigkeit an, der dadurch nicht gehoben, noch weniger verklärt werden mag, dass man bis zu seinem Geburtsort, der in der zufälligen Synthese eines griechischen Vorworts liegt, zurückgeht . . . Das Muttermal des Namens breitet sich von der Stirn bis in die Eingeweide der ganzen Wissenschaft aus . . . und ihre Terminologie verhält sich zu jeder anderen Kunst-, Weid-, Berg- und Schulsprache wie das Quecksilber zu den übrigen Metallen." W. W. VII, 7. Auch Schopenhauer, W. a. W. u. V. I, 506, tadelt, dass K. das etymologische Argument als einzigen Beweis für seine (falsche) Cardinalbehauptung anführt, dass die Met. schlechterdings nicht empirisch sein dürfe. Diese allererste Grundannahme ist eine *petitio principii*. Die Hauptquelle der metaph. Erkenntniss sei in Wahrheit die Erfahrung. Vgl. Eucken, Grundbegr. 60. Terminol. 177. 183. Herder, Metakr. I, 63 ff. über den doppelsinnigen Namen „Met". Für K. gegen Schop. tritt ein Lehmann, Ks. Principien der Ethik S. 13. 14, der jedoch die Stelle Prol. § 1 ganz irrig auslegt und Met. als Wissenschaft von den Bedingungen der Mögl. d. Erf. fasst, wovon K. weder dort noch hier spricht.

Die Königin aller Wissenschaften. So drückt sich z. B. Crusius aus in dem Kant sehr wohlbekannten Werke: Entwurf der nothwendigen Vernunftwahrheiten. Leipzig 1745. Vorr. S. II. Er nennt die Metaphysik „die Königin natürlicher Wissenschaften", wobei also die Theologie, die göttliche Wissenschaft nicht mit eingeschlossen ist. Leibniz (Erdm. 121 A) nennt die Metaphysik *„scientiam illam principem"*, was Janet II, 524 mit *„la reine des sciences"* wiedergibt. Denselben Ausdruck gebraucht Mendelssohn in den Lit. Brief. 20 (W. W. IV, 1, 499). Aber auch er klagt schon über den Verfall dieser Wissenschaft, „in welcher wir so wichtige Progressen gemacht, in welcher Deutschland die grössten Männer aufzuweisen hatte: einer Wissenschaft, die dem unbestimmten Nationalcharakter der Deutschen etwas Eigenthümliches zu geben schien, der Königin der Wissenschaften, die sich sonst aus Herablassung ihre Magd nannte, jetzt aber dem Wortverstande nach zu den niedrigsten Mägden herunter-

gestossen worden." Ib. 501. 504 weiteres über den Verfall der Metaphysik (i. d. Jahre 1759), sowie in der Vorrede zu den Morgenstunden (1785).

Dieser Ehrennamen. Dass die Metaphysik doch die wichtigste Wissenschaft bleibe trotz ihrer Unvollkommenheit, sagt Kant auch in folgender Stelle der Prol. fin.: „Mathematik, Naturwissenschaft, Gesetze, Künste, selbst Moral etc. füllen die Seele noch nicht gänzlich aus; es bleibt immer noch ein Raum in ihr übrig, der für die blosse reine und speculative Vernunft abgeschlossen ist und dessen Leere uns zwingt, in Fratzen oder Tändelwerken oder auch Schwärmerei dem Scheine nach Beschäftigung und Unterhaltung, im Grunde aber nur Zerstreuung zu suchen, um den beschwerlichen Ruf der Vernunft zu übertäuben, die ihrer Bestimmung gemäss etwas verlangt, was sie für sich selbst befriedige . . . Darum hat eine Betrachtung, die sich bloss mit diesem Umfange der für sich selbst bestehenden Vernunft beschäftigt, darum weil eben in demselben alle anderen Kenntnisse, sogar Zwecke zusammenstossen und sich in ein Ganzes vereinigen müssen . . . für Jedermann . . . einen grossen Reiz und . . . einen grösseren, als jedes andere theoretische Wissen, welches man gegen jenes nicht (?) leichtlich eintauschen würde." „Um die Auflösung der philosophischen Fragen gäbe der Mathematiker gerne seine ganze Wissenschaft dahin; denn diese kann ihm doch in Ansehung der höchsten und angelegensten Zwecke der Menschheit keine Befriedigung verschaffen." 463. Vgl. dort überh. über die hohe Würde der Philos. Die Metaphysik ist „die unentbehrliche Vollendung aller Kultur der menschlichen Vernunft; sie betrachtet die Vernunft nach ihren Elementen und obersten Maximen, die selbst der Möglichkeit einiger Wissenschaften und dem Gebrauche aller zum Grunde liegen müssen". 851.

Der Modeton des Zeitalters. S. unten S. V Anmerk. Mit diesem Ton des Zeitalters stimmt Kant soweit überein, dass er die Verachtung der bisherigen Metaphysik theilt, dagegen die Geringschätzung der Metaphysik überhaupt bitter tadelt. Klagen über den verdienten Verfall der bisherigen Metaphysik und Aussprüche über den hohen Werth einer wahren wissenschaftlichen Metaph. finden sich insbesondere im Brief an Mendelssohn vom 8. April 1766: „Die aufgeblasene Anmassung ganzer Bände voll Einsichten dieser Art, so wie sie in jetziger Zeit gangbar sind, sehe ich mit Widerwillen, ja mit einigem Hasse an." Aber fügt er hinzu: „ich bin soweit entfernt, die Metaphysik selbst, objectiv erwogen, für gering oder entbehrlich zu halten, dass ich . . . überzeugt bin, dass sogar das wahre und dauerhafte Wohl des menschl. Geschlechts auf ihr ankomme." Aehnliche Klagen bei Herz, Betracht. S. 5. Vgl. übrigens auch den Doppelsinn von „Metaphysik".

Verachtung der Metaphysik. Diese Thatsache hebt Kant sehr häufig theils zustimmend, theils bedauernd hervor[1]. Vgl. die oben S. 85 (zu „Dunkelheit

---

[1] „Ueber das sinkende Ansehen der Phil." beklagte man sich um das Jahr 1800 wieder sehr stark. Nachdem Kants Phil. eine Zeit lang das allgemeine Interesse erregt und der Phil. einen grossen Glanz verliehen hatte, trugen die

und Widersprüche") angeführten Stellen, sowie 844: „Da Philosophen selbst in der Entwickelung der Idee ihrer Wissenschaft fehleten, konnte die Bearbeitung derselben ... keine sichere Richtschnur haben und, jederzeit unter sich streitig über die Entdeckungen, die ein Jeder auf seinem Wege gemacht haben wollte, brachten sie ihre Wissenschaft zuerst bei Anderen und endlich sogar bei sich selbst in Verachtung." Gleich unten IV spricht K. von der „Geringschätzung", in welche die Met. verfallen sei, und nochmals von der (vorgeblichen und vergeblichen) Verachtung der Indifferentisten gegen die Met. und S. 758 von der „spöttischen Verachtung", welche die Skeptiker gegen alle ernsteren Nachforschungen an den Tag legen. Prol. Or. 191: „Ein geistreicher Mann, den man einen grossen Metaphysiker nennen wollte, würde diesen kaum von Jemand beneideten Lobspruch übel aufnehmen." „Die Metaphysik, da man ihr anfänglich mehr zumuthete, als billigerweise verlangt werden kann, und sich eine Zeit lang mit angenehmen Erwartungen ergötzte, ist zuletzt in allgemeine Verachtung gefallen, da man sich in seinen Hoffnungen betrogen fand." Kr. 849. „Das Orakel der Metaphysik ist längst verstummt" 1796 („Zu Sömmering über das Organ der Seele"). Aehnliche Klagen s. Feders Leben 72. Leibnitz klagt häufig über denselben Uebelstand, z. B. Erdm. 121 A: *Video plerosque, qui Mathematicis doctrinis delectantur, a Metaphycis abhorrere, quod in illis lucem, in his tenebras animadvertant.* Diese Wissenschaft, schon von Aristoteles ζητουμένη genannt, gehöre noch *„adhuc inter quaerenda"*. Eine ganz ähnliche Introduction, wie Kant, fanden alle grossen neueren Philosophen bei ihren Hauptwerken nothwendig, Bacon, Cartesius, Locke, Leibniz, wobei bald die Unsicherheit der bisherigen Metaphysik, bald die allgemeine Verachtung, in die diese angebliche Wissenschaft verfallen war, hervorgehoben wurde. Wie der junge Kant über die Metaphysik dachte, zeigt jene berühmte Stelle seiner Erstlingsschrift (Schätzung der leb. Kräfte) § 19: „Unsere Metaphysik ist in der That nur an der Schwelle einer recht gründlichen Erkenntniss; Gott weiss, wenn man sie selbige wird überschreiten sehen. Es ist nicht schwer, ihre Schwäche in Manchem zu sehen, was sie unternimmt. Man findet sehr oft das Vorurtheil als die grösste Stärke ihrer Beweise. Nichts ist mehr hieran Schuld, als die herrschende Neigung Derer, die die menschliche Erkenntniss zu erweitern suchen. Sie wollten gerne eine grosse Weltweisheit haben, allein es wäre zu wünschen, dass es auch eine gründliche sein möchte" u. s. w. In der Vorrede zur allgem. Naturgesch. d. Himmels wirft er einen verächtlichen Seitenblick auf „philosophische Träume", die er ja bekanntlich 1766 dazu benützt, um die spiritistischen Träume Swedenborgs dadurch zu „erläutern". Dass es trotz der philosoph. Lehrbücher Wolfs noch

---

Streitigkeiten der Diadochen bald dazu bei, die Phil. um allen Credit zu bringen. Vgl. Bardili's Aufsatz unter jenem Titel bei Reinhold, Beitr. 3, 111 ff. und Fichte's häufige Klagen über das „verderbte Zeitalter"; dagegen Nicolai, N. Berl. Mon. 14, 92 ff.

A II. B — [R 6. H 6. K 14.]

keine Metaphysik gebe als Wissenschaft, spricht K. sehr stark aus in der Ank. der Vorles. 1765. „Um Philos. zu lernen, müsste allererst eine wirklich vorhanden sein. Man müsste ein Buch vorzeigen und sagen können: sehet, hier ist Weisheit und zuverlässige Einsicht . . . Bis man mir nun ein solches Buch der Weltweisheit zeigen wird, worauf ich mich berufen kann, wie etwa auf den Polyb, um einen Umstand der Geschichte, oder auf den Euklides, um einen Satz der Grössenlehre zu erläutern, so erlaube man mir zu sagen, dass" u. s. w. Fast mit denselben Worten spricht er in Prol. § 4. Freilich noch 1755 in der Schulschrift *Nova Dilucidatio* sprach er die Hoffnung aus, durch dieselbe den Vorwurf der Unfruchtbarkeit und der *„otiosa et umbratica subtilitas"*, den die *„contemtores"* erheben, gehoben zu haben. Aber wie er über die Metaph. denken lernte, beweist die scharfe Bemerkung gegen die „metaphysischen Intelligenzen von vollendeter Einsicht", „dass zu ihrer Weisheit nichts mehr hinzugethan und von ihrem Wahn nichts kann hinweggenommen werden". (Ueber die negat. Grössen. Einl. 1763.) Und in der Vorrede zur Preisschr. 1764 klagt er über „den ewigen Unbestand der Meinungen und Schulsecten". In der Preisschrift 1764 am Schluss der ersten Betrachtung findet sich jene bekannte Stelle: „Ich weiss, dass es Viele gibt, welche die Weltweisheit in Vergleichung mit der höheren Mathesis sehr leicht finden. Allein diese nennen Alles Weltweisheit, was in den Büchern steht, welche diesen Titel führen. Der Unterschied zeigt sich durch den Erfolg. Die philosoph. Erkenntnisse haben mehrentheils das Schicksal der Meinungen, und sind wie die Meteore, deren Glanz nichts für ihre Dauer verspricht. Sie verschwinden, aber die Mathematik bleibt. Die Metaphysik ist ohne Zweifel die schwerste unter allen menschlichen Einsichten: allein es ist noch niemals eine geschrieben worden." Er nähert sich in diesen Stellen jenem Ausspruch Voltaires: *„La metaphysique est le roman de l'esprit."* Vgl. ferner besonders in den „Träumen eines Geistersehers" Ros. VII a 65 f. 72. 83 (Schlaraffenland der Metaphysik).

Die Matrone. Nur die dogmatische Metaphysik ist für Kant eine „Matrone"; seine eigene Metaphysik ist ihm eine „Geliebte". Er hat das Schicksal, „in sie verliebt zu sein, obgleich er sich von ihr nur selten einiger Gunstbezeugungen rühmen kann". (Tr. e. Geist. R. VII a, 98.) Vgl. Brief an Herz v. 9. Febr. 1779: Man fühle manchmal Misologie, d. h. Gleichgültigkeit, gegen die Philosophie, weil man sie undankbar finde, theils weil man ihr zu viel zugemuthet habe, theils weil man zu ungeduldig sei, die Belohnung für seine Bemühung abzuwarten; aber ein günstiger Blick versöhnt uns bald wieder mit ihr und dient dazu, die Anhänglichkeit an sie fester zu machen [1].

---

[1] Der berüchtigte Stattler, Verfasser des Antikant, hielt sich an dieses Bild, indem er sagte: er, Stattler, habe der alten Hekube, Metaphysik genannt, wieder ihr jugendliches Ansehen verschafft; Kant aber nur einen unzeitigen Embryo in unförmlicher Gestalt zur Welt gebracht. S. (Mutschelle) Kritische Beiträge u. s. w. XXIII.

„So spröde und geringschätzend auch die Meisten thun, so wird man doch jederzeit zu ihr wie zu einer mit uns entzweiten Geliebten zurückkehren." Krit. 850. Im Brief an Herz vom 24. Nov. 1776 klagt sich K. scherzhaft der zeitweisen „Untreue" gegen sie an. Das Bild ist alt. Es findet sich u. A. auch bei Lessing, der einmal „Liebhaber der Wahrheit" von ihren „Kupplern" unterscheidet. Vgl. Mendelssohn, W. W. IV, 1, 499: „Die arme Matrone! sagt Shaftesbury, man hat sie aus der grossen Welt verbannt und auf die Schulen und Collegien verwiesen. Nunmehr hat sie auch diesen staubigen Winkel räumen müssen." Ebendaselbst heisst es weiter: „Alles lebt in einer allgemeinen Anarchie"; ganz ebenso Kant im folg. Abs. K. scheint somit diese Stelle Mendelssohns (aus den Literaturbriefen von 1759) bei der Niederschrift vor Augen oder im Sinne gehabt zu haben; der von K. beliebte Vergleich zwischen den Schicksalen der Wissenschaft und dem Leben der Staaten findet sich ausdrücklich und principiell ebendaselbst (501). Auch der daselbst (S. 501) ausgesprochene Gedanke, dass diese unruhigen Begebenheiten nützlich seien, weil sonst die Säfte in tödtliche Fäulniss gerathen, findet sich nicht selten bei K. (Eine gute Ausmalung des Bildes bei Maimon, Logik 294.)

Modo maxima rerum etc. Die Worte stehen Ovid, Metam. XIII, 508—510:

Modo maxima rerum
Tot generis natisque potens nuribusque viroque
Nunc trahor exul, inops.

Kant citirt häufig die römischen Klassiker. „Unter der Anführung eines vorzüglichen Lehrers, Heydenreich, ward K. zu dem Studium der röm. Klassiker so initiirt, dass Liebe für diese ihm immer eingedrückt blieb. Auch jetzt noch (1792) ist es ihm ein Leichtes, lange Stellen ohne Anstoss zu recitiren." Borowski 25. 158. Vgl. Reicke, Kantiana 5. 6. 31. 33. 43. Wasianski 46. 146. „Eine Stelle aus den alten Dichtern vermochte viel auf K." Jachmann, Kant. 11. 18. 40. 42. Dieselbe Vorliebe für Citate, insbes. aus Virgil und Ovid, zeigt schon die Erstlingsschrift §§ 93. 98. 101. 109 u. ö. Viele Citate entnimmt K. auch Lucrez und Pope, sowie Haller.

Despotismus der Dogmatiker. Eine bei K. beliebte Charakteristik. In der Vorr. B. XXXV tadelt er die Regierungen, dass sie „den lächerlichen Despotism der Schulen unterstützen". Denn bei diesen nimmt die Vernunft „dictatorisches Ansehen in Anspruch" (738) [1]. Vgl. über einen

---

[1] Pistorius A. D. B. 66. 107. sagt von Ks. System, es könne nur auf den Trümmern aller anderen erbaut werden und sei so unduldsam wie ein „orientalischer Despot, der nur nach Ermordung aller seiner Brüder sich auf den Thron schwingt". Denselben Despotismus wirft auch Selle, Grunds. d. reinen Philos. 3. K. vor. „Ich erwarte von den Gegnern der neuen Philosophie die Duldung nicht, die man einem jedem andern System, von dem man sich nicht besser überzeugt hätte, sonst widerfahren lassen möchte; denn die Kantische Philosophie übt in den Hauptpunkten selbst keine Duldung aus und trägt einen viel zu rigo-

A III. B — [R 6. H 6. K 14.]

„vornehmen Ton" u. s. w., wo der „Despotismus" der Pseudophilosophen über die Vernunft des Volks und über ihre eigene am Anfang gegeisselt wird. Vgl. Fortschr. K. 175 (R. I, 573), wo er den „Despotismus des Empirismus dem anarchischen Unfug der unbegrenzten Philodoxie" gegenüberstellt. Ebenso sagt Iselin (1768) in seiner „Geschichte der Menschheit" II, 362. 364 über Wolf und sein System: „Es ist beynahe unbegreiflich, wie . . . ein so trockenes und ernsthaftes Genie, einen so allgemeinen Beifall und eine so entschiedene Uebermacht über die Geister habe erhalten können . . . Er beherrschte lange die höheren und niederen Schulen Teutschlands und fast des ganzen Nordens mit einem wahren Despotism." Aehnlich Mendelssohn in der Vorrede zu den Morgenstunden (IX). Herder, Metakr. Vorr. V: „Wider ihren Willen sind alle Selbstdenker Despoten; sie drängen was sie dachten mit Macht auf." Ueber diese „Despoten des Wissens und der Meinung" vgl. Studium der K.'schen Phil. 31. Von dem Despotismus der entgegengesetzten Richtung redet Villers, *Philosophie de Kant* I, 163. Ueber diesen Zustand der Philos. s. Neeb, Ks. Verdienste 25 ff. Krug, Fundam., 264 nennt den Dogmat. ausdrücklich philos. Despot., denn bei beiden finde sich Willkür in den Anordnungen und Ueberschreiten der Schranken. Im Gegens. dazu heisst er 261 den Skeptic. philos. Anarchismus, und 271 den Kriticismus philos. Republikanismus. Vgl. Saintes, Kant 85 ff. Biedermann, die d. Philos. I, 64. Der ganze Absatz ist ein elegant durchgeführter Vergleich zwischen staatlichen Verhältnissen und den Zuständen der Gelehrtenrepublik. Das Bild ist im Anschluss an diese Stelle vollständig und interessant ausgemalt von Maimon in der Vorr. zu s. „Streifereien".

Anarchie. Vgl. Entdeckung R. I, 478. „Bei der Anarchie, welche unter dem philosophirenden Volke unvermeidlicher Weise herrscht, weil es bloss ein unsichtbares Ding, die Vernunft für seinen alleinigen Oberherrn erkennt, ist es immer eine Nothhülfe gewesen, den unruhigen Haufen um irgend einen grossen Mann als den Vereinigungspunkt zu sammeln." [1] Schwab, Preisschrift 104: „Es herrschte unter dem philos. Volk eine An., die ein neues Haupt oder gar einen Dictator zu erfordern schien. Dieser Dictator trat auf und mit ihm fängt eine neue Periode der Metaphysik an."

Und die Skeptiker. Dass der Skepticismus aus dem Dogmatismus selbst hervorgegangen ist als nothwendige Folge seines Verfalls, betont Kant mehrfach; Prol. §. 4: „Die Versuche, eine solche Wissenschaft (nämlich die dogmatische Philos.) zu Stande zu bringen, sind die erste Ursache des so früh

---

ristischen Charakter, als dass eine Accommodation mit ihr möglich wäre;" Schiller, Briefw. m. Goethe Nr. 21. „Despotismus einer Vorstellungsart." Ib. Nr. 410. Vgl. Baggesen, Phil. Nachl. I, 426. Hamann, W. W. IV, 443. VII, 27. 85.

[1] Pistorius, A. D. B. 80. 463. sagt: „Das Reich der Philos. war in eine traurige, verwirrende Anarchie gerathen, nachdem Leibniz und Wolf vom Throne gestossen waren; man brauchte ein neues Haupt."

entstandenen Skepticismus gewesen, einer Denkungsart, darin die Vernunft so gewaltthätig gegen sich selbst verfährt, dass diese niemals als in völliger Verzweiflung an Befriedigung in Ansehung ihrer wichtigsten Absichten hätte entstehen können." Ib. § 57. Der Skepticismus ist uranfänglich aus der Metaphysik und ihrer polizeilosen „Dialektik entsprungen" u. s. w. Einl. B. 22 „der dogmatische Gebrauch der Vernunft führt auf grundlose Behauptungen, denen man eben so scheinbare entgegensetzen kann, mithin zum Skeptic." Fortschr. K. 101, R. I, 492. „Der alle fernere Anschläge des Dogmat. vernichtende Rückgang der Skeptiker gründet sich auf das gänzliche Misslingen aller Versuche in der Metaph." Eine Ausführung dieses Gedankens s. Entdeckung R. I, 452 Anm. Das gänzliche Misslingen der dogmatischen Metaph., das den Skeptic. veranlasst, zeigt sich durch die Möglichkeit, über die transscendenten Gegenstände genau mit demselben Rechte ganz entgegengesetzte Sätze aufzustellen. „Dadurch entspringt ein Skept. zunächst in Ansehung alles dessen, was durch blosse Ideen der Vernunft gedacht wird, sodann entsteht dadurch ein Verdacht gegen alle Erkenntniss a priori, welcher denn zuletzt die allgemeine Zweifellehre herbeiführt." Vgl. Kant bei Erdmann, Preuss. Jahrb. 37, 211.

Skeptiker, eine Art Nomaden. Dieses treffliche Bild führt Eberhard, Archiv I, 2. 79 weiter so aus: „der Skeptiker erklärt sich gegen beide (Dogmatismus und Kriticismus) und setzt ihnen, um sie zu zerstören, bald Gründe aus seiner eigenen Philosophie entgegen, bald sucht er den einen durch den andern zu bestreiten, bald endlich sucht er jedes besondere dogmatische System mit sich selbst in Widerspruch zu setzen, um so auf ihren allgemeinen Trümmern, gleich einem beduinischen Nomaden, der kein Grundeigenthum kennt, die bewegliche Hütte seines Zweifels bald hier bald dort aufschlagen zu können."

Nach keinem unter sich einstimmigen Plane anbauen. Vgl. 707: „Die Sprachverwirrung (wie beim babylon. Thurm), welche die Arbeiter über den Plan unvermeidlich entzweien und sie in alle Welt zerstreuen musste . . . um sich jedes nach seinem Entwurfe besonders anzubauen." Vgl. Tr. eines Geisters. II, 2, wo besonders betont wird, dass „ein Jeder nach seiner Art den Anfangspunkt nehme" [1]. B. 409: Besonders „im Feld der

[1] In seiner geistreichen Weise hat K. dies variirt im Jahre 1766 in den Tr. e. Geist. R. VII a, 65; er erinnert an den Ausspruch des Aristoteles: „Wenn wir wachen, so haben wir eine gemeinschaftliche Welt, träumen wir aber, so hat Jeder seine eigene." K. kehrt den Satz um: „wenn von verschiedenen Menschen ein jeglicher seine eigene Welt hat, so ist zu vermuthen, dass sie träumen." „Auf diesen Fuss, wenn wir die Luftbaumeister der mancherlei Gedanken wollen betrachten, deren jeglicher die seinige mit Ausschliessung anderer ruhig bewohnt (z. B. Wolf oder Crusius) . . . so werden wir uns bei dem Widerspruche ihrer Visionen gedulden, bis diese Herren ausgeträumt haben. Denn wenn sie einmal, so Gott will, völlig wachen, d. h. zu einem Blicke, der die Einstimmung mit an-

A III. B — [R 6. H 6. K 14.]

Noumena" suchten sich die Metaphysiker „weiter auszubreiten, anzubauen und, nachdem einen Jeden sein Glücksstern begünstigt, darin Besitz zu nehmen." Einen „wirklich neuen Anbau" bieten nur synthetische Urtheile 10 (A).

Locke. Ueber das Verhältniss Ks. zu Locke später. Man vgl. vorläufig die Parallelstellen 86 („physiologische Ableitung" der Begriffe), 270 ff., B. 127. Die „Genealogie" der Vernunft nennt K. 270 ein „System der Noogonie". Ueber Locke (auch Wolf, Lambert, Tetens, Crusius) vgl. die Aeusserungen Kants bei B. Erdmann, Preuss. Jahrb. 37, 212. Vgl. Kants Vorlesungen über Metaph. 16. Vgl. Jenisch, Entd. 51. Witte, Vorstudien 71 ff. bes. 83 über das gänzliche Aufgeben des Locke'schen psychologischen Standpunktes durch Kant. Wolff, Spec. u. Phil. I, 71 ff., sowie bes. Erdmann, Ks. Kritic. 16. M. Kissel, *de rat. quae inter Lockii et Kantii placita intercedat, comm.* Rostock 1869. K. sei: *„germanus, sed inscius Lockii discipulus."* M. Drobisch, Locke der Vorläufer Kants. Z. f. ex. Philos. Bd. II, 1 ff. Rosenkranz, Gesch. der K. Phil. 115. Riehl, Der phil. Krit. I, 52. 62 ff. 370. Lewes, Gesch. II, 551. 561. Zu bemerken ist, dass Locke in ganz ähnlicher Weise wie Kant seinen Essay beginnt. Schon Hegel (Krit. Journal II, 1, 25, W. W. I, 20) bemerkt ganz richtig, man könnte diese Worte ebenso in der Einleitung zur K.'schen Philos. lesen; (freilich bemerkt er dies in tadelndem Sinn, weil Kant wie Locke sich auf das endlich-subjective Denken beschränke). Nach Rosenkranz, Gesch. der K.'schen Phil. 19 haben beide in der allgemeinen Fassung des Problems grosse Aehnlichkeit. Hartenstein, Ueber Locke's Lehre von der menschl. Erk. Histor. philosoph. Abhandl. S. 305. Bach, *Philos. Kant.* etc. 22 ff., der engste Verwandtschaft Kants mit Locke behauptet. Herbst, F. Locke und Kant. Stettin 1869. T. Becker, *De philos. Lockii el Humii, criticismi germine.* Halle 1875. Vgl. ferner die engl. Werke von Tagart und Webb über Locke. A. Borschke, Locke im Lichte der K.'schen Philos. 1877. Schopenhauer, W. a. W. u. V. I, 495. II, 89. Löwe, Fichte S. 7. Cousin, *Premiers Essais* S. 132 ff. Höffding, Phil. Mon. XV, 195 f.

Es fand sich aber, dass u. s. w. Statt des folgenden Gedankens findet sich in Cousins Wiedergabe der Vorrede (26) charakteristischer Weise fol-

---

derem Menschenverstande nicht ausschliesst, die Augen aufthun werden, so wird Niemand von ihnen etwas sehen, was nicht jedem anderen bei dem Lichte ihrer Beweisthümer augenscheinlich und gewiss erscheinen sollte, und die Philosophen werden zu derselbigen Zeit eine gemeinschaftliche Welt bewohnen, dergleichen die Grössenlehrer schon längst eine gehabt haben, welche wichtige Begebenheit nicht lange mehr anstehen kann, wofern gewissen Zeichen und Vorbedeutungen zu trauen ist, die seit einiger Zeit über dem Horizonte erschienen sind." — Dühring, Krit. Gesch. 390: „Bei K. steigerte sich die Empfindung der Unerträglichkeit der sectenmässigen Zerfahrenheit aller Metaph. zum entschiedensten moralischen Widerwillen und rief so eine sehr ernste positive Kraftanstrengung hervor."

gendes Argument: *mais on s'est aperçu que cette prétendue expérience était elle-même remplie d'hypothèses, et que la nouvelle autorité n'était rien moins qu'un dogmatisme tout aussi tyrannique que ceux dont on avait voulu délivrer la science.* Die letztere Wendung, dass der Empirismus selbst zum Dogmatismus geworden ist, findet sich bei Kant hier nicht (trotz des scheinbaren Anklanges; denn der „wurmstichige Dogmatismus", von dem Kant redet, ist eben der eigentliche Leibniz-Wolf'sche, in den man wieder verfiel, weil Locke's Angriff misslungen war). Der Gedanke könnte sich allerdings auch bei Kant finden, weil Kant „Dogmatismus" auch in dem anderen Sinne gebraucht, wornach „Dogmatismus" sowohl den rationalistischen als den empiristischen Standpunkt bezeichnet. Vgl. oben S. 43 ff.

Keine Geburt der Königin aus dem Pöbel der gemeinen Erfahrung. Die Metaphysik und ihr Organ, die Vernunft, sind nach Kant streng von der Erfahrung geschieden. Er liebt es, dieses Verhältniss unter dem Bilde des Unterschieds aristokratischer Geburt von niedriger Herkunft darzustellen. Die Vernunft ist königlichen Geblüts, die Erfahrung ist — Pöbel. Die Sinnlichkeit soll Dienerin des Verstandes sein, sie ist an sich Pöbel, weil sie nicht denkt, sie stellt sich in Masse dar, die Sinne sind wie das gemeine Volk, welches, wenn es nicht Pöbel ist *(ignobile vulgus)*, seinem Oberen, dem Verstande, sich . . . unterwirft. Anthr. §. 8. 9. 10. Daher ist auch die Berufung auf widerstreitende Erfahrung gegenüber den Ideen nach Krit. 316 pöbelhaft und eines „Philosophen ganz unwürdig". Schon bei Leibniz, *N. Ess.* 195 b findet sich das Bild: die Sinnlichkeit ist *quelque chose d'inférieur à la raison,* was Schaarschmidt richtig so übersetzt: nichts Ebenbürtiges. Diesen Geburtsunterschied (beide sind „sehr ungleichartig" 86) betont Kant mehrmals: „Die reinen Begriffe müssen einen ganz anderen Geburtsbrief, als den der Abstammung von Erfahrungen aufzuzeigen haben." Krit. 86 vgl. 112. Sie haben ihren Geburtsort im Verstande allein. 66. (Geburtsort der Metaph. in der r. V. Prol. Or. 215). Besonders prägnant für diesen Geburts- und Standesunterschied ist die berühmte Stelle in der Kr. d. pr. V. (A. 154): „Pflicht! du erhabener, grosser Name . . . welches ist der deiner würdige Ursprung und wo findet man die Wurzel deiner edlen Abkunft, welche alle Verwandtschaft mit Neigungen stolz ausschlägt, und von welcher Wurzel abzustammen die unnachlässliche Bedingung desjenigen Werthes ist, den sich Menschen allein selbst geben können?" In einer noch feudaleren Weise wird das Bild in der Kritik d. Urth. Einl. II. ausgeführt; darnach ist die Natur unterworfen den Begriffen a priori, als Herrschern, welche auf dem Boden derselben als ihrem rechtlich ihnen zukommenden Herrschaftsgebiet *(ditio)* gesetzgebend sind. Diesen herrschaftlichen, adeligen mit Gerichtsbarkeit und Gesetzgebung ausgestatteten Begriffsklassen stehen die gemeinen Erfahrungsbegriffe wie rechtlose Bauern gegenüber, welche in der Natur überhaupt nur Aufenthalt *(Domicilium)*, aber keine gesetzgebende Macht haben. Der Gebrauch dieses Bildes lässt sich bis auf Aristoteles und Platon zurückverfolgen: Laas, Ideal. u. Posit. 70.

A IV. B — [R 6. H 6. K 14.]

Alle Wege u. s. w. „Wie man sich überredet,“ denn „der kritische Weg ist noch offen“. 856. Vgl. Grundleg. zur Metaph. der Sitten Ros. 73. (Kirchm. 68): „Die menschliche Vernunft hat hier wie allerwärts in ihrem reinen Gebrauche, so lange es ihr an Kritik fehlt, vorher alle möglichen unrechten Wege versucht, ehe es ihr gelingt, den einzigen wahren zu treffen.“ Dies ist ein beliebtes Bild Kants, vgl. unten: „Diesen Weg, den einzigen, der übrig gelassen war, bin ich nun eingeschlagen.“ Prol. K. 138: Alle Wege, die man bisher eingeschlagen, haben den Zweck nicht erreicht; 148: Kritik ein Werk, das alle gewohnten Wege verlässt und einen neuen einschlägt. Schon *Dilucid.* Vorrede 1755 sagt K., dass er einen *„haud calcatum tramitem“* einschlage. Dort (am Schluss) will er auch *„in recto atque indaginis tramite pergere“; trames* ist der „Fusssteig“. Durch Zusammenfügung der einzelnen Stellen lässt sich auch hier, wie unten beim Processbild, ein zusammenhängendes Ganze erhalten, wenn gleich das Bild hier nicht besonders originell ist, und zwar sind es vier Momente, welche dabei in Betracht kommen. Erstens: der bisherige Weg, wenn er gleich ein „gebahntes Geleis“ ist (Tr. e. Geist. I. 1), ist unrichtig. Er ist, könnte man sagen, eine Sackgasse, ein „Labyrinth“ (R. XI, 15). Zweitens: „wo andere einen ebenen und gemächlichen Fusssteig vor sich sehen, den sie zu wandern glauben,“ erheben sich für K. „Alpen“ (ib. I, 1). Drittens: K. will einen neuen Weg einschlagen, bahnen [1]. Viertens: Er fordert auf, diesen neuen „Fusssteig“ durch Mithilfe zur allgemeinen „Heeresstrasse zu machen“ (856).

Indifferentismus. Ebenso wie der Verfall der Metaphysik, so ist die allgemeine Gleichgültigkeit gegen dieselbe eine wiederholte Klage Kants. „Es haben sich ihre Anhänger gar sehr verloren;“ Vorr. zu Prol. S. 5. „Alle falsche Kunst, alle eitle Weisheit dauert ihre Zeit; dann endlich zerstört sie sich selbst und die höchste Kultur derselben ist zugleich der Zeitpunkt ihres Unterganges. Dass in Ansehung der Met. diese Zeit jetzt da sei, beweist der Zustand, in welchen sie bei allem Eifer, womit sonst Wissenschaften aller Art bearbeitet werden, unter allen gelehrten Völkern verfallen ist“ u. s. w.; Prol. 191. „Ob aber gleich die Zeit des Verfalls aller dogmatischen Metaphysik ungezweifelt da ist, so fehlt doch noch manches daran, um sagen zu können, dass die Zeit der Wiedergeburt vermittelst einer gründlichen und vollendeten Kritik der reinen Vernunft dagegen schon erschienen wäre. Alle Uebergänge von einer Neigung zu der ihr entgegengesetzten gehen durch den Zustand der Gleichgültigkeit, und dieser Zeitpunkt ist der gefährlichste für einen Verfasser, aber . . . doch der günstigste für die Wissenschaft, denn wenn durch gänzliche Trennung vormaliger

---

[1] Grundl. zu Met. d. S. (R. VIII, 90) spricht K. von einer Wegscheidung; es sind die zwei Wege der Naturnothwendigkeit und der Freiheit; der erstere erscheint gebahnter, den letzteren schlägt K. ein, indem er ihn zugleich erst eigentlich bahnt.

Verbindungen der Parteigeist erloschen ist, so sind die Gemüther in der besten Verfassung, um allmälig Vorschläge zur Verbindung nach einem anderen Plane anzuhören." (Ib. 192). Logik, Einl. IV: „Was Metaph. betrifft, so scheint es, als wären wir bei Untersuchung metaph. Wahrheiten stutzig geworden. Es zeigt sich jetzt eine Art Indiff. gegen diese Wissenschaft, da man es sich zur Ehre zu machen scheint, von metaph. Nachforschungen als von blossen Grübeleien verächtlich zu reden. Und doch ist Metaph. die eigentliche wahre Philosophie." „Gleichgültigkeit und Zweifel sind," jedoch im Gegensatze zu unkritischem Dogmatismus, „Beweise einer gründlichen Denkungsart" unten S. V. Anm. Vgl. Ks. Vorl. über Metaph. S. 16. Der Indifferentismus, sowohl der philosophische als der religiöse, war in der zweiten Hälfte des XVIII. Jahrh. in eine Art System gebracht worden, und man unterschied eine eigene Secte der Indifferentisten. Vgl. Heydenreich. Ueber das Unsittliche der Gleichgültigkeit u. s. w. Philos. Taschenb. I. 1796. Villers, Phil. I, 145 ff. Fichte nannte in den Vorles. über die Grundz. d. gegenw. Zeitalters 1801 (1805) seine Zeit: „Das Zeitalter der Gleichgültigkeit gegen alle Wahrheit."

Nahe Umschaffung. Der Grund zu dieser Umschaffung [1] ist nach K. in der Kr. d. r. V. von ihm gelegt worden, in welcher „eine Revolution der Denkart" angebahnt ist (Vorr. B, X. XII. XIII. XV. XVIII.); besonders die Proleg. sprechen hievon mehrfach, der Leser muss gestehen, „dass eine völlige Reform oder vielmehr eine neue Geburt derselben, nach einem bisher ganz unbekannten Plane, unausbleiblich bevorstehe, man mag sich nun eine zeitlang dagegen sträuben, wie man wolle." (Vorr. K. 3.) Nach Prol. fin. ist die Zeit der Wiedergeburt, wenn auch nicht erschienen, so doch nahe. Diese „angedrohte Reform" (deren „Nutzen sofort in die Augen fällt") setzt jedoch die dogmatischen Philosophen in „verdriessliche Laune". Reinhold, Verm. Schr. II, 244, sagt: „Die Veränderung, welche durch die Kritik in der Metaphysik bewirkt werden soll, lässt sich nicht als Verbesserung, sondern nur als gänzliche Umschaffung dieser Wissenschaft denken" [2].

---

[1] Im Brief an Herz a. d. Jahr 1773 bezeichnet Kant es als seine „Absicht", „eine so lange von der Hälfte der philosophischen Welt umsonst bearbeitete Wissenschaft umzuschaffen".

[2] Mit ironischer Beziehung auf unsere Stelle sagt Hamann in der Metakritik (Rink, Manch. 129): Die Gebiete und Grenzen der Sinnlichkeit und des Verstandes „sind durch eine *per antiphrasin* getaufte reine Vernunft und ihre dem herrschenden Indifferentismus fröhnende Metaphysik (jene alte Mutter des Chaos und der Nacht in allen Wissenschaften, der Sitten, Religion und Gesetzgebung!) so dunkel, verwirrt und öde gemacht worden, dass erst aus der Morgenröthe der verheissenen nahen Umschaffung und Aufklärung der Thau einer reinen Natursprache wieder geboren werden muss". W. W. VII, 11. Ebenfalls mit Bezug auf diesen ganzen Zusammenhang sagt derselbe in seiner Recension (Reinh. Beitr. 1801. II, 211) offenbar mit ironischen Hindeutungen auf K. selbst:

A IV. B — [R 7. H 6. K 15.]

Nicht gleichgültig. Dass die metaphysischen Fragen doch trotz aller Nichtigkeit der gewöhnlichen Metaphysik durch ihre Wichtigkeit das Interesse immer wieder in Anspruch nehmen, wiederholt K. mehrfach. (Z. Beisp. Vorr. B. XXXII ff.) „Dass der Geist des Menschen metaphysische Untersuchungen einmal gänzlich aufgeben werde, ist ebensowenig zu erwarten, als dass wir, um nicht immer unreine Luft zu schöpfen, das Athemholen lieber ganz und gar einstellen würden. Es wird also in der Welt jederzeit, und was noch mehr, bei jedem, vornehmlich dem nachdenkenden Menschen Metaphysik sein, die in Ermangelung eines öffentlichen Richtmasses jeder sich nach seiner Art zuschneiden wird;" Prol. Or. 192. „Die mensch. Vernunft hängt (an den Sachen der ganzen speculativen Philosophie, die auf dem Punkte sind, gänzlich zu erlöschen) mit nie erlöschender Neigung, die nur darum, weil sie unaufhörlich getäuscht wird, es jetzt, obgleich vergeblich, versucht, sich in Gleichgültigkeit zu verwandeln;" ib. Or. 217. „Die Nachfrage nach der Metaphysik kann sich (trotzdem dass es überall noch keine gibt) doch auch niemals verlieren, weil das Interesse der allgemeinen Menschenvernunft mit ihr gar zu innigst verflochten ist;" Prol. Vorr. Or. 6. Und zu dem Ausdruck „sich nie verlieren" citirt Kant den Horazischen Vers:

Rusticus exspectat, dum defluat amnis; at ille
Labitur et labetur in omne volubilis aevum.

Das *Tertium comparationis* ist offenbar das stetige Fliessen der nie erlöschenden philosophischen Neigung [1]. Weitere Stellen hiezu s. zu Einl. S. 3. „Weil diese Nachforschungen der menschl. Natur nicht gleichgültig sein können, darf sie „dem Zwist" darüber auch nicht „gleichgültig zusehen", „weil der Gegenstand des Streits sehr interessirt." 464. Vgl. Fortschr. Ros. I, 488: „Es ist nicht zu begreifen, warum bei der sich immer zeigenden Fruchtlosigkeit der Bemühungen der Menschen in dem Felde der Metaph. es doch umsonst war, ihnen zuzurufen: sie sollten doch endlich einmal aufhören, diesen Stein des Sysiphus zu wälzen, wäre das Interesse, welches die Vernunft daran nimmt, nicht das innigste, was man haben kann." Die rationale Psychologie, ein zum höchsten Interesse der Menschheit gehöriges Erkenntniss — verschwindet jedoch. Krit. B. 423.

— — —

„Da dieser Indifferentismus entw. ein muthwilliges Blendwerk der tiefsten Heuchelei ist oder zu den Phänomenen von dem *funesto veterno* des Weltalters gehört: so könnte er (statt kritisch) füglicher hypokritisch oder auch politisch heissen, im Gegensatz sowohl der skeptischen Anarchie, die über dem Chaos ihrer Methode zur Faulheit verzweifeln muss, als des dogmatischen Despotismus, der durch ὕστερα πρώτερα oder (wenn ich mir einen oberdeutschen Cynismus erlauben darf) ä-lings zu Werke geht und mit Waffen des Lichts das Reich der Finsterniss und Barbarei ausbreitet." Hamann wirft K. hier religiösen Indifferentismus vor. (W. W. VI, 53.)

[1] Dieselbe Auslegung bei Schelling, W. W. I. Abth. V, 263.

Populären Ton. Kant zeichnet hier mit wenigen, aber scharfen Strichen die sog. Popularphilosophie, die in der Zeit von 1750—1780 in Deutschland herrschend war, und deren Häupter bekanntlich Mendelssohn, Engel, Abbt, Sulzer, Feder, Basedow u. A. waren [1]. Gut nennt diese Richtung Villers I, XXVII: *la demi-philosophie des beaux diseurs devenue à la mode.* Vgl. die gute Schilderung bei Schwab, Preisschr. üb. d. Fortschr. d. Met. 21 ff. Schon Wolf war auf die popularisirenden Anhänger seiner Philosophie, z. B. Meier, nicht gut zu sprechen; er meinte, „die Schönredner werden alles in der Philos. verderben." Derartige Klagen über die Zeitphilosophie s. auch Berl. Mon. IV, 50 ff. Prol. §. 31: „Der Adept der gesunden Vernunft ist so sicher nicht, ungeachtet aller seiner angemassten wohlfeil erworbenen Weisheit, unvermerkt über Gegenstände der Erfahrung hinaus in das Feld der Hirngespinnste zu gerathen. Auch ist er gemeiniglich tief genug darin verwickelt, ob er zwar durch die populäre Sprache, da er alles bloss für Wahrscheinlichkeit, vernünftige Vermuthungen oder Analogie ausgibt, seinen grundlosen Ansprüchen einigen Anstrich gibt." [2] Krit. 847. Anm.: „In Ermanglung (einer Metaphysik der Natur) haben selbst Mathematiker, indem sie gewissen gemeinen, in der That doch metaphysischen Principien anhiengen, die Naturlehre unvermerkt mit Hypothesen belästigt" u. s. w. Anthrop. § 6.: Der populäre Ton in der Wissenschaft sollte vielmehr „geputzte Seichtigkeit heissen", womit „manche Armseligkeit des eingeschränkten Kopfes gedeckt wird". In der Popularphilosophie ist nach Prol. § 58 ein bloss mechanischer Mittelweg zwischen Dogm. und Skeptic. eingeschlagen, welche von dem einen insbesondere das Uebersinnliche, von dem andern die Methode auf Empirie gebauter Wahrscheinlichkeit entlehnt, und auf welche er besonders in der Schrift über den „Ewigen Frieden

---

[1] Einen Commentar zu dieser Stelle finden wir im Brief an Lambert vom 31. Dec. 1765: „Sie klagen, m. H., mit Recht über das ewige Getändel der Witzlinge und die ermüdende Schwatzhaftigkeit der jetzigen Scribenten vom herrschenden Tone .... Allein mich dünkt; dass dieses die Euthanasie der falschen Philosophie sei, da sie in läppischen Spielwerken erstirbt, und es weit schlimmer ist, wenn sie in tiefsinnigen und falschen Grübeleien mit dem Pomp von strenger Methode zu Grabe getragen würde. Ehe wahre Weltweisheit auflebe, ist es nöthig, dass die alte sich selbst zerstöre, und wie die Fäulniss die vollkommenste Auflösung ist, die jederzeit vorausgeht, wenn eine neue Erzeugung anfangen soll, so macht mir die Crisis der Gelehrsamkeit zu einer solchen Zeit, da es an guten Köpfen gleichwohl nicht fehlt, die beste Hoffnung, dass die so längst gewünschte grosse Revolution der Wissenschaften nicht mehr weit entfernt sei." Vgl. Lamberts Brief v. Dec. 1770. Anf.

[2] Aehnlich heisst es in der Berl. Monatschr. 1784. IV, 50 von der „heutigen deutschen Philosophie":

Wie kömmts, mein Vaterland, dass du den strengen Ernst,
Vordem dein Eigenthum, muthwillig jetzt verlernst? u. s. w.

A V. B — [R 7. H 6. 7. K 15.]

in der Philos." I, A seinen Hohn ausgiesst. (Vgl. oben S. 5. 9. 37. 38.) Dort wird die Pop. als Moderatismus zwischen Dogmat. und Skepticism. eingeführt, „der auf die Halbscheid ausgeht, in der subjectiven Wahrscheinlichkeit den Stein der Weisen zu finden meint, und durch Anhäufung vieler isolirten Gründe (deren keiner für sich beweisend ist) den Mangel des zureichenden Grundes zu ersetzen wähnt; dieser ist gar keine Philosophie. Und mit diesem Arzneimittel (der Doxologie) [d. h. Behauptung der δόξα, des blossen Meinens statt der ἐπιστήμη, des Wissens] ist es, wie mit Pesttropfen oder dem Venedig'schen Theriak bewandt: dass sie wegen des gar zu vielen Guten, was in ihnen rechts und links aufgegriffen wird, zu gar nichts gut sind." Die Angriffe gegen die Popularphilosophie setzte besonders Reinhold fort, gegen den dieselbe jedoch der Kantianer Jenisch, Entd. 32 ff. nicht ungeschickt in Schutz nahm, indem er deren Vorzüge, bes. die feine psychologische Analyse betonte. Reinhold sagt z. B. Preisschr. üb. d. Fortschr. 175: „War die Metaph. vor dieser Periode Wissenschaft, so hat sie wenigstens während derselben aufgehört, diesen Namen zu verdienen. Sie wurde kaum mehr von ihren eigenen Pflegern und Bearbeitern dafür gehalten, die kein Bedenken trugen, ihre Grund- und Lehrsätze für nichts als blosse Meinungen zu geben" u. s. w. Vgl. jedoch bes. die Schilderungen in der Einl. zur „Theorie des Vorstellungsvermögens" 1789, bes. S. 133 ff. Id. Paradoxien 13 ff. Vgl. Bouterweck, Im. Kant 72 ff. Herbart, Kantrede von 1810, S. 3 ff. W. W. XII, 141. Gute Schilderung des Ekl. bei Erdmann, Ks. Kriticismus S. 6—11. Derselbe gibt 3 Merkmale jener Zeit an: 1) Schematische Verknöcherung des geringen Restes der Metaphysik; 2) psychologische Abschwächungen der erkenntnisstheoretischen Probleme; 3) anthropologische moralische Glückseligkeitslehre. In allen 3 Punkten schuf die Kritik der reinen Vernunft eine Reform.

[**Anmerkung** zu Pag. V.]

Man hört hin und wieder u. s. w. Dieser Gedanke ist weiter ausgeführt bei Jakob, Prüf. Vorr. XXIII. Vgl. unten Vorr. B. XLII: „Ich habe mit dankbarem Vergnügen wahrgenommen, dass der Geist der Gründlichkeit in Deutschland nicht erstorben" ist. Wolf ist „der Urheber des bisher noch nicht erstorbenen Geistes der Gründlichkeit in Deutschl." Ib. XXXVI. Unter die „gründlichen Wissenschaften", an welche Kant hier erinnert, gehört aber die Metaphysik, wie sie zu seiner Zeit war, seinem Urtheil nach nicht oder „nicht mehr". Prol. Or. 191.

Berichtigung der Principien. Vgl. „Kritik der Principien" (der reinen Naturwiss.) 847 Anm.

Zweifel. Dass der Zweifel das Symptom einer gründlichen Denkungsart sei, betont K. mehrfach; so 769: „Der Skeptiker ist der Zuchtmeister des dogmatischen Vernünftlers auf eine gesunde Kritik des Verstandes und der Vernunft selbst . . . Das skeptische Verfahren ist zwar an sich selbst für die Vernunftfragen nicht befriedigend, aber doch vorübend" u. s. w.

Ganz in demselben Sinne sprach sich schon Lessing aus: „Nach dem natürlichen Cirkellaufe der Dinge führt Wahrheit zur Beruhigung, Beruhigung zur Trägheit und Trägheit zum Aberglauben. Alsdann ist es eine Wohlthat der Vorsehung, wenn der Geist des Zweifels und der spitzfindigsten Untersuchung rege gemacht wird, um durch Verwerfung aller Grundsätze den Rückweg zur Wahrheit wieder hinzuführen."

Zeitalter der Kritik[1]. Ein berühmter und oft citirter Ausspruch Kants (vgl. Logik, Einl. IV, Vorles. über Metaph. S. 16), durch den er das Charakteristische des XVIII. Jahrhunderts prägnant zusammenfasst[2]. Vgl. Proleg. Or. 217: „In unserem denkenden Zeitalter lässt sich nicht vermuthen, dass nicht viele verdiente Männer jede gute Veranlassung benützen sollten, zu dem gemeinschaftlichen Interesse der sich immer mehr aufklärenden Vernunft mitzuarbeiten, wenn sich nur einige Hoffnung zeigt, dadurch zum Zwecke zu gelangen." Bekanntlich heisst das XVIII. Jahrh. das Zeitalter „der Aufklärung", auch das Zeitalter der „Vernunft", des Rationalismus. „Vernunft" besteht nach K. eben darin, 614. 763, dass wir von allen unseren Begriffen, Meinungen und Behauptungen, es sei aus objectiven oder . . . subjectiven Gründen, Rechenschaft geben können (cfr. Platon, Theätet 177 B. 202 C. Prot. 336 B. λόγον διδόναι). Ueber den Zusammenhang der Aufklärung mit der Kritik und ihrer Freiheit vgl. Ks. Aufsatz vom Jahre 1784: „Beantwortung der Frage: Was heisst Aufklärung?" „Habe Muth, dich deines eigenen Verstandes zu bedienen, ist der Wahlspruch der Aufklärung . . . Das Unvermögen, sich seines Verstandes ohne Leitung eines Anderen zu bedienen, ist Unmündigkeit. Aufklärung ist der Ausgang des Menschen aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit." „Zu dieser Aufklärung wird nichts erfordert als Freiheit, und zwar die unschädlichste unter allen: von seiner Vernunft in allen Stücken öffentlichen Gebrauch zu machen." „In der Qualität eines Gelehrten darf Jeder räsonniren über das Bestehende und dasselbe, sei es politischer oder kirchlicher Natur, seiner Kritik unterziehen. *Caesar non est supra grammaticos.* Wir leben nicht in einem aufgeklärten Zeitalter, aber wohl in einem Zeitalter der (allmäligen und möglichen) Aufklärung, in dem Jahrhundert Friedrichs. Religionssachen und Gesetzgebung sind die eigentlichen Objecte dieser freien Kritik." — Der genannte berühmte Aufsatz, der die Bestrebungen Spinoza's, Bayle's, Lessings, Mendelssohns u. s. w. fortsetzt, ist eine weitere Exposition des zweiten Theils der vorliegenden Anmerkung. Vgl. Urtheilskr. § 40. Religion

---

[1] Mit ironischer Beziehung auf Kant. Krit. 57. nennt sein Gegner Bardili, Gr. d. ersten Logik. 344 f. die Zeit der Kantischen Philosophie: „das Zeitalter des Bockmelkens."

[2] Aehnlich Hamann, W. W. VII, 6 „kritisches Jahrhundert". Sehr gut bezeichnet Bachmann, Philos. m. Zeit 7 ff. die auf K. folgende, durch ihn bestimmte Zeit als das „Zeitalter der Ideen".

A V. B — [R 7. H 7. K 15.]

IV, 2, § 3 u. d. Abhandlung von 1786: Was heisst sich im Denken orientiren?, sowie Anthrop. § 57 [1].

Kritik, der sich Alles unterwerfen muss. Vgl. 738: „Die Vernunft muss sich in allen ihren Unternehmungen der Kritik unterwerfen und kann der Freiheit derselben durch kein Verbot Abbruch thun . . . Da ist nun nichts so wichtig in Ansehung des Nutzens, nichts so heilig, das sich dieser prüfenden und musternden Durchsuchung . . . entziehen dürfte." Das Recht der Kritik der Religion ist in den Vorreden zur „Religion innerh. d. Grenzen d. bl. Vern." mit Energie von Kant gewahrt worden. Vgl. die Vorrede und die betreffenden Stellen im „Streit der Facultäten". Vgl. Streit der Facult. I, 4: „Es muss der philos. Facultät frei stehen, den Ursprung und Gehalt eines angeblichen (theolog.) Belehrungsgrundes mit kalter Vernunft öffentlich zu prüfen und zu würdigen, ungeschreckt durch die Heiligkeit des Gegenstandes, den man zu fühlen vorgibt" u. s. w. [2]

---

[1] Während K. so sein Werk als ein nothwendig aus dem Geist der Zeit heraus geborenes zu erweisen sucht, legte Feder (vgl. über die erste Recension „Leben" 117) das Buch „als ein dem Genius der Zeit gar nicht angemessenes" bei Seite. Dagegen A. L. Z. 1787. II, 236: „Wir haben diese Philosophie seit unserer ersten Bekanntschaft mit derselben als den wahren einzigen Schlussstein unserer Aufklärung angesehen, ohne welchen das ganze stolze Gewölbe derselben allmälig locker werden und zuletzt vielleicht nach und nach einstürzen müsste." (Schütz.) Ganz im Kantischen Sinne räumt K. H. L. Pölitz (Sind wir berechtigt, eine grössere künftige Aufklärung und höhere Reife uns. Geschl. zu erwarten? Leipz. 1795) dem damaligen Zeitalter den Vorzug vor allen vorhergehenden ein. Staël-Holstein, De l'All. IV. 1. 6. Cap.: „Obgleich im Wesentlichen bestimmt, die Phil. des XVIII. Jahrh. zu widerlegen, hat die K.'sche Phil. doch das Eine und das Andere mit derselben gemein; denn die Natur des Menschen bringt es mit sich, sich dem Geiste seiner Zeit anzuschmiegen, selbst wenn er auf Bekämpfung derselben ausgeht." Trefflich Windelband, Gesch. der n. Phil. II, 2. und bes. 145 f. „Kants Lehre ist der Abschluss der Aufklärungsbewegung und eben desshalb zugleich die Vollendung und die Ueberwindung der Aufklärung." Vgl. hierüber ferner Hettners und Biedermanns einschlägige Werke über das XVIII. Jahrh., besond. Biedermann II, 345 ff. 384 ff. Vgl. die Schilderung des XVIII. Jahrh. z. B. von Strauss, der den „vernünftigen", disjunctiven Charakter der Zeit betont und ihren (im Gegensatz zum XIX. Jahrh.) unhistorischen Sinn, jenen Zug, alles rein abstract-vernünftig zu beurtheilen und einzurichten, ein Zug, der in der französ. Revolution als dem Gipfel der Aufklärung des XVIII. Jahrh. scharf hervortritt; (Reimarus S. 1 ff. 269 ff.).

[2] In demselben Sinn sagt L. Feuerbach, W. W. I, 53. von der Philosophie: Nicht das Heilige ist ihr wahr, sondern das Wahre heilig. Mit Bezug auf diese Stelle spöttelt Hamann, Metakritik (Rink, Manch. 123): „Die erste Reinigung der Philosophie bestand in dem theils missverstandenen, theils misslungenen Versuch, die Vernunft von aller Ueberlieferung, Tradition und Glauben daran unabhängig zu machen. [Bisher Anspielung auf die Aufklärungsphilosophie, von jetzt an auf Kant.] Die zweite ist noch transscendenter und läuft auf nichts weniger

Das Recht der Kritik der Gesetzgebung und der obersten Gewalt überhaupt wird indessen von Kant in der Metaphysik der Sitten, I. Bd. Rechtslehre (1798) § 49 Anm., sehr beschränkt. „Der Unterthan soll über den Ursprung der obersten Gewalt nicht werkthätig vernünfteln"; „das sind zweckleere und doch den Staat mit Gefahr bedrohende Vernünfteleien". Ib. § 52. Vgl. Theorie u. Praxis II. Abschn., wo jedoch „die Freiheit der Feder", der öffentlichen Prüfung gewahrt bleibt, oder des „Selbst- und Lautdenkens". Vgl. dag. Mendelssohn, W. W. IV, 1. 146.

Unverstellte Achtung. In der Vorrede zur „Religion" u. s. w. klagt Kant, dass das, „was nur sofern wahrhaftig verehrt werden kann, als die Achtung dafür frei ist", sich durch Zwangsgesetze Ansehen verschaffen wolle. Aehnlich im Schlussabschnitt der Tr. e. Geisters. 1766: „Ich habe meine Seele von Vorurtheilen gereinigt, ich habe eine jede blinde Ergebenheit vertilgt, welche sich jemals einschlich, um manchem eingebildeten Wissen in mir Eingang zu verschaffen. Jetzt ist mir nichts angelegen, nichts ehrwürdig, als was durch den Weg der Aufrichtigkeit in einem ruhigen und für alle Gründe zugänglichen Gemüthe Platz nimmt." Caird, *Phil. of K.*, beginnt sein Werk mit Wiedergabe dieser Stelle (*„In these words K. expresses*

---

als eine Unabhängigkeit von der Erfahrung und ihrer alltäglichen Induction hinaus — denn nachdem die Vernunft über 2000 Jahr, man weiss nicht was? jenseits der Erfahrung gesucht, verzagt sie nicht nur auf einmal an der progressiven Laufbahn ihrer Vorfahren, sondern verspricht auch mit ebenso viel Trotz den ungeduldigen Zeitverwandten und zwar in kurzer Zeit jenen allgemeinen und zum Katholicismo und Despotismo nothwendigen und unfehlbaren Stein des Weisen, dem die Religion ihre Heiligkeit, und die Gesetzgebung ihre Majestät flugs unterwerfen wird, besonders in der letzten Neige eines kritischen Jahrhunderts, wo beiderseitiger Empirismus, mit Blindheit geschlagen, seine eigne Blösse von Tag zu Tag verdächtiger und lächerlicher macht." W. W. VII, 5. Und ebenfalls unter Citirung dieser Anmerkung beginnt derselbe seine Recension der Kritik (Reinh. Beitr. 1801. II, 107.) mit den halbironischen Worten: „Mit unverstellter Achtung kündigt auch Recensent vorstehendes Werk an, um wenigstens durch seine eng eingeschränkte Anzeige eine freie und öffentliche Prüfung . . . zu befördern." W. W. VI, 47 —. Was K. will, ist der Lessing'sche Geist, von dem der Jesuit Baumgartner sagt (Erg. zu Stimmen aus Maria Laach II, 165): „Er ist der Kritiker . . . der unabhängig von göttlicher und menschlicher Autorität . . . Philosophie und Offenbarung, Kirche und Staat, Wissenschaft und Kunst vor sein höchstes, unfehlbares Tribunal zieht." Ueber das Verhältniss Kants zu Lessing in dieser Hinsicht vgl. Ks. Brief an Herz vom 24. Nov. 1776 (cfr. Phil. Mon. XVI, 60); Jacoby, Kant u. Lessing, eine Parallele. 1859. Huber, Lessing und Kant im Verhältniss zur religiösen Bewegung im XVIII. Jahrh. Deutsche Vierteljahrsschr. 1864, 244 ff. Windelband, Gesch. d. n. Phil. I, 524 ff., II, 96. 131 f. 145. 202. Fischer, Kuno, Lessing I, 8 ff. 53. Kirchner, Leipz. Ill. Ztg. v. 18. Jan. 1879. Zimmermann, Geschichte d. Aesthet. I, 201 f. Biedermann, Deutschl. im XVIII. Jahrh. IV, 873 f.

A V. B -- [R 7. 8. H 7. K 15.]

the thought that underlies and animates all his work"). Vgl. ib. 8 f. über *„the age of criticism"*.

Freie und öffentliche Prüfung. Ueber die Nothwendigkeit derselben s. die betreff. Abschnitte in der Methodenlehre, bes.: „Die Disciplin der r. V. in Ansehung ihres polem. Gebrauches" S. 739 ff. Anthrop. § 2 (Freiheit der Feder, sonst kein Mittel der Prüfung). Dasselbe Recht wahrt K. in der Schrift über den Ewigen Frieden, 2. Abschn. Zus. 2, und im Streit der Facultäten. I, 2 und II, 8.

Selbsterkenntniss der Vernunft. Die Nothwendigkeit einer solchen und ihre Ausführung in der Krit. wird oft von K. betont. Schon Hume habe „die Absicht gehabt, die Vernunft in ihrer Selbsterkenntniss weiter zu bringen". Die „Vernunft muss ein freimüthiges Geständniss ihrer Schwächen ablegen, die ihr bei der Prüfung ihrer Selbst offenbar werden." 745. Desshalb kehrt sich der Skeptiker gegen den Dogmatiker, „bloss um ihm das Concept zu verrücken und [ihn] zur Selbsterkenntniss zu bringen". 763. Die „Selbsterkenntniss der Vernunft" muss „wahre Wissenschaft" werden, Prol. § 35; eine solche „Selbsterkenntniss der reinen Vern. in ihrem transscendenten (überschwenglichen) Gebrauch ist das einzige Verwahrungsmittel gegen die Verirrungen, in welche die Vernunft geräth, wenn sie ihre Bestimmung missdeutet", ib. § 40. So lange der Metaphysik diese Selbsterkenntniss fehlte, war sie, nach dem Briefe an Herz v. 21. Febr. 1772, eine „sich selbst noch verborgene Metaphysik". Krit. 849: „Scientifisches und völlig einleuchtendes Selbsterkenntniss ist nothwendig, um die Verwüstungen abzuhalten, welche eine gesetzlose Vernunft überall anrichten würde." In dem Aufsatz: „Von einem vornehmen Ton in der Philosophie" 1796 spricht K. von der „herkulischen Arbeit des Selbsterkenntnisses". Ganz richtig bezeichnet daher Schulz, Erl. 14, es als den Zweck der Kritik, „die Vernunft zu ihrer wahren Selbsterkenntniss zu führen", indem es nach S. 18 darauf ankomme, „das ganze Vermögen der Vernunft durch sie selbst auszumessen". Vgl. schon Platon, Rep. IX (θ) 572 A: „εἰς σύννοιαν αὐτὸς αὑτοῦ ἀφικόμενος." Hieraus machte dann Hegel und seine Schule, die Philosophie müsse „Selbstverständniss des Geistes" sein (vgl. Erdmann, Grundr. § 3, § 296), was aber bekanntlich viel dogmatischer gemeint ist. — Vgl. Wangenheim, Verth. Kants geg. Fries 17, 22, 47, 54. Nach W. beweist die Stelle, dass Ks. Krit. auf innerer Erfahrung beruht, diese soll jedoch nicht empirischer Natur sein! Vgl. dagegen Grapengiesser, Aufg. d. Vern. 14 ff. — Vgl. S. Zauner, Ueber den Denkspruch „γνῶθι σεαυτόν" oder über die Nothwendigkeit der Selbsterkenntniss. Eichst. 1851. Darin liegt ein Coincidenzpunkt Kants mit Sokrates, vgl. Harms, Phil. seit K. 231 f. Ueber das Verhältniss zu dem Letzteren s. zur Vorr. B. XXXI. Ueber die Selbsterkenntniss vgl. ferner Fichte, Theist. Weltans. 81; über das „Problem und Postulat" derselben v. Bärenbach, Phil. Mon. XVI, 224 f. Als „Selbst-

besinnung" erscheint dieselbe bei Witte, Zur Erkenntnisstheorie S. 9 ff. 14 ff. In Fichtianisirender Weise macht aus ihr eine „Selbstrealisirung der Vernunft" Löwe, Fichte S. 2. Bei Schelling, W. W. VI, 170 wird daraus die Selbsterkenntniss Gottes. Bachmann, Ueber die Philosophie meiner Zeit. 1816. S. 28 sagt: „Jene berühmte Tempelinschrift:

„Erkenne Dich selbst"

würde als Motto der Critik vorgesetzt, den innersten Geist derselben bezeichnen". Vgl. Baader, W. W. XI, 405. 417 über das

Γνῶθι σεαυτόν.

Einen Gerichtshof einzusetzen. Dieses Bild des Processes liegt der ganzen Kritik zu Grunde und wird von Kant so oft wiederholt, dass eine systematische Zusammenstellung der Aeusserungen hierüber zweckdienlich erscheint. Den Uebergang aus dem Bilde des Krieges in das des Processes macht Kant selbst 750 (vgl. 793 ff.): „Ohne Kritik ist die Vernunft gleichsam im Stande der Natur und kann ihre Behauptungen und Ansprüche nicht anders geltend machen oder sichern, als durch Krieg. Die Kritik dagegen, welche alle Entscheidungen aus den Grundregeln ihrer eigenen Einsetzung hernimmt, deren Ansehen keiner bezweifeln kann, verschafft uns die Ruhe eines gesetzlichen Zustandes, in welchem wir unsere Streitigkeit nicht anders führen sollen, als durch Process. [Vgl. Rechtsl. § 61.] Was die Händel in dem ersten Zustande endigt, ist ein Sieg, dessen sich beide Theile rühmen, auf den mehrentheils ein nur unsicherer Friede folgt, den die Obrigkeit stiftet, welche sich ins Mittel legt, im zweiten aber die Sentenz, die, weil sie hier die Quelle der Streitigkeiten selbst trifft, einen ewigen Frieden [1] gewähren muss. Auch nöthigen die endlosen Streitigkeiten einer bloss dogmatischen Vernunft, endlich in irgend einer Kritik dieser Vernunft selbst und einer Gesetzgebung, die sich auf sie gründet, Ruhe zu suchen" u. s. w.

In diesem an die Stelle des Krieges tretenden Process ist **I. Der Gerichtshof**: die kritische Vernunft. Nach der vorl. Stelle und nach P. 751 „kann man die Kritik der reinen Vernunft (Kant meint nicht das Buch, sondern die Sache) als den wahren Gerichtshof für alle Streitigkeiten derselben ansehen; denn sie ist in die letzteren, als welche auf Objecte unmittelbar gehen, nicht mit verwickelt, sondern ist dazu gesetzt, die Rechtsame der Vernunft überhaupt nach den Grundsätzen ihrer ersten Institution zu bestimmen und zu beurtheilen". „Dieser oberste Gerichtshof aller Rechte und Ansprüche unserer Speculation kann unmöglich selbst ursprüngliche Täuschungen und Blendwerke enthalten." Bestimmter unterscheidet K. 743 die forschende und die prüfende Vernunft, jene als Partei, diese als Richterin. Die richtende Vernunft ist die höhere. „Die reine Vernunft

---

[1] Dasselbe Bild wendet Schleiermacher an in Bezug auf das Verhältniss zwischen Theologie und Wissenschaft, zwischen denen er einen „ewigen Vertrag" stiften will. Theolog. Stud. u. Krit. 1829, S. 404.

A V. B — [R 8. H 7. K 15.]

in ihrem dogmatischen Gebrauche ist sich nicht so sehr der genauesten Beobachtung ihrer obersten Gesetze bewusst, dass sie nicht mit Blödigkeit, ja mit gänzlicher Ablegung alles angemassten dogmatischen Ansehens vor dem kritischen Auge einer höheren und richterlichen Vernunft erscheinen müsste." 739. Daher wird S. 668 und 740 die Vernunft selbst (nicht wie oben die Kritik der r. V.) als der „oberste Gerichtshof aller Rechte und Ansprüche unserer Speculation", „über alle Streitigkeiten" bezeichnet. Nach S. 786 ist es „der Gerichtshof einer kritischen Vernunft", vor den alle Streitigkeiten zu bringen sind[1]. Dieser Gerichtshof ist aus Geschworenen zusammengesetzt: Man kann es Niemand verargen noch verwehren, seine „Sätze und Gegensätze so, wie sie sich durch keine Drohung geschreckt, vor Geschworenen von seinem eigenen Stande (nämlich dem Stande schwacher Menschen) vertheidigen können, auftreten zu lassen". 475. „Dies liegt schon in dem ursprünglichen Rechte der menschlichen Vernunft, welche keinen anderen Richter anerkennt, als selbst wiederum die allgemeine Menschenvernunft, worin ein jeder seine Stimme hat." 752. „Dieser prüfenden und musternden Untersuchung, die kein Ansehen der Person kennt, darf sich Nichts entziehen. Auf dieser Freiheit (der Prüfung) beruht sogar die

[1] Wenigstens Diejenigen, die sich auf transscendente Probleme beziehen; denn die immanenten Probleme gehören (nach 229) vor „die Gerichtsbarkeit des blossen Verstandes". Jene dagegen „fallen der Gerichtsbarkeit der Vernunft anheim" (ib.); so trennt K. die Competenzen beider. — Fast komisch berührt dem gegenüber die naive Meinung Riehls, Krit. I, 341: „Die Kritik wäre nicht, was sie sein will, die Richterin über die Parteien, sie wäre selbst eine der Parteien, wenn sie die reine Erkenntniss zwar im Allgemeinen untersuchte, aber im Besonderen voraussetzte, wenn sie sich in dem Streite der reinen Vernunft einfach auf einen Theil der Vernunfterkenntniss berufen würde." Sagt doch auch Kant in der Krit. d. pr. Vern. Einl. 30: „Reine Vernunft enthält selbst die Richtschnur zur Kritik alles ihres Gebrauchs." Vgl. Prol. § 42: Reine Vernunft müsse den Irrthum aufdecken, was aber sehr schwer sei, da er eben aus der r. V. entspringt. Schon Herder (Metakr. 6) bemerkt: „Wenn Vernunft kritisirt werden soll, von wem kann sie es werden? Nicht anders als von ihr selbst, mithin ist sie Partei und Richter. Und wonach kann sie gerichtet werden? Nicht anders als nach sich selbst; mithin ist sie auch Gesetz und Zeuge. Sofort erblickt man die Schwierigkeit dieses Richteramtes." Vgl. A. Lefèvre, *La philosophie* 387: *La Critique de la raison pure est donc à la fois l'examen, par la raison pure, de l'expérience et du jugement, et la critique exercée par la raison pure sur elle-même. Un grand vice de cette conception, c'est que la raison pure est à la fois juge et partie; un plus grand, c'est que la raison pure n'a jamais existé.* Ebenso schon Rémusat, *La Philos. All.* XXVII: „*La critique de la raison pure suppose un critique, un juge de la raison pure. Ce titre signifie, au vrai, la raison absolue jugeant la raison humaine.*" „*Critique*" und „*raison pure*" bezeichnen in letzter Linie „*le même sujet*" u. s. w.; ib. XXX: „*la raison observée par la raison*". Daher findet Baggesen, Philos. Nachl. I, 164. 232 einen inneren Widerspruch in Idee und Titel des K.'schen Werkes.

Existenz der Vernunft, die kein dictatorisches Ansehen hat, sondern deren Ausspruch jederzeit nichts als die Einstimmung freier Bürger ist, deren jeglicher seine Bedenklichkeiten, ja sogar sein Veto ohne Zurückhaltung muss äussern können" (739). Der Terminus, „Richterstuhl der reinen Vernunft", ist bei K. alt, denn schon Herz, der ganz unselbständig an K. sich anschliesst, gebraucht ihn in seinen „Betrachtungen" 1771 u. s. w. S. 100. Das Wort und das ganze Bild findet sich bei K. schon in der Erstlingsschrift über die Schätzung der leb. Kräfte Einl. III. XIII § 22. § 24. § 33. § 47. § 90. § 151. § 163. An einzelnen dieser Stellen findet sich auch das Bild des Krieges. Ebenso in der Vorrede zur Allgem. Naturgesch. des Himmels (*Areopagus*, Sachwalter u. s. w.), ferner in der Vorr. zur „Demonstr. Gottes". Ferner in den Tr. e. Geistersehers (Vorr. u. ö.)[1]. Anthr. § 10: Richterstuhl des Verstandes (über die Sinne). Mendelssohn, Morgenst. S. 135, spricht auch vom „*Areopagus* der Vernunft" u. s. w. — **II. Das Rechtsbuch,** nach dem dieser Gerichtshof urtheilt, sind die von ihm selbst festgestellten Gesetze der Erkenntniss (wie sie in Aesthetik und Analytik niedergelegt sind). Nach „den ewigen und unwandelbaren Gesetzen" der Vernunft selbst, heisst es oben, nicht durch blosse Machtsprüche sollen die Anmassungen der Vernunft abgefertigt, ihre gerechten Ansprüche gesichert werden. Die kritische Vernunft selbst gibt „die Grundsätze ihrer Institution", nimmt „die Entscheidungen aus den Grundregeln ihrer eigenen Einsetzung", gibt eine „Gesetzgebung" (751 u. 752). Der Gerichtshof gibt also diese Gesetze selbst, die er nach S. 786 „verlangt". Das Kriterium dieser kritischen Vernunft ist das Kriterium der Möglichkeit resp. Unmöglichkeit „solcher synthetischen Sätze, die mehr beweisen sollen, als Erfahrung geben kann". 785. Für diese Entscheidung mangelte es bis auf Kant an einem „öffentlichen Richtmass". Prol. Or. 193. „Andere Wissenschaften und Kenntnisse haben doch ihren Massstab. Mathematik hat ihren in sich selbst, Geschichte und Theologie in weltlichen oder heiligen Büchern, Naturwissenschaft und Arzneikunst in Mathematik und Erfahrung, Rechtsgelehrsamkeit in Gesetzbüchern, und sogar Sachen des Geschmacks in Mustern der Alten. Allein zur Beurtheilung des Dinges, das Metaphysik heisst, soll erst der Massstab gefunden werden (ich habe einen Versuch gemacht, ihn sowohl als seinen Gebrauch zu bestimmen)." Prol. Or. 212. Durch Kritik erst „wird unserem Urtheil der Massstab zugetheilt, wodurch Wissen von Scheinwissen mit Sicherheit unterschieden werden kann". Prol. Or. 221. Dieser Massstab, eben das Grundgesetz, das der Entscheidung

---

[1] Diesem Gerichtshof der Vernunft über die theoretischen Fragen steht gegenüber der moralische Gerichtshof, das Gewissen, welcher in der Tugendlehre § 13. ausführlich geschildert wird. Wie hier die Vernunft zugleich Richterin und Partei ist, so ist auch dort der Mensch beides in Einer Person; der Mensch schafft sich dort jedoch eine idealische Person (Gott) zum Richter. Der Richterspruch ist auch dort wesentlich negativ-kritischer Natur.

A V. B — [R 8. H 7. K 15.]

aller Streitigkeiten zu Grunde gelegt wird, ist die Bestimmung, dass wir auf keine Weise über den Erfahrungsumfang hinausgelangen können, ihn also nirgends verlassen sollen. Es sind dies „die obersten Gesetze der Vernunft", 739, als gesetzgebender und darnach richtender, falls sie selbst als forschende sich der Ueberschreitung dieser obersten Gesetze schuldig macht. Die etwaigen Mängel der Gesetzgebung zeigen sich bei der Verlegenheit der Richter bei Rechtshändeln; so sind die Antinomien das beste Prüfungsmittel der Nomothetik (424). (Von der „Gesetzgebung" der Vernunft spricht Kant besonders in ethischer Beziehung. Vgl. Streit der Facult. Anf.) — **III. Die Parteien** in diesem Processe sind erstens die zwei grossen gegnerischen Schulen der Dogmatiker und Skeptiker, zweitens die verschiedenen Schulen der Ersteren, vgl. 751, wornach auch schon die endlosen Streitigkeiten einer bloss dogmatischen Vernunft zur Einsetzung eines solchen Gerichtshofes nöthigen. Aber auch der erstere Streit wird als „Streit der Vernunft mit sich selbst" bezeichnet, indem beide Gegner die Vernunft für sich in Anspruch nehmen. S. z. B. 757. 744. 486. Denn Vern. ist in ihrem transsc. Gebrauche an sich dialektisch (777). An anderen Stellen ist der Streit bezeichnet als der zwischen den gegründeten Ansprüchen des Verstandes und den dialektischen Anmassungen der Vernunft, 768; wieder an anderen als der zwischen Verstand und Sinnen, zwischen denen die Vernunft zu entscheiden habe. 465. Diese verschiedenen Bezeichnungen treffen aber immer Eine und Dieselbe Hauptsache, nemlich eben den Streit zwischen Dogmatismus und Skepticismus. An des letzteren Stelle tritt S. 466 ff. der Empirismus, und es werden daselbst die praktischen Motive für die „zelotische Hitze des einen und die kalte Behauptung des anderen Theils", sowie für den Zutritt der beiderseitigen Parteigänger angegeben, wobei das Bild des Processes mehrfach geistreich verwendet wird. Dass die Vernunft zwischen diesen Parteistreitigkeiten nicht gleichgültig sich verhalten dürfe (464), wurde schon angeführt. Neutralität ist ausgeschlossen. 756 f. Die skeptische Manier, sich mit der Unwissenheit zu entschuldigen und sich so auf dem kürzesten Wege „aus einem verdriesslichen Handel der Vernunft zu ziehen", verwirft K. daselbst aufs Entschiedenste. Ebenso Grundl. z. M. d. S. Ros. VIII, 91. Die Vernunft darf den Widerstreit nicht unangerührt lassen, sonst ist die Theorie *„bonum vacans"*, „in dessen Besitz sich der Fatalist mit Grunde setzen und alle Moral aus ihrem ohne Titel besessenen vermeinten Eigenthum verjagen kann". Aehnlich liegt die Sache auch hier. Da der Process ein Civil-, nicht ein Criminalprocess ist — es handelt sich um die Rechtsansprüche auf einen Besitz — so ist der Unterschied des Klägers und des Beklagten ohne Bedeutung; doch kann man nach Kants Andeutungen den Skepticismus als Kläger, den Dogmatismus als Beklagten betrachten, weil der Letztere vom Ersteren wegen seines angemassten Besitzes angegriffen wird. Denn Hume „fieng alle Anfechtung der Rechte einer reinen Vernunft, welche eine gänzliche Untersuchung derselben nothwendig machten, an". Krit. d. pr. V. S. 88. —

IV. Das Streitobject in diesem Processe sind die Rechtsansprüche der Vernunft auf transscendente Erkenntniss, die ihr von den Skeptikern abgesprochen werden. Die Metaphysik macht (nach Vorr. III, IV) „Ansprüche", die der Gegner als „Anmassung" bezeichnet. Diese Streitigkeiten hätten schon durch Locke entschieden werden sollen, indem „die Rechtmässigkeit jener Ansprüche" hätte ausgemacht werden sollen. Das geschah aber nicht. Auf der Einen Seite stehen „die Anmassungen", „die unbezwingliche Verblendung und das Grossthun der Vernünftler", ausgedrückt in „trockenen Formeln, welche den Grund der rechtlichen Ansprüche enthalten" (463), auf der Andern Seite „eine Grosssprecherei, welche auf eben dieselben Rechte fusset". 757. Die Skeptiker machen als „Gegner" (210. 742. 750. 768. 778) „furchtbare Angriffe" wider die Dogmatiker (755. 768), verlangen, dass diese ihre bei ihren angeblichen Erkenntnissen gebrauchten Grundsätze „deduciren". 786. „Denn die Rechtslehrer, wenn sie von Befugnissen und Anmassungen reden, . . . nennen den Beweis, der die Befugniss oder auch den Rechtsanspruch darthun soll, die Deduction" (auf die Frage: *quid juris?*) 84. Den „Rechtsgrund" für ihre angemassten Erkenntnisse sollen also die Dogmatiker darthun. Diese Erkenntnisse werden auch als der angemasste Besitz der Vernunft bezeichnet. 377. 739. 776. 237. Auch die Gegner, welche ihr diesen Besitz streitig machen, der die drei Hauptobjecte, Gott, Freiheit und Unsterblichkeit betrifft (749), sind „Vernünftler" (749), erheben „gleich alte, aber niemals verjährende Ansprüche", 777, zeigen „Anmassungen" (780) und „ihre Ansprüche sind nicht weniger stolz und eingebildet". (Ib.) „Beiderseits sind stolze Ansprüche." 464. Die Einwände des Skeptikers sind „Ansprüche des Mitbürgers". 739. cfr. Kr. d. pr. V. 85 ff. Nichtsdestoweniger, trotzdem am Anfang der Process gegen die dogmatische Vernunft sehr schlimm für diese ausfallen zu sollen scheint, wird deren Sache doch von der kritischen Vernunft als die gute Sache, 744 ff. 749, die gerechte Sache, 750. 753, bezeichnet, und in das Bild des Krieges zurückfallend, leiht ihr der Autor „Rüstung" und „Waffen". 778. Die Vernunft ist ja ihr eigener „nachsehendester Richter", 589, bei der „Abgabe der Stimme ersetzt Gunst den Mangel der Rechtsansprüche". 587. 637. — In der Analytik handelt es sich (84) um die juristische Deduction der apriorischen Begriffe, d. h. um Erweis der Rechtsansprüche ihres Gebrauchs, um die Lösung der Frage: *quid juris*. Nach S. 236 fragt es sich, unter welchem „Titel" wir das Land der reinen Erkenntniss besitzen; dasselbe muss wider alle feindselige Ansprüche gesichert werden[1]. — **V. Zeugen, Documente, Beweise** u. s. w.

---

[1] Nach Kr. d. Urth. Einl. II. handelt es sich um das Rechtsgebiet der Begriffe, um das Gebiet, das ihnen rechtlich unterworfen ist. Begriffe haben ein Feld, sofern sie überhaupt auf Gegenstände bezogen werden, abgesehen davon, ob davon Erkenntniss möglich sei. Der Theil des Feldes, worin jene Begriffe mögliche Erkenntniss schaffen, heisst ihr Boden, *territorium*, überhaupt. Soweit

A V. B — [R 8. H 7. K 15.]

gibt es auch in diesem Process. Die transscendentale Dialektik ist „die mühsame Abhörung aller dialektischen Zeugen, die eine transscendente Vernunft zum Behuf ihrer Anmassungen auftreten lässt“. Indessen „weiss man schon im Voraus mit völliger Gewissheit, dass alles Vorgeben derselben zwar vielleicht ehrlich gemeint, aber schlechterdings nichtig sein müsse, weil es eine Kundschaft betraf, die kein Mensch jemals bekommen kann“. 703. Und ebensowenig als die Zeugen sind die Documente stichhaltig: „denn dieses ist das Schicksal aller Behauptungen der r. V., dass, da sie über die Bedingungen aller möglichen Erfahrung hinausgehen, ausserhalb welchen kein Document der Wahrheit irgendwo angetroffen wird . . . sie dem Gegner jederzeit Blössen geben“. 750. „Man muss durchaus misstrauisch sein, und ohne Documente, die eine gründliche Deduction verschaffen können, selbst auf den kläresten dogmatischen Beweis nichts glauben.“ 210. In § 5 der Proleg. wird den Metaphysikern ein Creditiv abverlangt. cfr. Krit. 233. Wenn der Dogmatiker für Eine Behauptung mehrere Gründe aufstellt, so macht er es wie „jener Parlamentsadvokat“: „das Eine Argument ist für diesen, das Andere für jenen, nämlich, um sich die Schwäche seiner Richter zu Nutze zu machen“, welche nach dem ersten besten Argument rasch entscheiden. 789. Doch sog. „Advokatenbeweise“ werden hiebei nicht zugelassen. 428. Eine ganz besondere List der dialektischen Vernunft besteht beim kosmolog. Gottesbeweis darin, dass sie „ein altes Argument in verkleideter Gestalt für ein neues aufstellt und sich auf zweier Zeugen Einstimmung beruft, nämlich einen reinen Vernunftzeugen und einen anderen von empirischer Beglaubigung, da es doch nur der erstere allein ist, welcher bloss seinen Anzug und Stimme verändert, um für einen zweiten gehalten zu werden“. 605 f. 794: „Ein Jeder muss seine Sache vermittelst eines . . . rechtlichen Beweises führen, damit man sehe, was seine Vernunftansprüche für sich selbst anzuführen haben.“ Bei bloss indirecten Beweisen kann jeder seinen Gegner in die Enge treiben. „Verfahren aber beide Theile direct, so werden sie entweder die Unmöglichkeit, den Titel ihrer Behauptungen auszufinden, von selbst bemerken und sich zuletzt nur auf Verjährung berufen können, oder die Kritik wird den dogmatischen Schein leicht entdecken“ u. s. w. Die Einwürfe der Skeptiker sind „alte, niemals verjährende Ansprüche“. 777. — **VI. Die Entscheidung** („Sentenz“) in diesem grossen Streithandel ist in der Dialektik gegeben, ist von der Kritik der reinen Vernunft definitiv getroffen. „Die Vernunft bedarf gar sehr eines solchen Streites; denn um desto früher wäre eine reife Kritik zu Stande gekommen, bei deren Erscheinung alle diese Streithändel von selbst wegfallen müssen, indem die Streitenden ihre Verblendung und Vorurtheile, welche sie veruneinigt haben,

---

die Begriffe auf diesem Boden herrschend sind d. h. a priori gesetzgebend, so ist der Theil des Bodens, auf dem sie diese Herrschaft ausüben, ihr Gebiet *(ditio)*. Empirische Begriffe haben kein Gebiet, wo sie herrschen, nur einen Boden, wo sie sich aufhalten *(domicilium)*, nur Aufenthalt.

einsehen lernen." 747. Allein die Entscheidung spricht dem Dogmatismus doch trotz der Einsprüche des Skepticismus seinen „Besitz" zu, wenn auch allerdings in anderer **Form**, nicht als Wissen, sondern als Glauben, als Ideen. Der Streit wird zwar um eine Sache geführt, „deren Realität keiner von beiden in einer wirklichen oder auch nur möglichen Erfahrung darstellen kann". „Keiner von beiden kann seine Sache geradezu begreiflich und gewiss machen, sondern nur die seines Gegners angreifen und widerlegen." „Alle Behauptungen der reinen Vernunft (auch die negativen) gehen über die Bedingungen aller möglichen Erfahrung hinaus, ausserhalb welchen kein Document der Wahrheit irgendwo angetroffen wird." 750. Allein schliesslich kommt doch die kritische Vernunft ihrer Schwester, der dogmatischen, nachdem sie ihr furchtbare Angst gemacht hat, verwandtschaftlich zu Hilfe; die dogmatische Vernunft wird durch die Kritik „aufgeklärt" (755) und die Kritik (mit Einschluss der Kritik der praktischen Vernunft) entscheidet: „*Melior est conditio possidentis.*" 776. Der Besitzstand der dogmatischen Vernunft ist, wenn auch unter anderem Titel, gerettet. „Wir sind alsdann doch nicht bittweise in unserem Besitze, wenn wir einen, obzwar nicht hinreichenden Titel desselben für uns haben, und es völlig gewiss ist, dass Niemand die Unrechtmässigkeit dieses Besitzes jemals beweisen könne." 740. Der Gegner „kann nur mit Spott oder Grosssprecherei auftreten, welches als ein Kinderspiel belacht werden kann". Dies „gibt der Vernunft wieder Muth", „auf Frieden und ruhigen Besitz zu hoffen". 743. „So ist zu hoffen, dass ihr euch einen in alle Zukunft niemals mehr anzufechtenden Besitz verschaffen werdet." 778. Mit dieser Entscheidung (deren juridisch lautende Stellen wir zur Vollendung des Kant'schen Bildes herausgegriffen haben) steht nur scheinbar im Widerspruch, wenn Kant sagt: „Ein völliger Ueberschlag seines ganzen Vermögens und die daraus entspringende Ueberzeugung der Gewissheit eines kleinen Besitzes, bei der Eitelkeit höherer Ansprüche, hebt allen Streit auf und bewegt, sich in einem eingeschränkten, aber unstrittigen Eigenthume friedfertig zu begnügen." 768. Nur wer unterscheidet, „ob gewisse Fragen in seinem Horizonte liegen oder nicht", ist „seiner Ansprüche und seines Besitzes" sicher. 238. Denn hier handelt es sich um den Besitz sicheren Wissens, dort um den Besitz vermuthenden Glaubens. — Nach Kr. d. Urth. Vorr. IV wird der Verstand gegen alle übrigen Competenten in sicheren Besitz gesetzt[1]. Bei einzelnen der Streitfragen sucht K. auch eine „Beilegung des

[1] In seinen „Bemerkungen zu Jakobs Prüfung der Mendelssohn'schen Morgenstunden" (1786) führt K. das Bild weiter aus: „In den Morgenstunden bedient sich der scharfsinnige Mendelssohn, um dem beschwerlichen Geschäfte der Entscheidung des Streites der reinen Vernunft mit ihr selbst durch vollständige Kritik dieses ihres Vermögens überhoben zu sein, zweier Kunststücke, deren sich auch wohl sonst bequeme Richter zu bedienen pflegen, nämlich, den Streit entweder gütlich beizulegen oder ihn, als für gar keinen Gerichtshof gehörig, ab-

Streites", der nicht „abzuurtheilen" ist. Das ist der Fall bei den sog. mathematischen Antinomien (Weltanfang u. s. w.). Hier werden „beide streitenden Theile mit Recht als solche, die ihre Forderung auf keinen gründlichen Titel gründen, abgewiesen". Es fehlt an tüchtigen Beweisgründen. Die drohende Fortsetzung des Streites, „wenn die Parteien gleich bei dem Gerichtshof der Vernunft zur Ruhe verwiesen werden", wird dadurch abgeschnitten, dass das Streitobject selbst sich als blosses — Nichts herausstellt. 500 ff. Während hier beide Theile abgewiesen werden, findet bei den dynamischen Antinomien ein Vergleich statt zu „beider Theile Genugthuung", indem „der Richter den Mangel der Rechtsgründe, die man beiderseits verkannt hatte, ergänzt". 530. — Nach Jacobi, Unternehmen d. Krit. u. s. w. (Reinh. Beitr. 3, 19), „gibt es nach dem Kant'schen Friedensinstrument folgenden Vergleich zwischen beiden. Die Vernunft hat dem Verstande das Verneinen zu verbieten, der Verstand hingegen der Vernunft das Bejahen; die Vernunft hat den Verstand zu respectiren und wird positiv durch ihn eingeschränkt, der Verstand hingegen erhält von der Vernunft nur eine scheinbare Begränzung und bedient sich ihrer Ideen, ohne seine Verständigkeit aufzugeben, zur äussersten Erweiterung seines Gebietes". Hiernach scheint es, als falle der Löwenantheil dem Verstande zu; allein bei genauerem Zusehen hat in dieser *leonina societas,* wo Einer den Andern zu übervortheilen sucht, doch die Vernunft das Beste. — **VII.** Und um das Bild bis ins Einzelnste und Letzte auszunützen, so hat dieser Process auch seine **Acten:** die Kritik der reinen Vernunft. „Weil des Redens doch kein Ende wird, wenn man nicht hinter die wahre Ursache des Scheins kommt, wodurch selbst der Vernünftigste hintergangen werden kann, . . . so war es rathsam, . . . da der dialektische Schein . . . anlockend und jederzeit natürlich ist und so in alle Zukunft bleiben wird, gleichsam die Acten dieses Processes ausführlich abzufassen und sie im Archive der menschlichen Vernunft, zu Verhütung künftiger Irrungen ähnlicher Art, niederzulegen." 704. Seine Bemerkungen zu Jacobs Prüfung der Mendelssohn'schen Morgenstunden (1786) schliesst K. mit den Worten: „Die Sachen der Metaphysik stehen jetzt auf einem solchen Fusse, die Acten zur Entscheidung ihrer Streitigkeiten liegen beinahe schon zum Spruche fertig, so dass es nur noch ein wenig Geduld und Unparteilichkeit im Urtheile bedarf, um es vielleicht zu erleben, dass sie endlich einmal ins Reine gebracht werden." — Das Bild des Processes wird auch sonst von K. angewandt, z. B. beim Streit mit Eberhard, Entd. Einl. u. I. Abschnitt Anm., wo gegen Eberhards „Kunstgriff" polemisirt wird, „dem Richter den eigentlichen Punkt des Streits aus den Augen zu rücken, indem

---

zuweisen." Das erste wolle M. durch seine Maxime, „alle Streitigkeiten der philosophischen Schulen für blosse Wortstreitigkeiten zu erklären"; das zweite durch den Versuch, die Grundfrage als ganz vergeblich und unberechtigt hinzustellen, nämlich, was das hinter den Relationen steckende Ding an sich sei. Eine „Beilegung" versucht aber K. später selbst.

er auf die den *titulum possessionis* betreffende Frage nicht eingehen wolle". Endlich wendet K. das Bild auch an im Streit der Facultäten, I, 4. Der Streit der oberen Facultäten mit der unteren (philosophischen) soll nicht durch friedliche Uebereinkunft *(amicabilis compositio)*, sondern durch eine Sentenz der Vernunft geschlichtet werden u. s. w., ib. „Friedensabschluss"; über die sog. „Instruction" des Processes u. s. w. In dem Aufsatz vom Jahre 1791: „Ueber das Misslingen aller philos. Versuche in der Theodicee", wird der „Gerichtshof der reinen Vernunft", der „Sachwalter Gottes", die versuchte „Zurückweisung des Ersteren als incompetent durch den Letzteren" u. s. w. besprochen.[1] — L. Noack hat in seinem Buche, „Im. Kants Auferstehung aus dem Grabe" 1861, dieses Bild seiner ganzen Eintheilung zu Grunde gelegt, was vom Standpunkt des literarischen Geschmacks aus formell nicht unbedenklich ist, abgesehen davon, dass er mit jenem Bilde das des Dramas verquickt und das Ganze als Process-Drama behandelt, wovon sich bei Kant nichts findet. Aber auch materiell gibt seine Darstellung zu Bedenken Anlass. Auch fällt die Entscheidung keineswegs so negativ aus gegen die reine Vernunft, als Noack es darstellt. (Vgl. dessen Philos. Handwörterb. 466 ff.)

Noack theilt ein:

I. Das Vorspiel zur Eröffnung des Processes. 33 ff.

Gleichstellung der gemeinen Träume der Geisterseher mit den vornehmen Träumen falscher und eingebildeter Wissenschaft.

In der That spricht auch Kant in der Vorrede der Schrift: Tr. e. Geistersehers von „Rechtsamen des Geisterreichs", die sich über alle ohnmächtigen Einwürfe der Schulweisen erheben (er meint damit die Kirche und ihre Dogmen). Dagegen will er die gemeinen Geistererzählungen untersuchen und steht so als Richter „zwischen den Betheuerungen eines vernünftigen und festüberredeten Augenzeugen und der inneren Gegenwehr eines unüberwindlichen Zweifels". Auch wird das Bild noch sonst in Vorrede und Text verwerthet (z. B. das Kreditiv der Bevollmächtigten aus der anderen Welt besteht in den Beweisthümern u. s. w.).

II. Das Schauspiel des Processes gegen die reine Vernunft selbst. S. 58 ff.

1. Der Gerichtshof in Sachen der menschl. Vernunft. 62 ff.
   a) Das Gesetzbuch der Erfahrung und die Prüfung der Vollmachten. 64 ff.
      α) Aesthetik (Sinnlichkeit). 64 ff.
      β) Analytik (Verstand). 67 ff.
   b) Die Gerichtsordnung des Verstandesgebrauches: die Denkgesetze. 69 ff. (Analytik. Forts.)

[1] Vgl. Schopenhauer, Welt a. W. u. V. I, 593, der das Bild des διαιτητής schon bei Arist. Phys. VIII, 6 nachweist. Rehmke, Welt u. Wahrn. 309 bezweifelt Kants „Unparteilichkeit" sehr stark.

A V.VI.B— [R 8. H 7. K 15. 16.]

c) Die Spiegelfechtereien des überschwänglichen Denkverfahrens. 83 ff. (Dialektik.)

2. Die Gerichtsverhandlungen in Sachen der reinen Vernunft. 95 ff. (Dialektik. Forts.) Verfehlte Beweisversuche der r. V.

(Hier bringt Noack auch die beiden anderen Kritiken in wenig zweckentsprechender Weise hinein.)

III. Das Nachspiel des Processes gegen die reine Vernunft. 246 ff. Methodenlehre u. s. w.

„Das Nachspiel versetzt den Leser aus der Traumwelt der selbstherrlichen Einbildung wieder auf das Festland des Erfahrungswissens.“ 28. In einem „Schlusswort“, 257 ff., führt Noack das Bild selbständig weiter: „Kant hat der reinen Vernunft, der Speculation aus blossen Begriffen, den Process gemacht. Er hat die Ansprüche der menschlichen Vernunft auf eine von der Erfahrung unabhängige Erkenntniss für ungültig erklärt und die des Unterschleifs und der Falschmünzerei schuldig Befundene in die Kosten verurtheilt (?). Da nun Diejenigen, welche die Erbschaft der reinen Vernunft um des glänzenden Scheins ihrer Verheissungen willen angetreten haben, sich mit dem Erkenntniss des kritischen Gerichtshofes nicht zufrieden geben wollen, sondern unter Berufung auf gewisse Formfehler, die bei den Gerichtsverhandlungen mit untergelaufen sind, von einer Revision des Processes eine Abänderung des Erkenntnisses hoffen, so fragt es sich, ob diese Formfehler der Art sind, dass dadurch das Endergebniss wirklich beeinträchtigt würde.“ Dieser „Formfehler“ bestünde in der Annahme der Apriorität der Formen des Anschauens und Denkens. Allein dieser Formfehler in der ersten Instanz genüge nicht zur Umstossung des Urtheils in zweiter Instanz, sondern im Gegentheil werde diese — nach Aufhebung jenes Irrthums — nur mit um so grösserer Entschiedenheit die Anmassungen des übersinnlichen Erkennens zurückweisen u. s. w. — Rupp, I. Kant S. 25 ff., hat das Bild umgedeutet aus einem juridischen in ein politisches, in das Bild einer „gesetzgebenden Versammlung“, deren Protokolle die Geschichte der Philos. sind. Die Mitglieder sind die verschiedenen Vermögen, Sinn, Verstand, Einbildungskraft, Gefühl u. s. w. Sie wollen die Gesammtweltanschauung berathen. Aber erst K. habe die Prüfung der Vollmachten der Einzelnen in seiner Kritik vollzogen. Indessen findet sich dieses Bild auch bei K., denn nach Fortschr. K. 175. R. I, 573 hat die Kr. d. r. V. „die gesetzgebende Metaphysik in zwei Kammern getheilt“, womit dort wohl die Trennung in theoretische und praktische Vernunft gemeint ist. Dasselbe Bild findet sich bei Jacobi, Unt. d. Krit. (Reinh. Beitr. 3, 19): „Die Vernunft sitzt im Oberhause, der Verstand im Unterhause; letzterer repräsentirt die Sinnlichkeit, die eigentlich Souverainetät, ohne deren Ratification nichts Gültigkeit haben kann.“

Kritik der reinen Vernunft. Kant umschreibt diesen Titel selbst in folgendem Satze (vgl. mit Einl. 10 f.) als eine „Beurtheilung der erfahrungsfreien Erkenntniss“, und es geht aus diesen beiden Stellen mit vollständiger

Sicherheit hervor, dass der Genetiv „der r. V.“ hier als Genetivus objectivus gefasst werden muss: die Beurtheilung oder Prüfung richtet sich auf die reine Vernunft als ihr Object. Diese, die r. V. muss sich, der Anmerkung zufolge, der Kritik unterwerfen, die an ihr ausgeübt wird. Es erscheint daher auf den ersten Blick barok, dem bisher allgemein in diesem Sinne ausgelegten Titel eine andere noch mögliche Auslegung zu geben, nemlich eine Prüfung, welche von der reinen Vernunft angestellt wird. Diese Auffassung, wobei also der Genetivus als Gen. subjectivus gefasst werden muss, findet sich indessen mehrfach, z. B. bei Krug, Lex. II, 574. Kant habe eine neue Prüfung des ganzen menschlichen Erkenntnissvermögens angestellt und habe sie Krit. d. r. V. genannt, weil er meinte, die Vernunft müsse nicht nur sicht selbst, sondern auch Sinnlichkeit und Verstand kritisiren, da jene die oberste Instanz des menschlichen Geistes sei. Ihm ist also Kr. d. r. V. = die von der r. V. angestellte Kritisirung (des ganzen menschlichen Erkenntnissvermögens: Sinnlichkeit, Verstand und zugleich Vernunft selbst). Demnach wäre im Titel nur das prüfende Vermögen ausgedrückt, nicht aber das geprüfte ganze menschl. Erk.vermögen, das von einem Theil desselben, nämlich der reinen Vernunft, einer Prüfung unterworfen wird. Die Aesthetik sei die Kritik der Sinnlichkeit, die Analytik die des Verstandes, die Dialektik erst die Kritik der Vernunft, und diese ganze Prüfung gehe also von diesem Vermögen selbst aus. Somit ist nur Dialektik Kr. d. r. V. in dem Sinne, dass die Vernunft geprüft wird, das ganze Buch ist aber Kr. d. r. V. in dem Sinne, dass die Vernunft selbst prüft. Dieselbe Auffassung machte geltend Sigm. Levy, Ks. Kr. d. r. V. S. 3; nach ihm ist Kr. d. r. V. Kritik des Verstandes durch die Vernunft. „Dies beweiset der Sinn des ganzen Werkes“; dazu beruft er sich auf S. 465, wonach das Ziel Kants ist „ein dauerhaftes ruhiges Regiment der Vernunft über Verstand und Sinne“ zu begründen, auf Prol. Vorr. 12, wornach „die kritische Vernunft den gemeinen Verstand in Schranken hält“. Levy wendet sich daher gegen Jacobi, weil dieser „die Sache auszudrücken beliebte als: Unternehmen die Vernunft zu Verstande zu bringen“; das würde allerdings ein vergebliches Unterfangen sein; sondern es sei ein Versuch, „den Verstand zur Vernunft (*raison*) zu bringen“. Der Titel des Jacobi'schen Aufsatzes (s. Reinhold, Beitr. 1802, 3. H., S. 1 ff.) ruht allerdings auf der allgemeinen recipirten Auslegung, dass das Buch sei eine „Untersuchung der reinen synthetischen Principien“ (7). „Die Kantische Theorie der reinen Vernunft hat zur Absicht, den Verstand vor der Vernunft als einer Betrügerin zu warnen“, 19. — Die Untersuchung dieser Frage ist keineswegs so seltsam und unnöthig, wie das auf den ersten Blick scheinen möchte — vielmehr enthüllt diese Controverse eine bemerkenswerthe Eigenthümlichkeit Kants. Da die vorliegende Stelle der Vorrede den Genetivus objectivus klar ausspricht, so kann es sich nur darum handeln, ob es Stellen gebe, in denen der Genet. subjectivus unzweifelhaft ist. I. Zunächst eine Aufzählung solcher Stellen, welche den Genet. obj. enthalten: es sind dies

A VI. B — [R 8. H 7. K 16.]

die Hauptstellen, an denen sich Kant über sein Unternehmen äussert: Wenn er Vorr. A IX als Gegenstand der „kritischen Untersuchung" die „Bestimmung aller reinen Erkenntnisse a priori" erklärt, so ist dies ebenso objectiv zu verstehen, als wenn er daselbst XV als Aufgabe der Kr. es hinstellt, „Quelle und Bedingungen der Möglichkeit der Metaphysik darzulegen." Ebenso wenn das Resultat der Kritik ist, dass sie die reine speculative Vernunft einschränkt, Vorr. B, XXV. XXVI, so wird dadurch der Sinn ebenso eindeutig bestimmt, als wenn an vielen Stellen dem Dogmatismus vorgeworfen wird, „ohne Kritik, ohne Prüfung und Untersuchung der reinen Vernunft, ihrer Grenzen, ihres Vermögens oder Unvermögens" vorgegangen zu sein, so ib. B. XXX, Einl. 3 f. (Vgl. Prol. §. 42: Untersuchung der V.) Diese „Kritik des Organs, nämlich der reinen Vernunft", will ja eben Kant liefern, oder eine Wissenschaft der Beurtheilung der r. V., ihrer Quellen und Grenzen, 10, B. 22 f., und daher geht diese Kritik dem System der reinen Vernunft vorher. Vorr. B. XLII, Einl. 11 ff. Ausdrücklich wird als „Gegenstand" der Kritik der apriorisch urtheilende Verstand (d. h. die reine Vernunft) angegeben, 12 f., die Kritik ist nicht „eine Kritik der Bücher und Systeme" der r. V., sondern „des reinen Vernunftvermögens selbst", 13; es handelt sich darin m. a. W. um „eine Beurtheilung der synthetischen Erkenntniss a priori", 14 f., und diese zerfällt „in Elementarlehre und Methodenlehre der r. V.", 15, 701 f. 841. In der Vorr. zur Kr. d. pr. V. XI. heisst es, dass in ihr die „Begriffe und Grundsätze der reinen specul. Vernunft, welche doch ihre besondere Kritik schon erlitten haben, nochmals der Prüfung unterworfen werden." Vgl. Vorrede zur Kr. d. Urth. I. „Es ist einem nachdenkenden und forschenden Wesen anständig, gewisse Zeiten der Prüfung seiner eigenen Vernunft zu widmen". Kr. 475. Ebenfalls finden wir diesen Sinn an denjenigen Stellen, wo Kant den Ausdruck zum erstenmal anwendet, in den Briefen an Herz vom 21. Febr. 1772, aus dem Jahr 1773, vom 24. Nov. 1776, vom 20. Aug. 1777. Endlich wird dieser Sinn ja nothwendig gefordert durch die Parallele mit den beiden andren Kritiken, der der praktischen Vernunft und der der Urtheilskraft, welch letztere auch in Briefen (Ros. XI, 81. 90.) Kritik des Geschmacks bezeichnet wird. Aus den Vorreden zu den beiden Werken geht das zur Genüge hervor; in der Vorrede zum ersteren heisst es, dass diese Kritik das praktische Vermögen der Vernunft kritisire, XV, XXII f. u. ö.; in der zum zweiten, dass es sich um „eine Untersuchung eines Princips der Urtheilskraft" handle, VIII. Das „kritische Geschäft" (ib. IX, vgl. 2. Brief an Reinhold Ros. XI, 90) besteht demnach in einer von Kant selbst ausgeübten Untersuchung und Prüfung der Vernunft. — II. Diesen Stellen stehen aber solche gegenüber, wo der Genet. subject. unzweifelhaft ist. So sagt Kant in der (allerdings nicht streng authentischen, aber doch im Allg. zuverlässigen) Metaphysik S. 16: „Das andere Verfahren, das man (ausser dem dogmatischen) einschlagen könnte, wäre Kritik oder das Verfahren der Vernunft, zu untersuchen und zu beurtheilen." Aber auch in der Vorr. B, XXVIII spricht K. von „dem

positiven Nutzen kritischer Grundsätze der reinen Vernunft", und einige Zeilen vorher: „gesetzt, die speculative Vernunft hätte bewiesen" in einem Zusammenhang, wornach damit nur die Kritik selbst gemeint sein kann. Wenn K. ferner den Abschn. VI der Einleitung B überschreibt: Aufgabe der reinen Vernunft, wenn als diese Aufgabe bezeichnet wird die Lösung der Frage: „wie sind synthetische Urtheile a priori möglich?" so ist damit ebenso eindeutig ausgedrückt, dass die reine Vernunft selbst die Prüfung und Lösung dieser Frage vorzunehmen habe, als umgekehrt die Ueberschrift des Abschnittes III den Genet. object. im Auge hat, wenn sie sagt: die Philos. bedarf einer Wissenschaft, welche die Möglichkeit, die Principien und den Umfang aller „Erkenntnisse a priori bestimmt". War im ersten Falle, beim Genet. object. das Subject zunächst noch unbestimmt, von dem die Kritik auszugehen hat, so ist bei diesem Genet. subject. das Object der Prüfung zunächst noch unbestimmt, während bei den nun folgenden Fällen Object und Subject zugleich deutlich bestimmt werden. Wenn K. Prol. Vorr. 12 und §. 40 von einer „kritischen Vernunft spricht, die den gemeinen Verstand in Schranken hält", so ist auch darin der Genet. subject. involvirt. — III. Eine dritte Klasse von Stellen umfasst beide Bedeutungen, und Kant erklärt, dass die reine Vernunft an sich selbst Kritik ausüben solle, so dass sie Object und Subject in Einer Person ist; wie ja beim Bilde des Processes dieselbe Angeklagte und Richterin zugleich ist und wie dies schon in der Forderung der Selbsterkenntniss liegt, welche, „als das beschwerlichste ihrer Geschäfte, die Vernunft selbst übernehmen solle". Dies wäre also bei dem Ausdruck zu subintelligiren, wie auch aus dem ganzen Passus VI—VIII hervorgeht. Nach Vorr. B. XXII f. hat „die reine specul. Vernunft das Eigenthümliche an sich, dass sie ihr eigen Vermögen ausmessen soll". Nach Einl. B. 23 soll Vernunft „ihr eigen Vermögen kennen lernen". Bes. Fortschr. K. 167 (R. I, 565): „Allgemeine Aufgabe der sich selbst einer Kritik unterwerfenden Vernunft" (nachdem es 2 Seiten zuvor geheissen hatte: Wider dieses Unheil [des Skepticismus] gibt es kein Mittel, als dass die Vernunft selbst, d. i. das Vermögen überhaupt a priori etwas zu erkennen, einer . . . Kritik unterworfen werde). 747: „Vernunft bändigt sich selbst." 795: Die Vern. übt die Disciplin und Censur über sich — selbst aus, was ihr Zutrauen zu sich selbst gibt. K. d. pr. V. 30: „Reine Vernunft bedarf keiner Kritik, sie ist es, welche selbst die Richtschnur zur Kritik alles ihres Gebrauches enthält." ib. 196. — Resultat. In diesem Schwanken spiegelt sich nun ein sehr charakteristisches Verhältniss wieder, sowohl was Methode als Inhalt des Buches betrifft. Was die Methode betrifft, so liegt darin, dass die Prüfung von der Vernunft selbst ausgeht, schon, dass sie selbst eine apriorische ist, dass darin „nach Principien" verfahren wird. Dieser Umstand wird noch unten zur Sprache kommen. Wichtiger ist die Beziehung auf den Inhalt; denn hier mündet die vorliegende Frage ein in die Frage, ob die Kritik nur ein Tractat von der Methode oder schon das System der reinen Vernunfterkenntniss selbst sei. Indem das Einzelne

A VI. B — [R 8. H 7. K 16.]

hierüber auf später verschoben wird, ist hier zu bemerken, dass der Genetivus objectivus — die an der reinen Vernunft ausgeübte Kritik mehr dem ersteren, dass der Genet. subjectivus sowie die reflexive Auffassung mehr dem zweiten sich nähert. Es scheint auch, als habe, je mehr Kant sich selbst der letzteren Ansicht zuneigte, der Genet. subject. sich mehr und mehr vorgedrängt. Für uns selbst ergibt sich die Nothwendigkeit, aus den drei sich wie Thesis, Antithesis und Synthesis verhaltenden Bedeutungen eine solche Auslegung zu combiniren, welche wir als die Normalauffassung im Folgenden festhalten können. Es liegt auf der Hand, dass wir hier die dritte Bedeutung acceptiren müssen, und dass wir somit der gebräuchlichen Auffassung des Titels, als ob es sich einfach um eine Prüfung des reinen Erkenntnissvermögens handle, entgegen die prägnante und zugleich die Methode ausdrückende Bedeutung geltend zu machen haben. Kant hat allerdings in der ursprünglichen Conception des Titels und in seinem gewöhnlichen Gebrauch sicher nur an den Genet. objectivus gedacht, bei dem das Subject zunächst noch unbestimmt bleibt, und ebenso hat man den Titel von Anfang an aufgefasst, so z. B. Eberhard und dann Kant selbst in seiner Schrift gegen diesen: „Ueber eine Entdeckung, nach der alle neue Kritik der r. V. durch eine ältere entbehrlich gemacht werden soll." Da aber Stellen da sind, in denen, anstatt dessen, der Genet. subject. unzweifelhaft ist, und da vollends für die reflexive Auffassung Kant selbst an vielen Stellen eintritt, so erscheint es richtiger nnd vortheilhafter bei dem Ausdrucke: „Kritik der reinen Vernunft" die reflexive Bedeutung im Sinne zu haben, woraus sich die Umschreibung ergibt: **Selbstprüfung des von der Erfahrung unabhängigen Erkenntnissvermögens.** („Selbstprüfung" Krit. S. 711. 745.) Durch diese Formel wird der Vortheil erreicht, dass in ihr nicht bloss der Inhalt des Werkes, sondern auch zugleich seine Methode ausgedrückt wird, die nach Kant eine apriorische sein soll.[1] Es ist somit falsch, wenn Will, Vorl. S. 76 in seiner ausführlichen Erörterung des Begriffs der Kr. d. r. V., den er richtig einen „schwankenden und zweideutigen" nennt, sagt: „die Vernunft ist nicht das untersuchende Subject, sondern das Object der Kritik." Dieselbe Auffassung auch bei Snell, Menon. 22. Metz, Darst. 38. Jakob, Log. u. Met. § 46. Mirbt, 181. Schön, Phil. d. K. 71. Richtig bei Baumann, Phil. als Orient. 180. Schwankend bei Schaarschmidt, Entw. d. Spec. 89. (Vern. bald Zweck, bald Mittel der Unters.) und bei Baggesen, Phil. Nachl. I, 311 (Vernunft mehr Object als Subject der Kritik, vgl. ib. 217.)

Der Ausdruck Kritik wird von Paulsen 116 Anm. bezogen auf die Stelle

---

[1] Dass K. den Doppelsinn in dem Ausdruck gewollt habe, ist schwerlich zu behaupten, indessen gibt es derartige Fälle; so verlangt z. B. Erdmann, Grundriss § 2 ausdrücklich den Doppelsinn des Ausdruckes „Weltweisheit" „im *genitivo subjecti et objecti* zugleich". — „Mehr warme, als forschende Freunde nannten Kants Meisterwerk: Bibel der Vernunft." Neeb, Vern. 51.

der Dissertation § 8 und § 30, wo von der Propädeutik gesagt wird, sie lehre das *„discrimen sensitivae atque intellectualis cognitionis;"* Kritik sei demnach zunächst Unterscheidungslehre, welche das Erkenntnissvermögen in seine Funktionen zerlege.[1] Die Bedeutung der Beurtheilung der Metaphysik resp. der r. V. würde dann erst allmälig entstanden sein, indem die Unterscheidung oder „Ausscheidung des Intellectualen vom Sensualen", wie Paulsen, Viert. f. wiss. Phil. II, 494 sagt, schliesslich auf Be- und Verurtheilung geführt habe. Diese Ableitung ist historisch unrichtig. Die Entstehung geht aus der „Nachricht" über die Vorlesungen im Jahre 1765 hervor. Dort tritt der Name zum erstenmal auf. K. vergleicht dort die „Kritik der Vernunft" mit der „Kritik des Geschmacks", d. h. die Logik mit der Aesthetik. Die Kritik in diesem Sinne ist aber bekanntlich einzig und allein die Beurtheilung und zwar die „richterliche". Die Logik nennt Kant dort mehrfach noch Kritik und unterscheidet 1) eine Kritik des gemeinen Menschenverstandes; 2) eine Kritik der eigentlichen Gelehrsamkeit (Logik im eigentlichen Sinn); 3) die Kritik der Weltweisheit. Von der letzteren sagt er, diese Kritik und Vorschrift als ein Organon der Metaphysik, als „vollständige Logik", als Betrachtung über die eigentliche Methode derselben gehöre ans Ende der Metaphysik, wenigstens beim Vortrag, „da die schon erworbenen Erkenntnisse derselben und die Geschichte der menschlichen Meinungen es einzig und allein möglich machen, Betrachtungen über den Ursprung ihrer Einsichten sowohl als ihrer Irrthümer anzustellen und den genauen Grundriss zu entwerfen, nach welchem ein solches Gebäude der Vernunft dauerhaft und regelmässig soll aufgeführt werden." Alle drei zusammen nennt er „Kritik der Vernunft". Dass er den Namen „Kritik" sonach der ästhetischen Kritik entnahm und in dem damals üblichen Sinn anwandte, steht darnach fest. In der Logik, Einl. I, citirt er Home, der die Aesthetik „Kritik" genannt habe[2], nimmt aber dort die Bezeichnung Kritik für die Logik zurück, weil die Logik einen apriorischen Kanon aufstelle, der allerdings nachher zur Kritik diene, d. h. zum Princip der Beurtheilung alles Verstandesgebrauches überhaupt. In diesem Sinne spricht Kant von seiner Zeit als dem „Zeitalter der Kritik" (oben 102).[3] — Den Paulsen'schen Irrthum begieng schon Eberhard, Philos. Mag. I, 22, welcher das Kritische in der Zergliederung der verschiedenen

---

[1] Ebenso bei Weber, *Histoire de la phil.* 433 f.

[2] In England ist factisch der Ausdruck *criticism, critic* aufgekommen im XVIII. Jahrh., insbesondere für Aesthetik, wie viele derartige Titel beweisen von Home, Pope u. A. *Critic* findet sich schon bei Locke, Essay, IV, 21, 4.

[3] Herbart, W. W. XII, 774: „Ks. Hauptwerke nennen sich Kritiken; und wenn sie kritischen Geist wecken, so können sie diesem sich selbst nicht entziehen. Allein sie wollen studirt sein, ehe man sie beurtheilt, und der Fleiss des Studiums wird sich nicht durch ein Absprechen im Allgemeinen, sondern durch ein sorgfältiges Eingehen in die Einzelheiten bewähren können."

A VI. B — [R 8. H 7. K 16.]

Erkenntnissvermögen, und die A. L. Z. 1789, 1, 78, welche es in der Absonderung des Intellectuellen vom Sinnlichen fand. Ueber den Terminus Kritik vgl. Herder, Met. II, 338 f., K. habe den Namen missbraucht. Vgl. dess. Adrastea, 9.[1] Beneke, Kant 55: der Titel Kritik kündigt die analytische Grundtendenz des Werkes an: sie zergliedert; (diese analyt. Tendenz hatte K. nach Beneke mit seinem Jahrh. gemein und er sprach eigentlich nur aus, was man schon allgemein annahm). Die synth. systematische Seite des Werks dient nur seinem analytischen Zweck. Auch diese etymologische Ausdeutung ist falsch; es handelt sich weder um Zergliederung noch um Unterscheidung[2] bei diesem Terminus, sondern um Prüfung und Beurtheilung. — Feder, Raum und Caus. Vorr. XXIV ff. spricht des Weiteren über den Sinn des Ausdruckes Kritik. Man habe ein Recht, das Wort mit Skepsis zu vertauschen. Jedermann verstehe unter K. „eine gemässigte Skepsis". K. verbitte sich das mit Unrecht, da seine Philos. sogar zu übertriebenem Skepticismus führe.

Nicht eine Kritik der Bücher . . . sondern u. s. w. Vgl. 761. 767. (836 f.): „Nicht die Facta der Vernunft, sondern die Vernunft selbst, nach ihrem ganzen Vermögen und Tauglichkeit zu reinen Erkenntnissen a priori, soll der Schätzung unterworfen werden." Denn jene Facta „sind nur zufällige Data". Die „Natur des menschlichen Verstandes selbst" ist Object und Princip der Untersuchung. 639. „Die fehlgeschlagenen dogmatischen Versuche der Vernunft sind Facta, die der Censur zu unterwerfen immer nützlich ist. Diese aber kann nichts über die Erwartungen der Vernunft entscheiden, einen besseren Erfolg ihrer künftigen Bemühungen zu hoffen; die blosse Censur kann also die Streitigkeit über die Rechtsame der menschl. Vernunft niemals zu Ende bringen." 764. Einzelnen Verirrungen kann durch Censur abgeholfen werden, ihren Ursachen aber durch Kritik und Disciplin. 711. Diese „blosse Censur" der Facta fällt zusammen mit der blossen Kritik der Bücher, an deren Stelle Kant eine Kritik des Erkenntnissvermögens überhaupt ein für allemal geben will. Vgl. Proleg. Or. 212: Ein Werk kritischer Art und zwar nicht in Absicht auf andere Schriften, sondern auf die Vernunft selbst; daher kann auch der Massstab der Beurtheilung des Werkes nicht schon angenommen werden, sondern ist erst zu suchen. *„Pas une critique du tel ou tel système, mais une critique qui s'applique à l'instrument même de tout système."* Cousin 27[3]. Vgl. Logik,

---

[1] Baggesen, Philos. Nachl. I, 210: „K. hat kritisirt in der gemeinen Bedeutung des Worts, worin kritisiren leichter als besser machen ist." B., welcher anfangs K. unmittelbar neben Christus setzte (Rosenkranz 398), wurde später sein erbittertster Gegner.

[2] Boruttau, Kant 21: „K. unterschied das Erkennende und das Zuerkennende, das Ich und die Welt, das Subject und das Object" u. s. w. Denn κρίνειν heisse „unterscheiden". Auch Hamilton, *Lect. on Met.* II, 195 hat dieselbe irrthümliche Auslegung.

[3] Herbart, W. W. XII, 144: „Seiner Kühnheit genügte es nicht, nur die

Einl. VII: Die Aufdeckung und Auflösung des Scheines selbst sei ein weit grösseres Verdienst um die Wahrheit, als die directe Widerlegung der einzelnen Irrthümer u. s. w. Wie Kant nicht eine Kritik der Bücher beabsichtigt, sondern eine Kritik des Vernunftvermögens selbst, so will er auch nicht durch Bücher, d. h. durch Berufung auf solche, z. B. von Leibniz, widerlegt werden. „Es ist mit dem Widerlegen reiner Vernunftsätze durch Bücher (die doch selbst aus keinen anderen Quellen geschöpft sein konnten als denen, welchen wir ebenso nahe sind als ihre Verfasser) eine missliche Sache." Entd. Ros. I, 401 (gegen Eberhard).

Sondern die des Vernunftvermögens überhaupt. Unter Vernunft fasst hier K. das ganze Vernunftvermögen zusammen, wie Metz, Darst. 38, richtig bemerkt. Nichtsdestoweniger bleiben noch Unklarheiten, die in den Bemerkungen zur Einleitung 10 zur Behandlung kommen [1]. Ueber den Titel sagt Herder, Metakr. I, 3: „Der Titel befremdet. Ein Vermögen der menschl. Natur kritisirt man nicht, sondern man untersucht, bestimmt, begränzet es, zeigt seinen Gebrauch und Missbrauch. Künste, Wissenschaften, als Werke der Menschen betrachtet, kritisirt man . . . nicht aber Naturvermögen [2]." Er lobt Locke, Leibniz, Hume, Reid, welche ihre Werke Essays oder Treatise nannten [3]. Vgl. dagegen Kiesewetter I, 8 ff. Daher

Systeme zu kritisiren, K. kritisirte die Vernunft. Bei diesem Unternehmen staunten die Zeitgenossen" u. s. w.

[1] Der Gegenstand der kritischen Analyse sind unsere Erkenntnissvermögen. Wesshalb sich F. V. Reinhard unrichtig ausdrückt (System d. chr. Moral I, Vorr.), es handle sich um die Zergliederung unseres Wesens. Hiegegen erklärten sich die Jacob'schen Annal. III, 485; das Wesen sei nach der krit. Philos. ganz unsichtbar und unzugänglich für uns. Nur eine Zergliederung der durch ihre Wirkungen sich hinlänglich offenbarenden Vermögen sollte vorgenommen werden. Daher gibt auch Reinh. fälschlich als Ziel an: Analyse des Wesens in seine Bestandtheile und Herauslösung der reinen Form derselben von aller Materie entblösst, woran nach den Ann. die kritische Philos. nie gedacht habe.

[2] Aehnlich Baggesen, Phil. Nachl. I, 164, der daher auch den Titel „unbescheiden" findet ib. 232: Kritik des Universums wäre ein bescheidener Titel gegen den Kantischen; factisch sei das Werk eine Kritik des Uebersinnlichen. Schelling dag. W. W. 2. Abth. III, 46 findet den Titel „bescheiden"; denn K. gebe eine vollständige Theorie des menschlichen Erkenntnissvermögens. Ebenso wie Baggesen fasste Bachmann, Philos. m. Z. 62 die Kritik auf: „Die Vernunft kann sich wohl verstehen, im eigenen Leben und Wirken erfassen, sie kann sich selbst aber nicht eigentlich kritisiren, wenn nicht etwa ein Anderes an ihre Stelle tritt. So bei Kant. Was hier kritisirt, ist der Verstand". „Dieser Verstand, der grausamste Gewalthaber, hat in der Kritik seinen Thron aufgeschlagen, in seinem öden Reich verhallt die Stimme der Vernunft ungehört, sie wird des Thrones entsetzt, ausgestossen, zertreten und ihre heiligsten Güter als Ausgeburten des Wahns bezeichnet."

[3] Dagegen erinnert Harms, Gesch. d. Log. 216 umgekehrt an die Aehnlichkeit des K.'schen Titels mit den Titeln der Schriften von Locke, Hume, Leibniz:

A VI. B — [R 8. H 7. K 16.]

schlägt H. den Titel „Physiologie der menschl. Erkenntnisskräfte“ vor; a. a. O. I, 7. Dag. Kiesew. a. a. O. I, 54. Vgl. oben S. 96 zu Kants Vorr. A pag. IV über Locke's „Physiologie des menschl. Verstandes“. Sonstige derartige Einwände bei Herder, Met. I, 67, die darin gipfeln, dass die Vernunft doch nicht über sich selbst hinaus könne, um sich zu untersuchen, sind widerlegt bei Kiesew. a. a. O. I, 53. Vgl. Schmidt und Snell, Erl. 106 ff.

Alles aber aus Principien. Vgl. unten: „Ich habe die Vernunft nach Principien vollständig specificirt.“ Dieser Zusatz hier bezeichnet einfach die Methode, nach welcher jene Untersuchung geführt werden soll. Aus der entgegengesetzten Methode wird der Sinn des Ausdruckes ganz klar: K. wirft dem Hume'schen Skepticismus vor, dass seine Einwürfe „nur auf Factis, welche zufällig sind, nicht aber auf Principien beruhen, die eine nothwendige Entsagung bewirken könnten.“ 767. Durch „unbestimmte Anpreisung der Mässigung lässt sich die Vernunft nicht in Schranken halten. B. 128. Ganz denselben Vorwurf macht er dem Dogmatismus, „der die Grenzen seiner möglichen Erkenntniss nicht nach Principien bestimmt hat, der also nicht schon zum Voraus weiss, wie viel er kann, sondern es durch blosse Versuche ausfindig zu machen denkt.“ 768. Vgl. besonders die Ausführung S. 66 und 67: „Die Transc. Phil. hat den Vortheil, aber auch die Verbindlichkeit, ihre Begriffe nach einem Princip aufzusuchen;“ ib. über den dadurch erreichten Vortheil systematischer Vollständigkeit. Identisch ist: „nach einem Begriff oder Idee“ s. hiezu zur Einl. 13. Der Kriticismus besteht eben darin, dass er die Grenzbestimmung der menschlichen Erkenntniss mit apodiktischer Sicherheit feststellt, und das kann er, weil er „nach Gründen a priori“ verfährt; nur so lässt sich die „schlechthinige Nothwendigkeit der Unwissenheit“ feststellen, „nicht empirisch, durch Beobachtung, durch Wahrnehmung, a posteriori“. Diese Grenzbestimmung muss „nach Principien a priori“ geschehen, wie man die Begrenzung der Erde, d. i. ihre Oberfläche, auch nach mathematischen Principien a priori feststellen kann. Und so entsteht eine wirkliche wissenschaftliche Kritik, nicht bloss eine aus Factis vermuthende Censur der Vernunft. 758—762. Das Verfahren dieser Prüfung ist somit apriorisch oder, wie K. Vorr. B. XXXI. es selbst nennt, dogmatisch, d. h. „aus sicheren Principien a priori strenge beweisend“, und die dadurch erreichte Erkenntniss ist nicht eine „historische *cognitio ex datis,* sondern rationale *cognitio ex principiis*“. 835. Vgl. oben das Bild des Processes, wornach die schliessliche Entscheidung „nach den Grundsätzen der ersten Institution der Vernunft selbst“ 751 f. getroffen wird. Vgl. S. 13 f. S. 66 f. 833 f. Proleg. § 43. 57. 58. Wie das eine der Merkmale apriorischer Methode, die Nothwendigkeit der dadurch erreichten Grenzbestimmung schon be-

---

„Untersuchungen über den menschlichen Verstand.“ „So nennen sie ihre Logik.“ (Hier ist Logik = Erkenntnisstheorie.)

tont wurde, so wird es auch das andere, die Allgemeinheit; die Untersuchung der menschl. Vernunft soll „allgemein und aus der Natur des menschl. Verstandes“ 639 geführt werden. Das kann nur geschehen „von der gereiften und männlichen Urtheilskraft, welche feste und ihrer Allgemeinheit nach bewährte Maximen zum Grunde hat“. 761.[1] Es ist damit das Specifische der K.'schen Methode ausgesprochen[2], welche rein begrifflich, logisch analysirt, nicht psychologisch. Es ist dieser Punkt von Anfang an streng festzuhalten, dass K. dem Princip nach psychologische Beobachtung ausschliesst. Das ist nach Beneke's treffender Bemerkung (Kant 30) der erste bedeutende Gegensatz Kants gegen die bisherigen erkenntnisstheoretischen Untersuchungen. Kant trieb, sagt derselbe S. 33, somit die Speculation aus blossen Begriffen zur Vorderthür hinaus, um sie (hier bei seiner eigenen Methode) zur Hinterthür wieder einzulassen[3]. Ueber die Kritik der r. V. aus reiner V. und durch sie, vgl. Jacob, Ann. d. phil. Geistes III, 406 (gegen Tiedemann). Riehl, Kritic. I, 294 ff.

Diesen Weg, den einzigen. Vgl. den Schluss der Kritik Methodenl. S. 856: Der kritische Weg ist allein noch offen. Mit Beziehung auf diese beiden Stellen sagt Herder, Met. Vorr. XI: „seitdem dieser Weg offen ist, schwingt jeder Zaunkönig sich mit allgültiger Vollmacht der absoluten Welt- und Wortallheit entgegen, überfliegend bei Weitem den Erfinder des Weges.“ Er will damit die übermässig ins Kraut schiessende Kantliteratur seiner Zeit treffen. W. v. Humboldt sagt (Ans. über Aesth. u. Literat. Berlin 1880 S. 21. 30): „Ich gehe hierin (in der Aesth.) schlechterdings den Kantischen Weg[4].“

Alle Irrungen. „Diese Irrungen“, in welche die Vernunft durch Selbst-

---

[1] Eine lesenswerthe Erörterung über diesen Ausdruck „aus Principien“, s. bei Reinhold, Beitr. z. Bericht. II, 48—56. Reinhold geht die verschiedenen Bedeutungen durch, welche man vor K. mit dem Ausdruck *„cognitio ex principiis“* verbunden hatte und bestimmt die Kantische genauer.

[2] Desshalb sagt Cousin von den Vorreden A u. B und der Einleitung ganz richtig (24): *Ces trois morceaux sont de la plus haute importance; ils contiennent ce qu'il y a peut-être de plus essentiel et de plus durable* [?] *dans la Critique, la méthode ... Dans tout penseur original, c'est la méthode qu'il faut avant tout rechercher; car cette méthode est le germe de tout le reste.*“ Diese drei Stücke sind *pour la philosophie de Kant ce que le Discours de la méthode est pour la philosophie de Descartes.*

[3] Vgl. Beneke, Metaph. 20 ff. 133 ff. 368 f. B. findet in diesem Punkte einen Selbstwiderspruch und den grössten Fehler Ks. Er habe an die Stelle der „objectiven Erdichtungen“ des Dogm. subjective gesetzt.

[4] Es ist ein seltsamer Einfall des Kantianers Knauer (Phil. Mon. XIII, 406), zu leugnen, dass K. damit seine Methode habe bezeichnen wollen: K. wolle nicht eine μέθοδος, sondern eine ὁδός; doppelt seltsam, wenn man damit die in der Einl. oben § 4. 7. 8 beigebrachten Stellen aus K. vergleicht. — Cfr. Prihonsky, Anti-Kant 229: der von K. eingeschlagene „Weg“ sei nicht der richtige u. s. w.

A VI. B — [R 8. H 7. 8. K 16.]

entzweiung geräth, „abzuthun" „ist die Vernunft selbst berufen" 743. d. h. eben, die Methode der Auflösung muss auf Principien a priori beruhen. Diese Absicht „der Abstellung aller Irrungen" erinnert an die Einleitung Bacons, an die Befreiung der Menschheit von den *„errores"*, an den *„terminus legitimus infiniti erroris"*.

Im erfahrungsfreien Gebrauch. Der Ausdruck „erfahrungsfrei" findet sich bei Kant selten. Laz. Geiger wendet ihn an auf den Titel seiner Schrift: „Ueber Umfang und Quelle der erfahrungsfreien Erkenntniss". Frankfurt 1865. Der „erfahrungsfreien" Erkenntniss entspricht praktisch das „sinnenfreie" Handeln. Kant übersetzt beides mit *„intellectualis"* s. Met. d. Sitten. Einl. I.

Mit dem Unvermögen der menschlichen Vernunft. In specieller Anwendung dieses Grundsatzes wendet sich z. B. Kant S. 614 gegen den Ausweg, das „Ideal der reinen Vernunft unerforschlich zu heissen; es muss in der Natur der Vernunft seinen Sitz und seine Auflösung finden und also erforscht werden können; denn eben darin besteht Vernunft, dass wir von allen unseren Begriffen . . . Rechenschaft geben können." Vgl. Prol. § 35: „Es kann gar nichts helfen, jene fruchtlosen Versuche der reinen Vernunft durch allerlei Erinnerungen wegen der Schwierigkeit der Auflösung so tief verborgener Fragen, Klagen über die Schranken unserer Vernunft und Herabsetzung der Behauptungen auf blosse Muthmassungen mässigen zu wollen. Denn wenn die Unmöglichkeit derselben nicht deutlich dargethan worden und die Selbsterkenntniss der Vernunft nicht wahre Wissenschaft wird, worin das Feld ihres richtigen von dem ihres nichtigen und fruchtlosen Gebrauchs mit geometrischer Gewissheit unterschieden wird, so werden jene eitlen Bestrebungen niemals völlig abgestellt werden." „Wir sind auch nicht berechtigt, diese Aufgaben, als läge ihre Auflösung wirklich in der Natur der Dinge, doch sie unter dem Vorwand unseres Unvermögens abzuweisen, und uns ihrer weiteren Nachforschung zu weigern, da die Vernunft in ihrem Schoosse allein diese Ideen erzeugt hat, von deren Gültigkeit oder dialektischem Scheine sie also Rechenschaft zu geben gehalten ist." 763 vgl. 695. 756 f. Dieser Gedankengang ist S. 476—480 weiter ausgeführt, worauf hier verwiesen wird. Die definitive Entscheidung bei Kant führt aber doch schliesslich auf den hier verpönten und verschlossenen Ausweg der Schranken der menschl. Vernunft. Ja er spricht z. B. Prol. § 58 von unseren „schwachen Begriffen".

Missverstand der Vernunft mit sich selbst. „Wie fängt man es an, dass sich die Vernunft hierüber selbst verstehe" und u. s. w. 615. (Vgl. im Bilde des Processes die Stellen über den Streit der Vernunft mit sich selbst S. 110). Met. der Sitt. Vorr.: „Die voreilige Vernunft soll dahin gebracht werden, vor ihren dogmatischen Behauptungen sich erst selbst zu verstehen." „Die Vernunft muss aus ihrem Widerstreit mit sich selbst herauskommen," Prol. § 54. Der „Missverstand", auf dem jene metaphysischen Irrthümer und Streitigkeiten beruhen, besteht darin, „das,

was bloss von Erscheinungen gilt, über Dinge an sich selbst auszudehnen und überhaupt beide in einem Begriff zu vereinigen," Prol. § 53 fin. „Die Antithetik beruht auf dem Missverstand, da man nemlich dem gemeinen Vorurtheile gemäss, Erscheinungen für Sachen an sich selbst nahm." 740. Dieser fundamentale, principielle „Missverstand" (weiter unten nennt es K. „Missdeutung") wird in der Dialektik, die seiner Aufdeckung gewidmet ist, unzähligemal, z. B. 464, betont. Auch hier findet somit K. die Hauptaufgabe seiner Kritik in der Dialektik. Ueber diesen Missverstand s. ferner Prol. § 53. § 56; derselbe wird Proleg. Or. 215 als „Erbfehler der Metaphysik" bezeichnet. Eben desshalb heisst es Kr. 406, der Erbfehler des Dogmat. sei, „sich bei allem ihm günstigen Schein in der Feuerprobe der Kritik in lauter Dunst aufzulösen," weil eben jener Missverstand zu Grunde liegt [1].

Dogmatisch schwärmende Wissbegierde. Diese Schwärmerei tadelt K. häufig am Dogmatismus; so B. 127 f., wo Locke beschuldigt wird, trotz seines Empirismus der Schwärmerei Thür und Thor geöffnet zu haben; derselbe Vorwurf trifft Crusius, Logik Einl. II. Insbesondere an Herders Ideen tadelt K. später den „schwärmenden Verstand". „Der menschliche Verstand hat über unzählige Gegenstände viele Jahrhunderte hindurch auf mancherlei Weise geschwärmt." Prol. Vorr. 4, vgl. Kr. 770. „Es kann der Einbildungskraft vielleicht verziehen werden, wenn sie bisweilen schwärmt, d. i. sich nicht behutsam innerhalb der Schranken der Erfahrung hält . . . Dass aber der Verstand, der denken soll, anstatt dessen schwärmt, das kann ihm niemals verziehen werden; denn auf ihm beruht alle Hilfe, um der Schwärmerei der Einbildungskraft, wo es nöthig ist, Grenzen zu setzen." Prol. § 35. Diese Schwärmerei fand im „süssen dogmatischen Traume statt", Kr. 757. vgl. S. 819 über und gegen allen schwärmerischen Vernunftgebrauch. „Das Dogmatisiren mit der reinen Vernunft im Felde des Uebersinnlichen ist der gerade Weg zur philos. Schwärmerei, und nur Kritik desselben Vermögens kann diesem Uebel gründlich abhelfen;" Was heisst sich i. D. orientiren? K. 129. Kr. d. pr. V. 150 ff. „Schwärmerei ist eine nach Grundsätzen unternommene Ueberschreitung der Grenzen der

---

[1] Mit Beziehung hierauf sagt Hamann polemisch in seiner Metakritik (Rink Manch. 127. W. W. VII, 9): „Nicht nur das ganze Vermögen zu denken, beruht auf Sprache . . . . sondern Sprache ist auch der Mittelpunkt des Nichtverstandes der Vernunft mit ihr selbst, theils wegen der häufigen Coincidenz des grössten und kleinsten Begriffs, seiner Leere und Fülle in idealischen Sätzen, theils wegen des unendlichen [?] der Rede- vor den Schlussfiguren und dergleichen viel mehr." Im Anschluss hieran führte dies Herder weiter aus, Metakritik S. 9 ff.; derselbe findet in dem Mangel der Berücksichtigung der Sprache und ihres Verhältnisses zum Denken mit Recht einen Hauptfehler der Kritik. Platon, Aristoteles, die Stoiker, Leibniz, und besonders Locke, sowie Sulzer und Lambert, haben dagegen diese Nothwendigkeit eingesehen und die Sprache herbeigezogen. Vgl. Levy, Ks. Kr. d. r. V. im Verh. z. Kritik d. Sprache. Bonn 1868.

A VII. B — [R 8. H 8. K 16.]

menschl. Vernunft;" ib. 216 ff.[1] Klinger, Betrachtungen I. 775. II., 652 meint: Kant habe durch die Vernunft seine Einbildungskraft nicht getödtet, vielmehr sei in ihm gerade die Vernunft die Schöpferin der erhabensten Schwärmerei für gewisse Ideen; sollte auch sein System in der Schule fallen, so werde doch die erhabene Schwärmerei seiner Vernunft alle Systeme der Vernunft überleben. Nicolai, Gel. Bild. 203. 233, beschuldigte Kants Philos., zu Schwärmerei Anlass gegeben zu haben, so bes. zu Fichtes und Becks Ausartungen; insbes. wenn dieselben sich auf den urspr. Vernunftgebrauch, auf ihr Inneres berufen u. s. w. Bouterweck, Imm. Kant 84 ff. Kant habe zwar zu der idealistischen Schwärmerei der intellectuellen Anschauung des Absoluten Anlass gegeben; aber „der Geist der Schwärmerei, der sich jetzt transc. Ideal. nennt, ist so durchaus antikantisch, dass K. selbst eine solche Wendung der durch ihn bewirkten Revolution in der Geisterwelt nicht einmal ahnen konnte." Vgl. jedoch a. a. O. 119 über K.'s eigene platonische Schwärmerei. (Bekanntlich warf schon Hamann häufig K. „Mystik" vor; ebenso Herder, Kalligone Vorr. XIV [Suph. XXII, 9].)

Durch Zauberkünste. In demselben Sinne sagt Kant Prol. Or. 190. „Die Kritik verhält sich zur gewöhnlichen Schulmetaphysik gerade wie Chemie zur Alchemie, oder wie Astronomie zur wahrsagenden Astrologie." Neeb K.'s Verdienste 33: Der Dogmatist „macht mit dem Geheimniss bekannt, mit der Wünschelruthe des Syllogismus die goldene Wahrheit aus der tiefsten Verborgenheit zu Tage zu bringen. Der Adept überschwänglicher Weisheit schwelgt an dem Zaubertische und füllt sich mit geträumten Speisen" u. s. w. (ib. 55). In diesem Vergleich liegen auch ausgedrückt die ganz überspannten und verkehrten Ansprüche, die man von jeher an die Philosophie gestellt hat, sowie die chimärischen Hoffnungen, welche deren Vertreter selbst erregten. Ebenderselbe sagt vom Skeptiker: „Er beweist dem Schüler, dass er nur Worte mit Luft gefüllt gegessen habe, dass seine entdeckten Ländereien zusammengetriebene Wolken seien . . . dass die vermeinte Insel der Erfahrung, die auf einen Felsen gegründet sein soll, nichts als ein schwimmendes Eis sei, das vor der beleuchtenden Vernunft in Schaum und Wasser zerrinne, dass man nur seine Vernunft brauchen

---

[1] Kr. d. Urth. § 78: Die Vernunft lässt sich verleiten, dichterisch zu schwärmen, was doch zu verhüten eben ihre vorzüglichste Bestimmung ist. Kr. d. Urth. § 29 Anm.: Schwärm. ist ein Wahn, über alle Grenzen der Sinnlichkeit hinaus etwas sehen, d. i. nach Grundsätzen träumen (mit Vernunft rasen) zu wollen. Der Schwärmerei steht (Anthrop. § 36) die Aufklärung gegenüber. Ist diese — Gebrauch der Vernunft, so ist jene „die Maxime der Ungültigkeit einer zu oberst gesetzgebenden Vernunft." S. in dem Aufsatz: „Was heisst sich i. d. orientiren?" K. 137. Als verschwiegenes Vorbild aller Schwärmerei steht für K. immer Swedenborg da, s. Träume eines Geistersehers. Nach dem Aufsatze: „Ueber einen vornehmen Ton" u. s. w. Einl. ist Platon der „Vater aller Schwärmerei in der Philosophie". Vgl. Vorles. über Philos. Relig. 174. 205 u. Kants Aufsatz von 1790 „Ueber Schwärmerei und die Mittel dagegen."

müsse, um ihr Ansehen zu vernichten, und dass jede Untersuchung aus der Unwissenheit entspringe, mit der Ungewissheit endige.“ — Im Anschluss an diese und an einige anderen, theils früheren, theils späteren Stellen, fasst Hamann in seiner Recension (Reinh. Beitr. 1801 II, 207) die Vorrede Kants kritisirend so zusammen: „Unter dem neuen Namen Transscendentalphilosophie verwandelt sich die verjährte Metaphysik aus einem zweitausendjährigen ‚Kampfplatz endloser Streitigkeiten‘ auf einmal in ein systematisch geordnetes ‚Inventarium aller unserer Besitze durch reine Vernunft‘ und schwingt sich auf den Fittigen einer ziemlich abstracten ‚Genealogie‘ und Heraldik zu der monarchischen Würde und olympischen Hoffnung, ‚als die einzige aller Wissenschaften ihre absolute Vollendung und zwar in kurzer Zeit‘ zu erleben, ‚ohne Zauberkünste‘ noch magische Talismane, wie der weise Helvetius sagt *(De l'Homme II, XIX)* ‚alles aber aus Principien‘, heiliger als der Religion und majestätischer als der Gesetzgebung ihre“. (W. W. VI, 48).

Blendwerk. So nennt K. die Metaph. häufig, z. B. 60. 63 (sophistisches Bl.), 168 (Erschleichungen des r. Verstandes und daraus entspringendes Bl.) 295. 298. 384. 395 (von dem dogm. Blendwerk kann nur die Nüchternheit einer strengen aber gerechten Kritik befreien), 424 (Bl., wonach jeder vergeblich hascht), 430. 507. 608 (Blendw. in Schlüssen), 669 (unsere Vernunft kann unmöglich selbst ursprüngl. Täuschungen u. Blendwerke enthalten), 711 (in der r. V. ein ganzes System von Täusch. u. Blendw. angetroffen), 735. 755 (schädliche Blendw.), 782 (die Vern. unter Erdichtungen und Blendw. ersäufen), 795 (Ausschweifungen und Blendw.). „Gaukelwerk“ „leider sehr gangbare Kunst mannigfaltiger metaphysischer Gaukelwerke“ 63. Eine psychol. Erörterung hierüber s. Anthrop. § 11. Die *„spectra idearum“* Blendwerke oder besser Hirngespinste finden sich schon in der *Nova Dilucidatio* 1755 erwähnt (in der Ausf. zu Prop. IX).

Aufgelöst. Es ist für Kants Methode sehr zu bemerken, dass diese Auflösung der durch die Vernunft aufgegebenen Fragen selbst wieder aus der Vernunft, d. h. nach Principien a priori zu geschehen hat. Diese Fragen „liegen in der Vernunft und müssen daher aufgelöset werden können“ 763. Diese Fragen haben „in der Natur der Vernunft ihren Sitz und ihre Auflösung“ 614. „Die Antwort muss aus denselben Quellen entspringen, daraus die Frage entspringt; die Auflösung kann daher gefordert werden“ 476. Eben aus diesem Grunde versichert Kant, die Auflösung aller Fragen in seiner Kritik gegeben zu haben: denn „keine Frage, welche einen der reinen Vernunft gegebenen Gegenstand betrifft, ist für eben dieselbe menschliche Vernunft unauflöslich“ u. s. w. 477. 695 f. Vgl. übrigens hiezu Ks. Brief an Lambert vom 2. Sept. 1770, er sei zu dem Begriff gekommen, „dadurch alle Art metaph. Quästionen nach ganz sicheren und leichten Kriterien geprüft, und inwiefern sie auflöslich sind oder nicht, mit Gewissheit kann entschieden werden“.

Schlüssel. Vgl. 4. Brief an Herz v. 21. Febr. 1772: ich bemerkte Etwas,

A VII. B — [R 8. 9. H 8. K 16.]

„welches in der That den Schlüssel zu dem ganzen Geheimnisse der bis dahin sich selbst noch verborgenen Metaphysik ausmacht." „Ich sehe mich in dem Besitz eines Lehrbegriffes, der das bisherige Räthsel völlig aufschliesst," 5. Brief an Herz (von 1773). Cfr. Prol. K. 144 (Or. 210). Ueberschrift des 6. Abschnitts der Antinomie: „Der transsc. Idealismus als der Schlüssel zur Auflösung der kosmologischen Dialektik." 490. 480. Vgl. Fortschr. d. Met. Ros. I, 567. — Da hier K. die Leistungen der Kr. aufzählt, so ist hier der Ort, einige interessante Allgemeinurtheile über Kants Kritik zu erwähnen: Feder (Gött. Gel. Anz. Zug. 1782. 3. St.) sagt von der Kritik, sie sei ein Werk, „das den Verstand seiner Leser immer übt, wenn auch nicht immer unterrichtet, oft die Aufmerksamkeit bis zur Ermüdung anstrengt, zuweilen ihr durch glückliche Bilder zu Hülfe kommt oder sie durch unerwartete gemeinnützige Folgerungen belohnt." Selle (Acad. Berl. 1786—1787, 581): „*Un système supérieur à bien d'autres par la pénétration qu'il annonce et par la liaison qui règne entre toutes ses parties; un chef d'oeuvre de l'art, qui, comme les pyramides d'Égypte, sera dans tous les siècles l'objet de l'admiration générale, mais qui comme elles amènera toujours la question, pourquoi et pour quel effet cette grande dépense de forces extraordinaires?*" [1] Pistorius, der Gegner Kants, (A. D. B. 66, 92), nennt die Kr. d. r. V. „das wichtigste Buch, das seit Aristoteles Zeiten über die Metaphysik geschrieben ist." Der Anhänger Kants, Jakob, sagt in der Vorrede zu seiner Prüfung der Mendelssohn'schen Morgenstunden, in deren Vorrede Kant der „Alles-Zermalmende" genannt worden war, S. XXIV.: „Die einzige Kritik wiegt alles auf, was seit Plato und Aristoteles in der Metaphysik geschrieben ist." Dies in Bezug auf die Vergangenheit. In Bezug auf die Zukunft sagt Schütz A. L. Z. 1785, III, 42, die Kr. d. r. V. enthalte alle künftigen Lehrbücher der Metaphysik virtualiter in sich. „Die Schriften Ks. sind doch einmal der Kodex, den man nie in philos. Angelegenheiten, so wenig als das *corpus juris* in juristischen aus der Hand legen darf," sagt W. v. Humboldt, Ansichten über Aesth. u. Liter. Herausgeg. v. F. Jonas, Berlin 1880. S. 2. [2]

---

[1] Eine, allerdings sehr einseitige Antwort hierauf gibt Claudius, der über Ks. Philosophie folgendermassen urtheilt: „Sie ist einer Maschine gleich, die aus gräulich viel Hebeln, Rollen, Stricken und Winden zusammengesetzt wäre, und deren Effect ist, — einen Kork aus einer Bouteille zu ziehen."

[2] Es ist unparteiisch, mit diesem Lobe auch andere Stimmen zusammenzuhalten; so sagt z. B. Schwab, Preisschr. 144: „Wir sind in dieser neuen Periode in der Metaphysik nicht weiter gekommen, ob wir wohl einen berühmten Metaphysiker weiter haben." Ib. 117. „K. wolle die Unerweislichkeit der bisherigen Metaphysik durch eine — unerweisliche Theorie vordemonstriren." Aehnlich Nicolai in der Vorr. zu Schwabs neun Gesprächen (S. 16): „Es dürfte ungeachtet des inneren Scharfsinnes und der vielen neuen und zum Theil sehr sinnreichen Ideen der kritischen Philos., wodurch der menschliche Geist eine Zeitlang beinahe unwiderstehlich zu derselben gezogen wird, dennoch der Gewinn

Ich glaube, indem ich u. s. w. Vgl. 476: Alle Aufgaben auflösen und alle Fragen beantworten zu wollen, würde eine unverschämte Grosssprecherei und ein so ausschweifender Eigendünkel sein, dass man dadurch sich sofort um alles Zutrauen bringen müsste." Gleichwohl gibt es, fährt K. fort, „Wissenschaften, in denen dies möglich ist und das ist eben bei der Transscendentalphilosophie aus den oben angegebenen Gründen der Fall. Die Behauptung (der vollbrachten Leistung) ist desshalb nur dem ersten Anscheine nach kühn" 695.

Darin etwa die einfache Natur der Seele u. s. w. Kant hat hier offenbar J. H. G. Feders im Jahre 1765 erschienenes Programm: *De simplici animae natura* im Auge (vgl. Feder, Leben S. 58). Ob Feders Empfindlichkeit nicht durch diesen Stich gereizt und zur stacheligen Zurichtung jener famosen Recension der Kr. d. r. V. in den Göttinger Gel. Anz. vom 19. Jan. 1782 (Zugabe I. Band 3. St.) animirt worden ist?

Die gemeine Logik. Die Logik, da sie nach Kant nur die formalen Regeln alles Denkens zu geben hat, und da diese Regeln in uns selbst gefunden, somit aus der Vernunft selbst geschöpft werden müssen, ist das Beispiel einer geschlossenen und vollendeten Wissenschaft. Vgl. vorläufig Vorr. B. VIII. XXIII. Krit. 51 ff. 70 ff. Die einfachen Handlungen oder logischen Functionen lassen sich vollständig und systematisch aufzählen, vgl. ib. 66 ff. Die Logik ist für die Kritik der r. V. insofern ein Vorbild, als auch letztere, wie erstere, aus der Vernunft selbst zu schöpfen hat und so systematische Vollständigkeit der reinen Vernunfthandlungen gewinnen kann. Vgl. Log. Einl. II.

Hier, d. h. in der Kritik der reinen Vernunft; denn in ihr handelt es sich um Entscheidung der Frage, ob das reine Denken auch über den Umfang der Erfahrung hinaus, „ohne allen Stoff und Beistand der Erfahrung" Erkenntniss schaffen könne, was ich mit der Vernunft (darauf bezieht sich „derselben" in entfernter Linie) ausrichten kann unter jener Voraussetzung. Die Auslegung der Stelle, derart, dass die Frage lautet, wie weit die Vernunft als apriorisches Vermögen überhaupt gelangen könne, ist durch Zu-

---

von objectiver Wahrheit aus ihr nur sehr gering sein." [Ueberhaupt bilden die verschiedenen Beantwortungen der bekannten Frage der Academie: „Welche Fortschritte hat die Metaphysik seit Leibnizens und Wolffs Zeiten in Deutschland gemacht?" (1792) interessante Commentare zu der Kantischen Vorrede, besonders zu der zweiten. Die Beantwortung von Schwab war feindlich (vgl. auch dessen Schrift über die Wahrheit der Kantischen Philos. 72 ff.), diejenige von Reinhold zustimmend, diejenige von Abicht mehr neutral. Maimons Schriftchen über die Progressen der Philos. ist ebenfalls höchst interessant. Grössere Bedeutung hat natürlich Kants eigene Schrift über diesen Gegenstand, welche erst im Jahre 1804 als Fragment erschienen ist. Hülsens seltsame Schrift über dasselbe Thema verdient keineswegs das ihr von Rosenkranz (421 ff.) gespendete Lob; nicht so werthlos, wie derselbe sie hinstellt, ist die Schrift von Jenisch darüber. Sehr werthvoll ist das v. Eberstein'sche zweibändige Werk über denselben Gegenstand.]

sammenhang und Vergleich mit dem Früheren ausgeschlossen; es wird nicht gefragt, was die Vernunft in ihrem Gebrauche als rationales Vermögen, d. h. ohne aus der Erfahrung zu schöpfen, ohne Erfahrung, leiste, sondern ob dies rationale Vermögen über die Erfahrung hinausreiche. Es wird also auch hier die Dialektik in den Vordergrund gerückt. Ueber den hier spielenden Doppelsinn von „rein" und „Vernunft" s. später.

Nicht ein beliebiger Vorsatz. K weist hier seine Untersuchung als ein nothwendig durch die Natur der Sache gefordertes Unternehmen nach, das nicht einem zufälligen Einfall seine Entstehung verdankt, sondern aus dem Zustand der Dinge mit naturgemässer Nothwendigkeit folgt. Vgl. das Motto der II. Aufl. aus Bacon: *petimus, ut homines rem non opinionem, sed opus esse cogitent* u. s. w.

Eine Hypothese u. s. w. Die weitere Ausführung dieses Gedankens[1] s. in der Methodenlehre 781: „Was reine Vernunft assertorisch mittheilt, muss (wie alles, was Vernunft erkennt) nothwendig sein oder es ist gar nichts. Demnach enthält sie in der That gar keine Meinungen." Vgl. Vorr. B. XXIII Anm. „nicht hypothetisch, sondern apodiktisch beweisen." Vgl. Krit. 823 (in dem Abschnitte von Meinen, Wissen und Glauben): „In Urtheilen aus reiner Vernunft ist es gar nicht erlaubt, zu meinen. Denn weil sie nicht auf Erfahrungsgründe gestützt werden, sondern alles a priori erkannt werden soll, wo alles nothwendig ist, so erfordert das Princip der Verknüpfung ... völlige Gewissheit." Vgl. 775 wo der von aller Erfahrung abgesonderten Vernunft entweder „Enthaltung von allem Urtheil oder apodiktische Gewissheit" auferlegt wird. Vgl. Prol. Or. 200 „Metaphysik muss Wissenschaft sein, nicht allein im Ganzen, sondern auch in allen ihren Theilen, sonst ist sie gar nichts." Nicht bloss Vermuthung (wie bei Hume, s. ob. S. 35. 55), sondern völlige Gewissheit muss durch die Kritik erreicht werden. 761 f. 789: „In Sachen der r. V. muss apodiktisch bewiesen werden." „Wenn es um Urtheile a priori zu thun ist, kann man es nicht auf schale Wahrscheinlichkeit aussetzen;" „die Behauptung der speculativen Philosophie muss Wissenschaft sein, oder sie ist überall gar nichts." Prol. § 5. „Das Spielwerk von Wahrscheinl. und Muthmassung steht der Metaph. ebenso schlecht an als der Geometrie," Prol. Or. 196 und daselbst weiter: „Es kann nichts Ungereimteres gefunden werden, als in einer Metaphysik, einer Philosophie aus reiner Vernunft, seine Urtheile auf Wahrscheinlichkeit und Muthmassung gründen zu wollen. Alles, was a priori erkannt werden soll, wird eben dadurch für apodiktisch gewiss ausgegeben, und muss also auch so bewiesen werden. Man könnte ebenso gut eine Geometrie oder Arithmetik auf Muthmassungen gründen wollen." Kr. d. Urth. § 90: „Meinen findet in Urth. a priori gar nicht statt, sondern man er-

---

[1] Ueber die Hypothesen vgl. 770 ff. Es sind Erklärungen von etwas Wirklichem durch etwas Anderes, dessen Wirklichkeit nicht erweislich oder nicht erwiesen ist. Kr. d. pr. Vern. 227. Kr. d. Urth. § 90. 91.

kennt durch sie entweder etwas als ganz gewiss, oder gar nichts"; ib. § 91: „a priori zu meinen, ist schon an sich ungereimt und der gerade Weg zu lauter Hirngespinsten. Entweder unser Satz a priori ist gewiss oder er enthält gar nichts zum Fürwahrhalten [1]." Ganz in diesem Sinne lautet einer der ersten Sätze der Schrift von Reinhold „Ueber das Fundament des philos. Wissens": „Meine Philosophie weiss nicht vieles, aber sie meynt gar nichts." Vgl. Reinhold „Ueber die Möglichkeit der Philosophie als strenge Wissenschaft" Beitr. zu Bericht. I., 339 ff. (cfr. ib. 93 ff., 273 ff., 375 ff.), worin die Nothwendigkeit eines ersten, allgemeingültigen und nothwendigen **Grundsatzes** als Bedingung jener Wissenschaftlichkeit aufgestellt wird, eine Bestimmung, welche sich bei K. noch nicht findet, bei seinen Nachfolgern aber eine theilweise verhängnissvolle Rolle spielte. Vgl. Theorie der Vorstell. 71 ff. — Die schroffe Disjunction: Entweder ganz gewiss oder gar nicht fand bei den idealistischen Nachfolgern begeisterten Anklang. Schelling: Vom Ich u. s. w. Vorr.: Die Speculation eines grossen Denkers „nimmt den freiesten, kühnsten Flug, setzt alles aufs Spiel und will entweder die ganze Wahrheit in ihrer ganzen Grösse oder gar keine Wahrheit". Apelt, Metaph. Vor. VII: Met. ist entw. eine reine Vernunftwissenschaft oder sie ist ein nichtiges Phantom [2]. Im Sinne Kants führt daher Jenisch Entd. 259 aus, dass Kants Kritik skeptische Resultate dogmatisch-apodiktisch gebe [3]. Vgl. Logik, Einl. IX u. X mehrfach. Die Einwände gegen die hier verlangte und behauptete Unfehlbarkeit (so nennt es Reinhard System der Moral I, Vorr. 21) s. an den oben ange-

---

[1] Wie schon in der vorliegenden Textstelle, so wird auch in den obigen Citaten von K. die Apodicticität der formal-methodischen Feststellung des Apriorischen und die Apodicticität des Apriorischen selbst nicht genügend unterschieden. In der Analytik verschwimmt beides in einander.

[2] Laas, Ideal. 124: „Wir sehen . . . den platonischen Charakterzug überall da, wo ‚kategorische', alle Relativität und Bedingtheit abstreifende Imperative und absolute Ideale, ohne irgendwie Compromisse zuzulassen, ohne Nachsicht und Rücksicht, ohne Zuwarten und Bedacht auf sofortige und ganze Erfüllung drängen; überall da, wo „Alles oder Nichts" die Maxime und Parole ist." Was Laas hier zunächst von der praktischen Philosophie sagt, gilt selbstredend auch für die theoretische. Mill, *Examination* 209 f. Anm. *»In my estimation the doctrine of »all or none« is no more an necessity in philosophy than in politics.«* (Gegen M'Cosh.) Dieser Gegensatz von Meinen und Wissen ist ganz speciell Platonisch, denn durch Platons ganze Philos. geht der wichtige Gegensatz von δόξα und ἐπιστήμη hindurch. Vgl. Herbart, W. W. XII, 302 (über Aenesidem-Schulze im Verhältniss zu Kant).

[3] Jenisch führt jedoch a. a. O. 169—179 aus, dass trotzdem Ks. Philosophie eine Hypothese sei; von den „unerweislichen Hypothesen" des Dogmatismus unterscheide sich jedoch der Kriticismus als eine „demonstrirte Hypothese". — Ueber Ks. Verhältniss in dieser Beziehung zu Condillac s. Willm, *Phil. All.* I, 85: auch dieser *»rejette toutes les hypothèses«*, aber als Positivist.

A IX. B — [R 10. H 9. K 17. 18.]

führten Stellen. — Ueber „Alles oder Nichts" in quantitativer Hinsicht s. unten. —

Denn das kündigt eine jede Erkenntniss u. s. w. Vgl. Prol. § 5: „Denn was dem Vorgeben nach a priori erkannt wird, wird eben dadurch als nothwendig angekündigt."

Feil stehen darf. Dieselbe Wendung schon im Briefe an Mendelssohn v. 8. April 1766: „Was den Vorrath von Wissen betrifft, der in der Metaphysik öffentlich feil steht, so ist es . . . die Wirkung einer langen Untersuchung, dass ich in Ansehung desselben nichts rathsamer finde, als ihm das dogmatische Kleid abzuziehen" u. s. w. Ebenso 764 in der Preisschrift, 2. Betr. Schluss: Wenn die Philosophen den natürlichen Weg der gesunden Vernunft einschlagen, u. s. w. so „werden sie vielleicht nicht so viel Einsichten feil zu bieten haben, aber diejenigen, die sie darlegen, werden von einem sicheren Werthe sein". Aehnlich 1790 gegen Eberhard (R. I., 440) dass Eberhard „Armseligkeiten dem Leser für bedeutende Dinge verkaufe". Nach demselben Bilde nennt er die dogmatischen Systeme einmal unerlaubte Contrebande. Das Bild der „Waare" schon in der Naturgesch. d. Himm. (Vorr.) in demselben Sinne. Erkl. über Hippel (R. XI, a, 205), „Was in Vorlesungen als öffentlich zu Kauf gestellte Waare feil steht, kann von einem Jeden benutzt werden."

A priori. Ueber diesen hier in der Kritik zum erstenmal gebrauchten Ausdruck s. zu Einl. B S. 2. Der Sinn ist bekanntlich „unabhängig von Erfahrung".

Eine Bestimmung aller Erkenntnisse a priori. D. h. eben die Feststellung der in der Vernunft selbst als solcher liegenden Erkenntnisse, ihres Umfangs, ihres Werthes und ihrer Tragweite. Diese Bestimmung will die Kritik geben. Aber diese Bestimmung selbst muss auch apodiktisch sein und das kann sie nur, wenn sie „nach Principien" gemacht ist. Die von Kant befolgte Methode wird hier wieder scharf betont und diese, wie die obigen Stellen werden zur Entscheidung der wichtigen und vielbehandelten Frage „über die Auffindung des A priori" dienen, d. h. über die Methode, welche Kant selbst bei der Feststellung, Bestimmung aller Erkenntnisse a priori befolgt hat oder wenigstens befolgen wollte. Die hier verlangte apodiktische Natur seiner Resultate nimmt K. sogleich in der Aesthetik in Anspruch wo es S. 46 als „eine wichtige Angelegenheit" derselben bezeichnet wird, „dass sie nicht bloss als scheinbare Hypothese einige Gunst erwerbe, sondern so gewiss und ungezweifelt sei, als jemals" u. s. w. 755 „Grenzbestimmung unserer Vernunft nur nach Gründen a priori". 767 ff. Dass mit dieser Stelle die Controverse über die Methode Kants entschieden sei, bemerkt schon Berg, Epikritik Vorr. XVI. Dass die Grenzbestimmung a priori festgesetzt werden soll, findet Aenesidem 404 ff. in Widerspruch mit der Thatsache, dass K. faktisch doch nur sich auf die wahrgenommene Eigenschaft an einem empirischen Gegenstande (nämlich dem menschlichen Gemüth) stützt. Vgl. ib. 57. 401 ff. Die ganze apriorisch-synthetische Me-

thode der Kritik unterwarf Nicolai einer scharfen Kritik in der lesenswerthen Abhandlung über den logischen Regressus (Philos. Abh. I, 197 ff. bes. 218 ff., so wie er ib. I, 147 ff. auch Kants abstracte Methode tadelt). Ausser Fries hat besonders Beneke diese Meth. angegriffen, vgl. dessen Metaph. S. 12 ff. 21. 26 f. 34. 133 ff. 367 f. Eine ganz falsche Bemerkung findet sich bei Lange, Mat. II, 125, wonach diese Forderung apodiktischer Gewissheit sich nur auf „die allgemeine Deduction von Kategorien überhaupt als einer Voraussetzung aller Erfahrung" beziehe. Eine einfache Lectüre des Textes zeigt die Flüchtigkeit und Irrthümlichkeit dieser Interpretation. Ebenso verfehlt ist die Herbeiziehung der obigen Stelle, wornach die Logik ein Vorbild vollständiger Aufzählung der Vernunfthandlungen ist; darnach handle es sich auch hier nach L. um Vollständigkeit, nicht um Gewissheit. Diese Auslegung beruht auf einer auffallenden Nachlässigkeit. Was Lange endlich über Prol. Or. 196 sagt, ist ebensowenig stichhaltig. Viel richtiger ist die Bemerkung, dass K. über die method. Grundlagen seines grossen Unternehmens wohl nicht ganz im Klaren gewesen sein könne (cfr. ib. 29). Wenn aber L. hinzufügt, K. habe eben die im Jahre 1763 ausgesprochenen Ansichten (in der Schrift über die Evidenz) nicht genügend überwunden gehabt, so vergisst L., dass K. daselbst von einer Forderung apodiktischer Feststellung apriorischer Erkenntniss in dem Sinne von 1781 gar nicht spricht. Dass aber jene Forderung eine Nachwirkung der „metaph. Schule" gewesen sei, ist richtig (a. a. O. II, 29). Selbst aus der Kr. der Urtheilskraft werden (nach § 21 u. ö.) psychologische Beobachtungen ausgeschlossen, nur die transscendental-apriorische Methode soll auch dort angewendet werden. Ibid. Einl. V wird der psycholog. Weg, der nur empirische Principien enthält, entschieden verworfen. Es bedarf einer apriorischen Deduction aus Begriffen ib. Vorr. IX. Dag. Anthrop. § 4, es sei für Logik u. Metaphysik nöthig und nützlich, die verschiedenen Akte der Vorstellungskraft in mir zu beobachten. Vgl. hierüber die treffenden Bemerkungen von Windelband Gesch. d. n. Phil. II, 52 ff. Diese Frage stösst im Verlaufe noch mehrfach auf. Vgl. zu dieser Stelle Erdmann, Ks. Kriticism. 13: Die Grenzbestimmung kann a priori sein, „denn die Abstraction der a priori erworbenen Formen unseres Gemüths aus der empirischen Erkenntniss, die Definition dieser Formen und ihre Verbindung sind selbst lauter apriorische Handlungen, obgleich die Erfahrung (zeitlich) vor ihnen vorhergeht. Man abstrahirt jene Formen nicht von der Erfahrung, sondern man abstrahirt im Gebrauch derselben, die a priori gegeben sind von allem Empirischen, das darunter enthalten sein mag." (Kant, W. W. Ros. I, 312. I, 416.) Dass und in welchem Sinne diese apriorische Erkenntniss des Apriorischen eine transscendentale genannt wird (S. 56 f.), wird a. a. O. besprochen [1].

[1] Ganz anders hatte sich K. freilich in seiner empiristischen Periode über die Methode geäussert, durch welche man die Grundlagen der Metaphysik legen

A IX-XI.B— [R 10. 11. H 9. 10. K 18. 19.]

Das Richtmass. Ein beliebtes Bild Kants. „In diesem Lande (Metaphysik) ist noch kein sicheres Mass und Gewicht vorhanden, um Gründlichkeit von seichtem Geschwätze zu unterscheiden." Prol. Vorr. Or. 5. Ib. 221. „Durch Kritik wird unserem Urtheil der Massstab zugetheilt, wodurch Wissen von Scheinwissen mit Sicherheit unterschieden werden kann." Ib. 212: „Andere Wissenschaften und Kenntnisse haben doch ihren Massstab. Mathematik hat ihren in sich selbst, Geschichte und Theologie in weltlichen oder heiligen Büchern, Naturwissenschaft und Arzneikunst in Mathematik und Erfahrung, Rechtsgelehrsamkeit in Gesetzbüchern, und sogar Sachen des Geschmacks in Mustern der Alten. Allein zu Beurtheilung des Dinges, das Metaphysik heisst, soll erst der Massstab gefunden werden (ich habe einen Versuch gemacht, ihn sowohl, als seinen Gebrauch zu bestimmen)." Aehnlich schon im Briefe an Lambert (31. Dec. 1779): Die zerstörende Uneinigkeit der Philosophen sei die Folge des Mangels eines gemeinen Richtmasses. Ebenso an Mendelssohn (8. April 1766), wo K. den Glauben ausspricht „zu wichtigen Einsichten in dieser Disciplin gelangt zu sein, welche ihr Verfahren festsetzen, und nicht bloss in allgemeinen Ansichten bestehen, sondern in der Anwendung als das eigentliche Richtmass brauchbar sind", und genau ebenso in der Ankündigung zu seinen Vorlesungen 1765: in anderen Wissenschaften ist ein gemeinschaftl. Massstab da, in der Philos. hat jeder seinen eigenen; er glaubt „das Richtmass des Urtheils" entdeckt zu haben. Die „Ideen lassen kein anderes, als transscendentales Richtmass zu." Kr. 640. „In transscendentaler Erkenntniss ist die Richtschnur die mögliche Erfahrung". 783. 844: „die Phil. hatte bis jetzt keine sichere Richtschnur."

Damit aber nicht etwas u. s. w. Die ganze folgende Stelle gehört zur „Deduction der Kategorien" und kann natürlich erst dort zur Besprechung kommen.

Deutlichkeit, discursive und intuitive. Diese methodologischen Erfordernisse und Begriffe werden in der Logik, Einleitung V, ausführlich erörtert, wo der Unterschied intuitiver und discursiver Erkenntniss überhaupt besprochen wird. „Es bleibt zwischen der ästhetischen und logischen Vollkommenheit unseres Erkenntnisses immer eine Art Widerstreit . . . der Verstand will belehrt, die Sinnlichkeit belebt sein; der Erste begehrt Einsicht, der Zweite Fasslichkeit." Der Vorliebe für das Concrete bei

---

müsse. Er sagt in der Vorr. zu der Preisschrift von 1764: „Welche Lehrart wird diese Abhandlung selber haben sollen, in welcher der Metaphysik ihr wahrer Grad der Gewissheit, sammt dem Wege, auf welchem man dazu gelangt, soll gewiesen werden? Ist dieser Vortrag wieder Metaphysik, so ist das Urtheil desselben eben so unsicher als die Wissenschaft bis dahin gewesen ist, welche dadurch hofft, einigen Bestand und Festigkeit zu bekommen und es ist Alles verloren. Ich werde daher sichere Erfahrungssätze . . . den ganzen Inhalt meiner Abhandlung sein lassen."

der Letzteren steht der Vortrag *in abstracto* bei der Ersteren gegenüber, Logik Einl. II. „Beispiele *in concreto* machen den Vortrag fasslich“ (an Schütz 13. Sept. 1785). Vorl. üb. Philos. Relig. S. 19 f. (Popularität durch fassliche Beispiele.) Die Vollkommenheit der Qualität nach betrachtet, ist Deutlichkeit. Die Deutlichkeit ist entweder eine sinnliche oder eine begriffliche. Ueber den Ausdruck „ästhetisch“ s. unten. Weitere Auseinandersetzungen hierüber bes. Logik, Einl. VIII. Mellin I, 85: „Die Deutl. ist ästh. durch Beispiele und Gleichnisse hervorgebracht, welche die abgezogenen Vorstellungen und Urtheile anschauend machen; sie ist der logischen entgegengesetzt, welche durch Entwickelung der Begriffe entsteht.“ Eine Theorie der Beispiele und der Versinnlichung abstracter Begriffe überhaupt gibt K. in der Krit. der ästh. Urtheilskr. § 59. „Bilder u. Beispiele nothw. zur Popul.“, Garve, Verm. Aufs. I, 339. Krit. 133 über den Nutzen der Beispiele: „sie schärfen die Urtheilskraft“. Logik, Einl. VIII: Logische Deutlichkeit — objective, ästhetische — subjective Klarheit der Merkmale. Jene ist eine Klarheit durch Begriffe, diese eine Klarheit durch Anschauung. Objective Deutlichkeit verursacht oft subjective Dunkelheit und umgekehrt. Aesthetische Deutlichkeit, durch Beispiele und Gleichnisse, ist oft der logischen schädlich u. s. w. [1] Aehnliche Bestimmungen schon bei den Wolfianern z. B. Baumeister, *Inst. phil. rat.* § 38 ff. *de stylo philosophico: „Manifestum est, omnem ornatum, qui sermonis perspicuitati officit, ex stylo philos. esse proscribendum.“* Die ästhetische Deutlichkeit schildert Cousin 23 als *„l'art de faire passer le lecteur du connu à l'inconnu, du plus facile au difficile, art si rare, surtout en Allemagne“.* Von der log. D. bei K. sagt er: *„Prenez la table des matières; comme là il ne peut être question que de l'ordre logique de l'enchaînement de toutes les parties de l'ouvrage, rien de mieux lié, de plus précis, de plus lumineux. Mais prenez chaque chapitre, en lui-même, ici tout change, cet ordre en petit que doit renfermer un chapitre, n'y est point; chaque idée est toujours exprimée avec la dernière précision, mais elle n'est pas toujours à la place où elle devrait être pour entrer aisément dans l'esprit du lecteur* [2]*.“* In seinen öffentlichen, academischen Vorträgen war K. viel populärer als in seinen Schriften; „die edle Popularität in seinen Vorlesungen übertrifft in vielen Punkten den stilistischen Charakter in seinen Schriften“ Pölitz, Vorr. zu Ks. philos. Relig. VI., zur Metaph. XII.

Nicht so strenge, aber doch billige Forderung. Log. Einleitung V.: „Die logische Vollkommenheit ist die Basis aller übrigen Vollkommenheiten

---

[1] Schiller an Körner Briefw. II, 10: Ausdrücke, die mehr ästhetisch- als logisch-deutlich sind, sind gefährlich. Ueber ästh. Deutl. vgl. Baumgarten, Aesth. II, § 614. — Vgl. hiezu Windelband, Viert. f. wiss. Philos. I. 231 Anm.

[2] Einen ähnlichen, eher berechtigten Vorwurf erhebt Barni im *Avant Prop.* seiner Uebers. VII: *Les phrases sont embarrassées ou mal liées:* die Kritik entbehre nicht selten der logischen Klarheit.

A XII. B — [R 11. 12. H 10. K 19.]

und darf daher keiner anderen gänzlich nachstehen oder aufgeopfert werden." „Da es das Bedürfniss der menschlichen Natur und der Zweck der Popularität des Erkenntnisses erfordert, dass wir beide Vollkommenheiten mit einander zu vereinigen suchen, so müssen wir uns auch angelegen sein lassen, denjenigen Erkenntnissen, die überhaupt einer ästhetischen Vollkommenheit fähig sind, dieselbe zu verschaffen und eine schulgerechte logisch vollkommene Erkenntniss durch die ästhetische Form populär zu machen". Eine ganz ähnliche Erklärung gibt Leibniz im *Avant-Propos* zu den *Nouveaux Essais* ab: „(Locke) *est plus populaire et mois je suis forcé quelquefois d'être un peu plus acroamatique et plus abstrait.*" Durch den Dialog will er *des remarques toutes sèches* verhüten. (Erdm. 194 a). (Kant unten: trockener Vortrag.) Schon 1763, Demonstr. Gottes I, 1, 3 wies K. die Klage über Trockenheit stolz zurück, indem er sie anerkennt. „Akroamatisch" ist bei Kant Gegensatz zu intuitiv (anschaulich) s. zu 734. Kants häufige Erörterungen über den Unterschied der beiden Schreibarten erinnern stark an die Bemerkungen von Leibniz über diesen Unterschied. den er mit dem der Alten von exoterischer und esoterischer Schreibweise identificirt. S. Erdm. 290 a und besonders die weitläufigen Auslassungen in der Abhandlung: *De stilo philosophico Nizolii* (1670) Erdm. 54 a sq. VIII. X. XI. XII. XV. XVI. Wie Kant setzt er das Wesen des exoterischen, populären Vortrages auch in die *illustratio* durch *exempla; tale dicendi genus* ist jedoch *non rigorosissimum, non exactissimum.* Wie Kant an Mendelssohn (s. unt.) schreibt, so darf auch nach Leibniz die Popularität nicht so weit gehen, dass der *„cursus definitionum, divisionum et demonstrationum* etc. *interrumpitur"*. Der *certitudo* geschieht freilich durch eine solche *claritas* Abbruch; cfr. ib. 122 ff.

Im ersten Entwurfe. Diese Andeutungen über den „ersten Entwurf" und den „Fortgang der Arbeit" sind zu unbestimmt, als dass aus denselben über Kants Arbeitsmethode ein befriedigender Schluss gezogen werden könnte. Nur so viel lässt sich vielleicht feststellen, dass Stellen, in denen „Beispiele und Erläuterungen" sich finden, dem „ersten Entwurfe" angehören. Man vgl. vorläufig S. 170. 291. 554 f. 645. Vgl. Brief an Herz vom 20. Aug. 1777 über die eben damals, also wohl „im ersten Entwurf" angestrebte Deutlichkeit der Darstellung. Ueber die Art der Ausarbeitung gibt Kant im Briefe vom 18. Aug. 1783 (an Mendelssohn) folgende Schilderung: Das Produkt des Nachdenkens von einem Zeitraum von wenigstens zwölf Jahren hatte ich innerhalb etwa 4 bis 5 Monaten „gleichsam im Fluge, zwar mit der grössten Aufmerksamkeit auf den Inhalt, aber mit weniger Fleiss auf den Vortrag und Beförderung der leichten Einsicht für den Leser zu Stande gebracht, eine Entschliessung die mir auch jetzt noch nicht leid thut, weil ohnedies und bei längerem Aufschube, um Popularität hineinzubringen, das Werk vermuthlich ganz unterblieben wäre". Da Kant mit Hartung (Reicke, Kantiana S. 21. Anm. 33), Kanter und Hartknoch (Hamann W. W. VI, 160. 161) Ende September 1780 in Verhandlungen stand (Hartknoch hatte

sich, wohl auf Hamans Betreiben, selbst gemeldet), da Kant in diese Verhandlungen wohl nicht vor Vollendung der Arbeit getreten sein wird (vgl. Erdmann, Kritic. 83), da Kant nach Hamann W. VI, 145 Ende Juni noch an seiner Arbeit ist — so folgt aus diesen Daten, zusammen mit jenem Selbstzeugniss von Kant, dass die Niederschrift der Kritik im Sommer 1780, etwa im April bis August oder Anfang September, stattfand. Dafür, dass Kant um diese Zeit mit dem Manuscript fertig war, spricht auch die Art der Behandlung der Religionstheorie Hume's (in der Methodenlehre), die er erst Anfang September genauer kennen lernt (nach Beendigung des Manuscripts). (Erdmann, Prol. VI). Indessen hatte K. das Manuscript noch lange im Hause, denn erst Anfang December (Hamann VI, 171) scheinen die Verhandlungen mit Hartknoch zum Abschluss gediehen zu sein. Ob nun dieses „Zustandebringen“, wie K. sich ausdrückt, nach Windelband (V. f. w. Phil. I, 227 ff.) theilweise eine mit Ueberarbeitung verbundene blosse „Zusammenstellung früher entstandener Manuscripte“ oder nach Erdmann (Krit. 84) eine, wenn auch fast durchaus frühere Materialien benützende, so doch ganz neue Niederschrift gewesen sei, das ist eine an sich unwichtige Frage, die aber bis zu einer gewissen Sicherheit beantwortet werden kann aus der inneren Beschaffenheit des Textes; als Schlussfolgerung aus dieser erhält dann auch jene Frage ihre Wichtigkeit. Diese Frage lässt sich daher auch erst im Laufe und am Ende des Commentars beantworten. Die äusseren Gründe, welche Erdmann Krit. 84 gegen Wind. geltend macht, sind jedenfalls nicht genügend. — Was endlich jene Bemerkung Kants betrifft, es handle sich um das Produkt des Nachdenkens von mindestens 12 Jahren, so erhellt aus einer anderen Briefstelle, dass Kant damit nicht bloss eine runde Zahl angibt. Am 2. Sept. 1770 schreibt er an Lambert: Seit etwa einem Jahr bin ich . . . zu demjenigen Begriffe gekommen, welchen ich nicht besorge jemals ändern, wohl aber erweitern zu dürfen u. s. w. Wenn somit Kant 12 Jahre Nachdenken ansetzt, wenn das Werk im Sommer 1780 fertig wurde und daher die Jahre 1769—1780 als diese 12 Jahre zu gelten haben (nach Erdmann 84 soll Kants Angabe nicht ganz streng richtig sein: „er rechnete vermuthlich kurz von 1769 Ende bis 1781“. Das sind aber 13 Jahre) — so setzt er im Briefe an Mend. als Anfangspunkt des Nachdenkens genau denselben Zeitpunkt, den er im Briefe an Lambert als denjenigen bezeichnet, in dem er zu einer definitiven principiellen Ansicht gekommen. Der Zusatz „wenigstens“ erhält ferner seine Erklärung durch folgende Daten: Schon 1765 entwickelt er in dem Briefe an Lambert vom 31. Dec. genau das Thema, mit dem sich auch die Kritik beschäftigt, und im Briefe vom 16. Nov. 1781 an Bernoulli erkennt er ausdrücklich die Continuität des Nachdenkens über dieses Thema (von 1765 ab) an. Und auch dort spricht er „von verschiedenen Jahren, während der er seine philosophischen Erwägungen auf alle erdenklichen Seiten gekehrt hat“, so dass jenes „wenigstens“ seine volle Berechtigung erhält und statt 12 wohl 15 Jahre des Nachdenkens angegeben sein dürften,

A XII. B — [R 12. H 10. K 19.]

wovon allerdings gerade 12 auf die Kritik selbst fallen, mit Einschluss der im Jahre 1770 erschienenen Dissertation, die den Anfang der sog. „kritischen" Periode Kants und den Vorläufer der Kritik bildet. (Paulsen Entw. 101.) Auch wenn man die oben S. 47—49 dargelegte Modification der landläufigen Entwicklungstheorie der K.'schen Philos. acceptirt, stimmt die K.'sche Angabe der 12 Jahre: Kant rechnet von dem Zeitpunkt des erneuten Leibnizschen Einflusses an, und fasst den a. a. O. sogenannten „Zweiten Entwicklungsprocess" unter dem Ausdruck: „wenigstens 12 Jahre" zusammen. [Vgl. unten den Anhang zu diesem Abschnitt.]

Ich sahe aber u. s. w. Vgl. die Parallelerklärung an Mendelssohn (Brief vom 18. Aug. 1783): „Ich habe das Werk . . . zwar mit der grössten Aufmerksamkeit u. s. w. [vgl. die vorige Anm.] . . . denn ich bin schon zu alt, um ein weitläufiges Werk mit ununterbrochener Anstrengung, Vollständigkeit und zugleich mit der Feile in der Hand, jedem Theile seine Rundung, Glätte und leichte Beweglichkeit zu geben. Es fehlte mir zwar nicht an Mitteln der Erläuterung jedes schwierigen Punkts, aber ich fühlte in der Ausarbeitung unaufhörlich die der Deutlichkeit ebensowohl widerstreitende Last der gedehnten und den Zusammenhang unterbrechenden Weitläufigkeit; daher ich von dieser vor der Hand abstand, um sie bei einer künftigen Behandlung . . . nachzuholen." Aehnlich sagt K. in der Vorrede zur *Nova dilucidatio* 1755, dass er aller *„prolixae ambages"* sich enthalte, nur die *„nervos ac artus argumentorum"* anstrenge, und alle *„venustas sermonis"* wie ein Kleid ausziehe.

Scholastisch und populär. Ueber diesen Gegensatz spricht Kant sehr häufig. Schon am 12. Juni 1755 sprach er bei dem Promotionsact über den „leichteren und gründlicheren Vortrag der Philosophie" in einer lateinischen Rede, die noch Borowski (K. 32) abschriftlich vorlag. Grundlegung zur Met. d. S. II. Abschn. (Uebergang von der populären sittlichen Weltweisheit zur Met. d. S.): „Die Herablassung zu Volksbegriffen ist sehr rühmlich, wenn die Erhebung zu den Principien der reinen Vernunft zuvor geschehen und zur Befriedigung erreicht ist. . . . Es ist ungereimt, der Popularität in der ersten Untersuchung, worauf alle Richtigkeit der Grundsätze ankommt, schon willfahren zu wollen"; das sei keine wahre philosoph. Popularität, indem es keine Kunst sei, gemeinverständlich zu sein, wenn man dabei auf alle gründliche Einsicht Verzicht thue. Allererst nach erworbener bestimmter Einsicht dürfe man mit Recht populär sein. Ferner ib. über die Beispiele im pop. Vortrag und den Mangel adäquater Beispiele im streng wissenschaftlichen. Cfr. 19. Brief an Herz (c. 1795) seit einiger Zeit sinne er auf die Grundsätze der Popularität, und er glaube aus diesem Gesichtspunkte eine andere Auswahl und Anordnung bestimmen zu können, als sie die schulgerechte Methode erfordert, die doch immer das Fundament bleibe. Logik. Einl. II. „Der scholastische Vortrag ist das Fundament des populären, denn nur derjenige kann etwas auf eine populäre Weise vortragen, der es auch gründlicher vortragen könnte." V, (vgl. oben zu Deutlichkeit;

populär-intuitive Deutlichkeit). Ib. VI, die Uebertreibung des scholastischen Vortrags gibt Pedanterie, die des populären Galanterie. Dagegen zweckmässige Genauigkeit in Formalien ist Gründlichkeit (schulgerechte, scholastische Vollkommenheit). „Um der populären Vollkommenheit willen, dem Volke zu gefallen, muss die scholast. Vollkommenheit nicht aufgeopfert werden". Vgl. Metaph. der Sitten, Vorr. und Logik § 16. § 115. Weiteres über diesen Unterschied und über die „Popularität" der Proleg. s. zu Vorr. B. Beispiele wahrer Popularität sind unter den Alten Cicero's philos. Schriften; unter den Neuern Hume (subtil und anlockend Prol. Vorr.) und Shaftesbury (Log. VI), Garve (Met. d. S. Vorr.) und Mendelssohn (gründlich und elegant Prol. Vorr. Vgl. Brief an Mend. v. 18. Aug. 1783).

Keineswegs dem populären Gebrauche u. s. w. Ueber die Möglichkeit der Popularisirung der Kritik der r. V. finden sich bei Kant zwei widersprechende Ansichten. Wie hier, so verneint er dieselbe besonders in der Vorrede B, XXXIII. „die Kritik der r. V. kann niemals populär werden", und in der Vorr. zur Met. der Sitten: gegen Garve's Forderung (in den Vermischten Aufsätzen I. Theil Breslau 1796 [331—358 Popularität] 352 f.) jede philosophische Lehre müsse zur Popularität (einer zur allgemeinen Mittheilung hinreichenden Versinnlichung) gebracht werden können, sonst komme der Lehrer selbst in den Verdacht der Dunkelheit seiner Begriffe, — bemerkt Kant, das räume er ein, mit Ausnahme der Kritik des Vernunftvermögens selbst, diese „kann nie populär werden, so wie überhaupt keine formelle Metaphysik; obgleich ihre Resultate für die gesunde Vernunft (eines Metaphysikers, ohne es zu wissen) ganz einleuchtend gemacht werden können. Hier ist an keine Popularität (Volkssprache) zu denken, sondern es muss auf scholastische Pünktlichkeit, wenn sie auch Peinlichkeit gescholten würde, gedrungen werden (denn es ist Schulsprache), weil dadurch allein die voreilige Vernunft dahin gebracht werden kann, vor ihren dogmatischen Behauptungen sich erst selbst zu verstehen." Brief an Lichtenberg (1793). Eine Kritik „kann bei der Strenge der Begriffsbestimmungen die scholastische Geschmacklosigkeit kaum umgehen." Er wünscht daher auch, dass die latein. Uebersetzung der Kritik von Born, sollte sie zu sehr auf Eleganz angelegt sein, mehr der scholastischen Richtigkeit und Bestimmtheit angepasst werde (an Schütz 25. Juni 1787). Prol. Vorr. Or. 21 „die so beschrieene Dunkelheit" habe auch ihren Nutzen, den er mit dem Virgilischen Verse ausdrückt:

Ignavum, fucos, pecus a praesepibus arcent.

Dagegen sagt er am Schluss der Vorrede B, der sich ganz mit der Möglichkeit der Popularisirung beschäftigt, „wenn sich Männer wahrer Popularität damit beschäftigen, so werde der Theorie auch die erforderliche Eleganz verschafft werden." Im Brief an Mendelssohn vom 18. Aug. 1783 sagt er, wenn das Product seiner rohen Bearbeitung nach erst da sei, könne dem Mangel der Popularität nach und nach abgeholfen werden; er sei von der

A XII.XIII.B— [R 12. H 10. 11. K 19. 20.]

populären Erläuterung nur abgestanden, um sie bei einer künftigen Behandlung, wenn seine Sätze angegriffen werden, nachzuholen. Die Annäherung an „die gemeine Fassungskraft“ glaubt er, lasse sich in einem doctrinalen Vortrage eher erreichen, als bei der propädeutischen Kritik (an Lichtenberg 1793). — Dieses Schwanken lässt sich nicht genügend heben, weder durch Distinction zweier Bedeutungen von „populär“ (für das gemeine Volk oder für die Gebildeten), noch durch eine derartige Distinction, dass etwa nur die Kritik selbst der Popularität ermangeln müsse, dass aber die Mittheilung ihres Planes (Proleg. 20 f.) oder die Mittheilung ihrer Resultate (vgl. „doctrinale“ Bearbeitung) den populären Vortrag wählen könne. Die an sich unwichtige Frage gewinnt jedoch einiges Interesse für die Frage, ob die Prolegomena „populär“ seien, (s. unten S. 143).

Abt Terrasson. Derselbe wird von Kant auch in dem „Versuch über die Krankheiten des Kopfes“ (1764) citirt. Eine Anekdote über denselben findet sich in der Anthrop. § 77. Jean Terrasson (Biogr. Univ. 45, 170 ff.) geb. zu Lyon 1670, † zu Paris 1750 ist bekannt durch seine Betheiligung an dem Streit über Homer, an dem Actienunternehmen von Law, und insbesondere durch seinen Staatsroman „Sethos“, ein Gegenstück zum „Télémaque“. Die Schrift, auf welche sich K. bezieht, erschien nach seinem Tode, im Jahr 1754 und wurde von Frau Gottsched übersetzt u. d. T.: Des Abtes Terrasson „Philosophie nach ihrem allgemeinen Einflusse auf alle Gegenstände des Geistes und der Sitten.“ Berlin, Stettin und Leipzig, bey Johann Heinrich Rüdiger 1762. Die angezogene Stelle findet sich dort auf S. 117 und lautet: „In den an sich selbst schweren Wissenschaften rechne ich die Länge eines Buches nicht nach der Zahl der Seiten, sondern nach der Länge der Zeit, die man zu dessen Verstande braucht. In diesem Verstande ist es ziemlich oft geschehen, dass das Werk viel kürzer geworden sein würde, wenn es etwas länger geworden wäre.“ Auch der in der Anthrop. § 44 erwähnte „Academiker“ ist Terrasson, wie aus S. 48 des gen. Werkes hervorgeht. Anthrop. § 77 bezieht sich auf S. 45.

Manches Buch wäre viel deutlicher geworden u. s. w. Das gilt bekanntlich besonders für die unendlich weitschweifigen Werke Wolfs. Vgl. das 317. Xenion von Schiller-Goethe:

> Alte Prosa, komm wieder, die alles so ehrlich heraussagt.
> Was sie denkt und gedacht, auch was der Leser sich denkt.

Schon in der Erstlingsschrift (Schätzung d. leb. Kräfte) Einl. XIII. gibt K. dasselbe Bestreben kund, durch Kürze dem Leser entgegenzukommen. Ib. § 102, man sage mit Grund: Ein grosses Buch, ein grosses Uebel [1].

---

[1] Mit Bezug auf diese Stelle sagt Hamann am Schlusse seiner Recension (Reinh. Beitr. II, 212): Demselben Abt Terr. zu Folge, der die ästhetische Länge transscendentaler Schriften nicht *ab extra*, sondern *ab intra* geschätzt wissen wollte, besteht das Glück eines Schriftstellers darin: „von einigen gelobt und allen

Gliederbau des Systems. Prol. Or. 20. „Wie bei dem Gliederbau eines organisirten Körpers", kann bei der reinen Vernunft „der Zweck jedes Gliedes nur aus dem vollständigen Begriffe des Ganzen abgeleitet werden." Kritik Vorr. B. XXII sq. XXXVII: „Die reine specul. Vernunft enthält einen wahren Gliederbau, worin alles Organ ist, nämlich Alles um Eines willen und ein jedes Einzelne um Aller willen" u. s. w. Ib. XLIV: „Gliederbau des Systems". Weiteres über diese der Coacervation entgegengesetzte Articulation s. 822: Das Ganze ist „wie ein thierischer Körper, dessen Wachsthum kein Glied hinzusetzt, sondern ohne Veränderung der Proportion ein jedes zu seinen Zwecken stärker und tüchtiger macht." Vgl. 65. Neben Artic. steht Organisation Kr. d. Urth. § 79. Dieser natürliche, organische Gliederbau wird durch die populäre Darstellung verdeckt. Damit nun „die Wissenschaft alle ihre Articulationen, als den Gliederbau eines ganzen besonderen Erkenntnissvermögens in seiner natürlichen Verbindung vor Augen stelle", muss das Werk durchaus nach synthetischer Lehrart dargestellt sein. Denn „für den Zweck der Popularität ist die analytische, für den Zweck der wissenschaftlichen und systematischen Bearbeitung des Erkenntnisses aber ist die synthetische Methode angemessener." (Logik § 117 Anm.) Von hier aus lässt sich auch die Controverse heben, ob die Prolegomena als eine populäre Arbeit von Kant beabsichtigt seien. Erdmann, Kants Proleg. Einl. VII—XI. XV—XX. XXVI u. XXVII. Arnoldt, Kants Proleg. 7—10. (Vgl. Vaihinger, die Erdmann-Arnoldt'sche Controverse über Kants Prolegomena. Phil. Mon. 1880, I, 1—27 und die dort gegebenen Nachweise.) Weiteres hierüber s. zu Einl. S. 13 zum Terminus „Architektonisch".

Seine Bemühung mit der des Verfassers zu vereinigen. Diese Aufforderung zur Mitarbeit, die auch im nächsten Absatz wiederholt wird, wo die Mithilfe der Leser zu Vollendung der Metaphysik (in analytischer Hinsicht) angerufen wird, findet sich auch am Schluss des Werkes, S. 856, wo der Leser gebeten wird, „das Seinige beizutragen, um diesen Fusssteig zur Heeresstrasse zu machen". Dieselbe Bitte, zugleich verbunden mit der der systematischen Prüfung seiner Kritik, wiederholt Kant dann am Schlusse der Prolegomena Or. 218, die er dann als „Abriss" zu jener Prüfung darbietet. Er hofft, dass verdiente Männer jede gute Veranlassung benützen, zu dem gemeinschaftlichen Interesse der sich immer mehr aufklärenden Vernunft mitzuarbeiten. „Man rühmt von den Deutschen, dass, wozu Beharrlichkeit und anhaltender Fleiss erforderlich sind, sie es darin weiter als andere Nationen bringen können. Wenn diese Meinung gegründet ist, so zeigt sich hier nun eine Gelegenheit, ein Geschäft, an dessen glücklichem Ausgang kaum zu zweifeln ist, . . . zur Vollendung zu bringen." Ib. 219. Höchst charakteristisch und denkwürdig ist ein Grund, mit dem K. seine

---

bekannt"; Recensent setzt noch als Maximum echter Autorschaft und Kritik hinzu: „von blutwenigen gefasst zu werden." (W. W. VI, 53.)

A XIII.B — [R 13. H 11. K 20.]

Bitte unterstützt: „Auch scheint dieser meiner Zumuthung der jetzige Zeitpunkt nicht ungünstig zu sein, da man jetzt in Deutschland fast nicht weiss, womit man sich, ausser den sogenannten nützlichen Wissenschaften noch sonst beschäftigen könne“. Es gab damals in Deutschland keine Politik. — Am Schlusse der Vorrede zur zweiten Auflage stattet er den Dank für die unterdessen geleistete Mithilfe ab und spricht daselbst die Hoffnung der Fortsetzung dieser Unterstützung aus. — Diesen Gedanken einer gemeinsamen Bearbeitung der Metaphysik (welche Gemeinsamkeit das beste Zeichen ihrer wahrhaft wissenschaftlichen Qualität wäre), hat Kant von Lambert übernommen [1]. L. schreibt am 13. Nov. 1765, da sie (Lambert und Kant) in „vielen neuen Untersuchungen auf einerlei Gedanken und Wege gerathen“, so wäre es angemessen, „die Ausarbeitung der einzelnen Stücke eines gemeinschaftlichen Planes unter einander zu vertheilen.“ Diese Aufforderung ergreift Kant mit Wärme; er schreibt am 31. Dez. 1765 an Lambert: „Ihre Einladung zu einer wechselseitigen Mittheilung unserer Entwürfe schätze ich sehr hoch“, er glaubt, dass wenn es Lambert beliebe „mit meinen kleineren Bestrebungen Ihre Kräfte zu vereinbaren“, dies für ihn und vielleicht auch für die Welt eine wichtige Belehrung hoffen lasse. An Stelle der „zerstörenden Uneinigkeit der vermeinten Philosophen“ möchte er „ein gemeines Richtmass“ setzen, „ihre Bemühungen einstimmig zu machen“. Lambert antwortet darauf mit jenem Brief vom 3. Febr. 1766, der für Kants Entwicklung so bedeutsam war. Erst am 2. Sept. 1770 übersendet ihm K. seine Dissertation mit der Bemerkung: „Nichts konnte mir erwünschter sein, als dass ein Mann von so entschiedener Scharfsinnigkeit u. s. w. seine Bemühung darbot, mit vereinigten Prüfungen und Nachforschungen den Plan zu einem sicheren Gebäude zu entwerfen. Ich konnte mich nicht entschliessen, etwas Minderes als einen deutlichen Abriss . . . und eine bestimmte Idee der eigentlichen Methode (in der Metaphysik) zu überschicken“. Er bittet, „das schöne Vorhaben, diesen Bemühungen beizutreten, noch immer unverändert zu erhalten“, versteht dies aber weniger so, dass es eine gemeinsame Arbeit sein sollte, als dass Lambert seine Arbeit kritisiren sollte, wie es scheint, schon im Manuscript; denn Kant will ihm seine Versuche in der Metaphysik vorlegen, „mit der festen Versicherung, keinen Satz gelten zu lassen, der nicht in Ihrem Urtheil vollkommene Evidenz hat, denn wenn er diese Beistimmung sich nicht erwerben kann, so ist der Zweck verfehlt, diese Wissenschaft ausser allem Zweifel auf ganz unstreitige Regeln zu gründen [2].“ Er bittet ihn zugleich um ein Urtheil

[1] Der Gedanke ist weiter rückwärts auf Leibniz zu verfolgen. Die bezüglichen Stellen aus L. sind zusammengeordnet bei Lamey, Leibniz u. d. Studium d. Wiss. in einem Kloster. Münster 1879. S. 25 ff. Vgl. auch Tschirnhausen, *Medicina Mentis* S. 267—269. 273 f.

[2] Nach Jachmann, Im. K. S. 80 hat K. in seiner Kritik seiner eigenen Versicherung nach „keinen einzigen Satz niedergeschrieben, den er nicht zuvor

über seine Dissertation. Wie Kant Lamberts Bemerkungen über dieselbe benützt habe, darüber s. die Aesthetik. In seinem Antwortschreiben entwickelt Lambert zugleich den Plan zu einer Privatgesellschaft zu gemeinschaftlichen Ausarbeitungen in der Metaphysik. Es sollte zunächst ein brieflicher Meinungsaustausch, gegenseitige Nachhilfe und Kritik stattfinden und dann die so entstandenen Schriften in einer eigenen Zeitschrift gedruckt werden. Ihm schwebte hiebei jene Gemeinsamkeit vor, wie sie in Physik und Mathematik stattfindet, die aber eigentliche und strenge Wissenschaften sind. Damit brach der Briefwechsel ab. Im Brief an Bernoulli vom 16. Nov. 1781 wiederholt Kant, wie wichtig ihm jener Antrag Lamberts war, „mit ihm zur Reform der Metaphysik in engere Verbindung zu treten". Er habe daher den Plan gefasst, seine Gedanken ausreifen zu lassen, „um sie meinem tiefeinsehenden Freunde zur Beurtheilung und weiteren Bearbeitung zu überschreiben" [-schicken?]. Er habe alle „seine Hoffnung auf einen so wichtigen Beistand gesetzt". Durch den Tod Lamberts (1777) sei diese Hoffnung geschwunden, was er um so mehr beklagt, als er der rechte Mann gewesen sei, vorurtheilsfrei seine Kritik d. r. V. „in ihrem ganzen Zusammenhang zu übersehen und zu würdigen, mir die etwa begangenen Fehler zu entdecken und bei der Neigung, die er besass, hierin etwas Gewisses für die menschliche Vernunft auszumachen, seine Bemühung mit der meinigen zu vereinigen, um etwas Vollendetes zu Stande zu bringen, welches ich auch jetzt nicht für unmöglich, aber da diesem Geschäfte ein so grosser Kopf entgangen ist, für langwieriger und schwerer halte". Aehnliche Gedanken finden sich im Briefwechsel an Mendelssohn, offenbar zufolge der Anregung durch Lamberts Brief. Am 8. April 1766 bittet er Mendelssohn: „Ihre Bemühungen mit den meinigen zu vereinigen (worunter ich die Bemerkung ihrer Fehler mitbegreife)," und er schmeichelt sich „dass dadurch etwas Wichtiges zum Wachsthum der Wissenschaft könnte erreicht werden." Er wünscht, dass sein Versuch (über die Träume eines Geistersehers) gründliche Betrachtungen von Mend. herauslocke. Im Brief vom 18. Aug. 1783 erweitert er diese Bitte zu jenem bekannten, auch in den Prolegomena (Anhang) Or. S. 219, aber auch schon ib. in der Vorrede S. 20 gemachten Vorschlage, die Kritik stückweise zu prüfen, die Sätze in ihrer Ordnung nach und nach anzugreifen, glaubt zwar, dass wenn die Prüfung in gute Hände falle, etwas Ausgemachtes daraus entspringen werde, hat aber wenig Hoffnung auf eine solche Prüfung, da Mendelssohn, Garve und Tetens „dieser Art von Geschäft entsagt zu haben scheinen". Dieser Vorschlag der stückweisen Prüfung, dem er durch Schultz

seinem (vertrauten Freunde, dem Kaufmann) Green vorgetragen und von dessen unbefangenem und an kein System gebundenem Verstande hätte beurtheilen lassen". (Vgl. Ks. Logik Einl. VI: Es ist wichtig, ein Erkenntniss an Menschen zu prüfen, deren Verstand an keiner Schule hängt). Ders. Gedanke ist bezüglich Lamberts im Brief an Bernoulli 1781 ausgesprochen.

A XIII.B— [R 13. H 11. K 20.]

Erläut. 10—11, 188 ff. weitere Verbreitung geben liess, erscheint unter dieser historischen Beleuchtung als das Gegentheil davon, als Erdmann Prol. XXIV. CXI sq. ihn benennt: ihm erscheint er „wunderlich, abgeschmackt" und er glaubt, Kant vor dem Vorwurf „der Anmassung der urtheilslosen Gelehrsamkeit" durch den Hinweis auf seine Ueberzeugung von der Wahrheit und Unfehlbarkeit seiner „Kritik" retten zu müssen. Wenn Kant diese Ueberzeugung so absolut gehabt hätte, hätte er nicht seinen Vorschlag gemacht; so hätte er nicht im Brief an Bernoulli von „Fehlern" gesprochen, die Lambert hätte entdecken sollen; so hätte er nicht Prol. 221 gesagt, „durch solche gemeinsame Bemühungen müsse jedenfalls ein Lehrgebäude, wenngleich nicht das Meinige" . . . zu Stande kommen; so hätte er nicht an Schultz geschrieben (Schultz, Erl. 11), „denn auf diese Art allein kann ein für die Wissenschaft vortheilhafter Ausgang gehoffet werden, es mag nun von meinen Versuchen viel oder wenig übrig bleiben, und endlich „hätte er nicht in der Vorr. der Proleg. fin. gesagt, „man müsse seine Auflösung entweder annehmen oder auch gründlich widerlegen und eine andere an deren Stelle setzen". Der Vorschlag, den Kant machte, ist ganz natürlich bei einem Manne, der sich bewusst ist, so viele neue und wichtige Punkte mindestens neu formulirt zu haben, und die stückweise Prüfung ist ganz natürlich bei einem Werke, das so scharf und fein articulirt ist. Wenn endlich Erdmann sagt, nur „die mittelmässigsten Gegner Kants haben sich auf eine solche stückweise Prüfung eingelassen", so genügt es, um von Kleineren zu schweigen, an Aenesidem-Schulze und — an Schopenhauer zu erinnern. Der Vorschlag ist sogar so natürlich, dass man gar nicht sagen kann, wie denn eine Prüfung eines so umfangreichen und inhaltvollen Werkes anders sollte gemacht werden als „stückweise". Kant macht ja diesen Vorschlag auch im schroffen Gegensatz gegen die Göttinger Recension, deren Verfasser ungeduldig war, „ein weitläuftig Werk durchzudenken", „der sich mit keiner besonderen Untersuchung bemühen will"; „der Verfasser derselben urtheilt durch und durch *en gros*"; er gibt kein „einziges ausführliches Urtheil *en détail*". Diese detaillirte Prüfung ist eine sehr berechtigte Forderung Kants [1] und weder „wunderlich" noch „abgeschmackt"; ebensowenig als die von Kant zum Motto der II. Aufl. der Kritik aus Bacons Organum herausgelesene Stelle, in der es heisst: *Petimus . . . ut homines, laborum qui restant, et ipsi in partem veniant.* (Vgl. Widmung, Erklärung oben S. 76.)

Dauerhaft. Diese Dauerhaftigkeit der metaphysischen Arbeit hebt Kant sehr häufig hervor, gegenüber dem Wechsel der philosophischen Systeme; vgl. an Lambert (31. Dec. 1765), von dem er dort die wichtige und dauerhafte Verbesserung der Metaphysik hofft. Er will (an dens. 2. Sept. 1770) die unwandelbaren und evidenten Gesetze der Metaphysik finden. Um

[1] Der Gedanke einer „stückweisen" Prüfung findet sich schon in dem Aufsatz über den Optimismus 1758.

etwas Vollendetes und Dauerhaftes (hier: ganz und doch dauerhaft) zu liefern, ist Aufwand der Zeit kein Verlust. Diese Dauerhaftigkeit wäre eben die Folge der wissenschaftlichen Behandlung der Metaphysik und eine Bedingung für diese ist die gemeinsame Arbeit an derselben. (Die dornichten Pfade der Kritik führen zu einer schulgerechten, aber als solche allein dauerhaften Wissenschaft der r. V." Krit. Vorr. B. XLII.) Nur eine solchermassen entstandene Metaphysik „kann der Vernunft dauernde Befriedigung verschaffen". Prol. Or. 190. Der Grund dieser dauerhaften Befriedigung liegt ausser in der dadurch erreichten Gewissheit auch in der Vollständigkeit, s. unten. „Es gehörte viel Beharrlichkeit . . . dazu, die Anlockung einer früheren günstigen Aufnahme der Aussicht auf einen zwar späten, aber dauerhaften Beifall nachzusetzen." Prol. Or. 19. Fortschr. K. 103. R. I, 494: „durch eine Kritik ihres Vermögens selbst würde die Met. in einen beharrlichen Zustand, nicht allein des Aeussern, sondern auch des Innern, fernerhin weder einer Vermehrung noch Verminderung bedürftig oder auch nur fähig zu sein versetzt werden." Der Zustand der Met. vor K. „war viele Zeitalter hindurch schwankend". — Diese Stelle findet wegen ihrer Sicherheit lebhaften Tadel bei Beneke, Kant 2 f.

Nichts für die Nachkommenschaft übrig bleibt, als . . . Prol. 219: „Diese Wissenschaft kann auf einmal zu ihrer ganzen Vollständigkeit und in denjenigen beharrlichen Zustand gebracht werden, da sie nicht im mindesten weiter gebracht und durch spätere Entdeckung weder vermehrt noch verändert werden kann (den Ausputz durch hin und wieder vergrösserte Deutlichkeit oder angehängten Nutzen in allerlei Absicht rechne ich hieher nicht)". Die Kritik soll ein System anbahnen, das „ein Vermächtniss für die Nachkommenschaft werden kann". Prol. 220. „Ein nie zu vermehrender Hauptstuhl zum Gebrauche für die Nachwelt", Vorr. B. XXIII. Ib.: „Ein Schatz, den wir der Nachkommenschaft mit einer solchen durch Kritik geläuterten, dadurch aber auch in einen beharrlichen Zustand gebrachten Met. hinterlassen." Ib. XXX: Vermächtniss für die Nachk. als kein gering zu achtendes Geschenk. Die Mathem. ist hierin Vorbild; der Gang der Vern. in der Mathem. „macht eine Heeresstrasse, welche noch die späteste Nachkommenschaft mit Zuversicht betreten kann." 725. Fortschr. R. I, 563.

Das Inventarium. Vgl. Zimmermann, Lambert 4: Lambert wollte ein vollständiges Verzeichniss der Formalursachen der menschl. Erkenntnisse d. h. dasjenige aufstellen, was er das Einfache in der Erkenntniss, einfache Begriffe, Kant aber die apriorischen Formen der Erkenntniss nannte. Vgl. ib. 78. Der Ausdruck erinnert an ähnliche Ausdrücke bei Lambert und bes. bei Prémontval, der in den *Mem. de l'Acad. de Berl.* 1754, 442 davon spricht, dass das Verzeichniss der einfachen Begriffe das Alphabet des menschlichen Denkens sein würde [1].

---

[1] Michelet, Letzte Systeme I, 52 und Willm, *Phil. All.* I, 84 beziehen das „Inventarium" auf die Kritik d. r. V. selbst. Dem logischen Zusammenhange

A XIV.B— [R 13. H 11. K 20.]

Weil was Vernunft gänzlich u. s. w. Der Grund für die Möglichkeit jener Vollständigkeit ist derselbe, der schon oben S. VIII dafür, und S. VII für die Möglichkeit der Beantwortung aller Probleme der reinen Vernunft angegeben wurde (vgl. Vorr. B. XXII): weil es sich dabei nur darum handelt, das zu erforschen, was in uns selbst liegt, was aus uns selbst stammt, weil wir es nicht mit Objecten, sondern mit dem Subjecte zu thun haben. Nur handelte es sich oben um Auflösung der transcendenten, metaphysischen Probleme, hier um Feststellung des auf das Immanente bezüglichen und unbestreitbaren apriorischen Besitzthums der Seele. Vgl. S. 13 f., wo dieser Gedanke der absoluten Vollendbarkeit der Metaphysik weiter ausgeführt wird; B. 23 (vollständig und sicher), ebenso schon im Brief an Herz vom 24. Nov. 1776. Prol. Or. 170: Wer die Grundsätze der Kritik durchgedacht hat, der wird niemals „wieder zu jener alten und sophistischen Scheinwissenschaft zurückkehren; vielmehr wird er mit einem gewissen Ergötzen auf eine Metaphysik hinaussehen, die nunmehr allerdings [allererst?] in seiner Gewalt ist, auch keiner vorbereitenden Entdeckungen mehr bedarf . . . das ist ein Vorzug, auf welchen unter allen möglichen Wissenschaften Metaphysik allein mit Zuversicht rechnen kann, nämlich dass sie zur Vollendung und in den beharrlichen Zustand gebracht werden kann, da sie sich weiter nicht verändern darf, auch keiner Vermehrung durch neue Entdeckungen fähig ist; weil die Vernunft hier die Quellen ihrer Erkenntniss nicht in den Gegenständen und ihrer Anschauung (durch die sie nicht ferner eines Mehreren belehrt werden kann), sondern in sich selbst hat, und, wenn sie die Grundgesetze ihres Vermögens vollständig und gegen alle Missdeutung bestimmt dargestellt, nichts übrig bleibt, was reine Vernunft a priori erkennen, ja auch nur was sie mit Grund fragen könnte. Die sichere Aussicht auf ein so bestimmtes und geschlossenes Wissen hat einen besonderen Reiz bei sich“ u. s. w. Der Verstand ist selbst eine absolute Einheit 67. Unsere Vern. ist selbst ein System 738. Die Natur der Vernunft, die diese Vollständigkeit möglich macht, wird Prol. Or. 19—20 so geschildert: „Reine Vernunft ist eine so abgesonderte, in ihr selbst so durchgängig verknüpfte Sphäre, dass man keinen Theil derselben antasten kann, ohne alle übrigen zu berühren, und nichts ausrichten kann, ohne vorher jedem seine Stelle und seinen Einfluss auf den anderen bestimmt zu haben, weil, da nichts ausser derselben ist, was unser Urtheil innerhalb berichtigen könnte, jedes Theiles Gültigkeit und Gebrauch von dem Verhältnisse abhängt, darin es gegen die übrigen in der Vernunft selbst steht . . . daher kann man von einer solchen Kritik sagen, dass sie niemals zuverlässig sei, wenn sie nicht ganz und bis auf die mindesten Elemente der reinen Ver.

---

nach aber kann nur das „nach dem vorgelegten Entwurfe“ auszuführende System der Metaphysik gemeint sein, das aber K. bekanntlich nicht geliefert hat. (Vgl. unten 149.)

nunft vollendet ist, und dass man von den Sphären dieses Vermögens entweder Alles oder Nichts bestimmen und ausmachen müsse." Wir haben hier dieselbe schroffe Disjunction in Bezug auf die umfängliche quantitative Vollständigkeit, der wir oben in Bezug auf die inhaltliche qualitative Gewissheit begegneten. Vgl. Fortsch. R. I, 487: „Metaphysik ist ihrem Wesen und ihrer Endabsicht nach ein vollendetes Ganze; entweder Nichts oder Alles; was zu ihrem Endzweck erforderlich ist, kann also nicht wie etwa Mathematik oder empirische Naturwissenschaft, die ohne Ende immer fortschreiten, fragmentarisch dargestellt werden". Prol. § 26: Diese Gewissheit der Vollst. ist „eine Befriedigung, die die dogmatische Methode niemals verschaffen kann". (Vgl. oben S. 28. 54.) Prol. § 43: Die Vollst. in Aufzählung, Classificirung und Specificirung der Begriffe a priori „ein noch nie vermutheter, aber unschätzbarer Vortheil". Dies möglich, weil Verfahren „nach Principien". „Ohne dieses ist in der Metaphysik alles lauter Rhapsodie, wo man niemals weiss, ob dessen, was man besitzt, genug ist, oder ob, und wo noch etwas fehlen möge. Freilich kann man diesen Vortheil auch nur in der reinen Philosophie haben, von dieser aber macht derselbe auch das Wesen aus." Denselben Gedanken führen die Fortschr. K. 166 R. I, 563 so aus: „Die Metaph. zeichnet sich unter allen Wissenschaften dadurch ganz besonders aus, dass sie die einzige ist, die ganz vollständig dargestellt werden kann, so dass für die Nachkommenschaft nichts übrig bleibt hinzuzusetzen und sie ihrem Inhalt nach zu erweitern, ja dass, wenn sich nicht aus der Idee derselben zugleich das absolute Ganze systematisch ergibt, der Begriff von ihr als nicht richtig gefasst betrachtet werden kann". Es kann sowohl die Erkenntniss a priori der Gegenstände mögl. Erf. ganz erschöpft, als auch alle Fragen über das Uebersinnliche genau angegeben werden. Eine ausführlich methodologische Erörterung hierüber gibt K. in der Vorrede zu den Met. Anf. der Naturw.: „in Allem, was Metaphysik heisst, kann die absolute Vollständigkeit der Wissenschaften gehofft werden"; die Ursache sei, weil hier der Gegenstand nach den allgemeinen Gesetzen des Denkens, in anderen Wissenschaften nach Datis der Anschauung vorgestellt werden muss; letztere aber sind unendlich mannigfaltig; jene sind bestimmt und geben daher eine bestimmte Anzahl von Erkenntnissen. Vgl. Fichte, W. W. II, 468.

Tecum habita u. s. w. Siehe Persius, Sat. 4, 52. Schon Hamann, W. W. IV, 5 wendet das Citat in diesem Sinne an, ebenso schon Charron, *De la Sagesse,* I, 1. (1601.) Vgl. Baader, W. W. XI, 43.

Metaphysik der Natur. Das hier angekündigte Werk ist nie, wenigstens nicht unter diesem Namen erschienen. Aeusserliche und innerliche Schwierigkeiten, z. B. wie sich dieses System zur Kritik verhalten sollte, warum K. es nicht geliefert habe, ob das bekannte Manuscript aus dem Nachlasse Ks. sich wirklich hierauf bezieht, lassen es räthlich erscheinen, diese Frage erst am Ende zu behandeln, zum Schluss der Vorr. B., wo dieselbe Angelegenheit berührt wird.

A XV. XVI. B— [R 13. 14. H 12. K 21.]

Bei noch nicht der Hälfte der Weitläuftigkeit. Vgl. Einl. B. 22 f.: „Auch kann diese Wissenschaft nicht von grosser abschreckender Weitläuftigkeit sein, weil sie es nicht mit Objecten der Vernunft, deren Mannigfaltigkeit unendlich ist, sondern es bloss mit sich selbst, mit Aufgaben, die . . . ihr durch ihre eigene Natur vorgelegt sind, zu thun hat". Eine genauere Ausführung s. Einl. A. 10 f.

Verwachsnen Boden u. s. w. K. an Herz (Ende 1773): „Ich bleibe halsstarrig, bei meinem Vorsatze mich von keinem Autor-Kitzel verleiten zu lassen, in einem leichteren und beliebteren Felde Ruhm zu suchen, ehe ich meinen dornigen und harten Boden eben und zur allgemeinen Betrachtung frei gemacht habe." Vgl. Vorr. B. XII „Dornichte Pfade der Kritik". „Dornichte Pfade der Scholastik", Kant an Fichte (12. Brief, vom Jahre 1797). In demselben Sinne spricht Iselin, Gesch. der Menschheit II, 366 von Wolfs „dornichten Pfaden". Vgl. Eberstein II, 165 über Eberhard.

Abgeleitete Begriffe . . . Analysis. Zwei Merkmale werden hier angegeben, wodurch sich das System von der Kritik unterscheiden soll: erstens Aufsuchung der abgeleiteten Begriffe; diese stehen nach Einl. 14, wo dieselben zwei Merkmale, Ableitung und Analysis angegeben sind, den Stammbegriffen gegenüber, oder nach 81 den ursprünglichen und primitiven; letzterer Natur sind z. B. die Begriffe der Causalität und der Wechselwirkung; zu den ersteren gehören: Kraft, Handlung, Leiden, Gegenwart, Widerstand. Vgl. Prol. § 39. Ueber das zweite Merkmal, die Analysis (im Gegensatz zu Synthesis) vgl. vorläufig Einl. A 12. 14. Auch in Prol. § 39 Anm. wird die Analysis der Ableitung als zweites nothwendiges Merkmal des Systems zur Seite gestellt.

Der Anfang des Drucks u. s. w. Diese Worte und vermuthlich daher auch die ganze Vorrede sind wohl um dieselbe Zeit geschrieben, wie die Widmung an Zedlitz, die vom 29. März (1781) datirt ist. Zu der Zeit, wo diese Zeilen von Kant niedergeschrieben wurden, hatte er „nur etwa die Hälfte der Aushängebogen zu sehen bekommen". Da er noch S. 461 citirt. und da diese in den Bogen Ff, den 29., hineinfällt, so hatte er also mindestens diese 29 Bogen fertig gedruckt erhalten. Er hatte aber factisch 30 Bogen bekommen. Da das ganze Buch 53½ Bogen, Titel, Widmung und Vorrede 1½ Bogen betrugen, also zusammen 55 Bogen, so war Kants Schätzung, dass er mit 30 Bogen „etwa die Hälfte" bekommen habe, im Allgemeinen zutreffend. Dass es nemlich 30 Bogen gewesen seien, lässt sich aus Hamanns Briefen feststellen. Dieser hatte von dem Verleger Kants, dem mit ihm befreundeten Hartknoch, schon am 6. Oct. 1780 „ein warmes Exemplar" sich erbeten, falls er Verleger werde. Diese Bitte wurde erfüllt, denn er hatte am 6. April 1781 die 30 ersten Bogen der Kritik erhalten und bittet am 8. April um „das Ende, vom Bogen Hh bis zur Vorrede". Bogen Hh ist der 31. Bogen. Man hatte ihm somit (ohne Vorwissen Kants)

von Berlin aus genau dieselbe Anzahl der fertig gedruckten Bogen zugesandt, wie Kant, nur dass er sie einige Tage später erhalten hat, wie dieser, wenn wenigstens die Vermuthung richtig ist, dass der Schluss der Vorrede auch Ende März geschrieben sei. — Um nun den Anfang des Druckes zu ermitteln, sind noch weiter folgende Daten in Erwägung zu ziehen. Am 6. Mai erhielt Hamann weitere 18 Aushängebogen, die Kant jedenfalls nicht vor dem 1. Mai erhalten hat, denn an diesem Tage schreibt er an Herz, er solle sich erkundigen, wie weit der Druck jetzt gekommen sei; sogleich darauf erhielt er jene 18 weitere Bogen, wie Hamann. (Den Rest, 5½ Bogen des Textes, 1½ Bogen Vorrede u. s. w. „Anfang und Ende“, „erste und letzte Bogen“ erhielt Hamann lange Zeit nicht; er bittet darum am 31. Mai, hat sie noch nicht am 3. Juni und selbst noch nicht am 19. Juni; auch Kant hatte den Rest nicht, und „war unzufrieden darüber“. Am 22. [oder 29.] Juli endlich erhielt Hamann von Kant selbst ein „gebundenes Exemplar“, woraus sich schliessen lässt, dass Kant das erste fertige Exemplar etwa Mitte Juli erhielt.) Aus dem Umstand, dass von Mitte März bis Mitte April (es sind mindestens 14 Tage für die Post abzurechnen) nicht weniger als 18 Bogen fertig gedruckt wurden, ergibt sich, dass der Druck mit fieberhafter Eile betrieben wurde; und nach demselben Verhältniss wäre der Anfang des Druckes etwa auf Ende Januar 1781 (nicht Anfang Jan. wie Erdm. Krit. 83 sagt) anzusetzen. Somit ist der Hergang folgender: Kant hatte sein Manuscript Ende 1780 abgeschickt. Der Druck begann ziemlich spät im Vergleich mit der Absicht, das Buch noch auf die Ostermesse des Jahres 1781 zu bringen; denn diese fand im Mai statt. Man begann Ende Januar mit dem Druck und sandte die erste Portion von 30 Bogen Mitte März an Kant ab, zugleich mit der Bitte, Widmung, Vorrede und Inhaltsangabe nachzuliefern, sowie mit der Bemerkung, er könne die Lieferung der Vorrede nicht wie üblich aufschieben, bis er den Rest der Aushängebogen erhalten habe, um die bemerkten Druckfehler noch in der Vorrede erwähnen zu können, einfach weil das bei damaligen Postverhältnissen einen Aufschub der Vollendung um mindestens vier Wochen (vgl. Brief an Nicolai vom 25. Oct. 1773) zur Folge gehabt hätte. Es kam aber nach damaligen Sitten darauf an, das Buch auf die im Mai (ev. auch noch Juni) stattfindende Ostermesse und zwar möglichst am Anfang zu bringen; denn die Bücherballen wurden wie andere Waarenballen an die Sortimenter auf der Ostermesse ausgegeben, die heut nur zur Regulirung der Rechnungen, nicht zum Absatz der Waaren dient. Kant erkundigt sich daher durch Herz genau, an welchen Tagen der Messe das Buch in Leipzig ausgegeben werde? Die Frage können wir aus obigen Daten beantworten: ganz zum Schluss der Messe, vermuthlich erst gegen Mitte Juni [1].

---

[1] Die Messe begann im Jahre 1781 am 14. Mai (Sonntag Cantate) und dauerte 4 Wochen.

A XV.XVI.B— [R 14. H 12. K —]

1781.

Ende Januar:	Beginn des Drucks.
Mitte März:	Fertigstellung der ersten 30 Bogen.
29. März ff.:	K. schreibt und versendet Widmung und Vorrede (nach Empfang der 30 Bogen).
6. April:	Hamann erhält die 30 Bogen.
1. Mai:	K. erkundigt sich bei Herz nach dem Fortgang des Drucks.
6. Mai:	Kant und Hamann erhalten weitere 18 Bogen,
Anfang Juni:	Die Kritik der r. V. wird auf der Leipziger Ostermesse ausgegeben.
Mitte Juli:	Kant erhält den Rest und seine Exemplare.

Aus Ks. Brief an Herz vom 1. Mai ist noch die Notiz zu erwähnen: das Buch „wird für Hartknochs Verlag bei Grunert in Halle gedruckt und das Geschäft von Herrn Spener, Buchhändler in Berlin, dirigirt". Hamanns Notiz, der Druck finde in Berlin statt (VI, 192) ist also irrig. Zum Vorstehenden vgl. Kant, 13. Brief an Herz. Hamann, W. W. VI, 163, 178. 179. 180. 181. 185. 189. 192. 197. 201. 204. Zu diesen technischen Einzelheiten ist noch folgende Bemerkung Hamanns (VI, 179) hinzuzufügen: „Sauber von Druckfehlern scheint mir das Buch zu seyn; habe ungefähr ein Dutzend in die Augen fallende bemerkt. Die Probe von dem Aeusserlichen ist sehr nach dem Wunsch des Verfassers gewesen. Dem Ueberschlag nach sollte ich vermuthen, dass es über zwey Alphabete betragen dürfte." (Das Druckalphabet umfasste 23 Bogen. Hamanns Schätzung war also richtig.)

Thesis und Antithesis. Hamann an Hartknoch (W. VI, 179): „Ein paar Bogen habe ich überhüpft, weil Thesis und Antithesis auf entgegengesetzten Seiten liefen, und es mir zu sauer wurde, den doppelten Faden zu bestreiten, in einem rohen Exemplar." (8. April 1781.)

Anhang.

Geschichtliche Notizen über die Entstehung der Kritik. Ks. Vorrede ist noch durch einige Notizen über die äusserliche Entstehung des Werkes zu ergänzen. K. schreibt an Herz (1. Mai 1781): „Dieses Buch enthält den Ausschlag aller mannigfaltigen Untersuchungen, die von den Begriffen anfiengen, welche wir zusammen unter der Benennung des ***Mundi sensibilis*** und ***intelligibilis*** abdisputirten." Herz war Respondent bei der sich an die *Dissertatio pro loco* (Professorat) am 20. Aug. 1770 anschliessenden Disputation. Am 2. Sept. 1770 entwickelt K. im Briefe an Lambert das Programm der Erweiterung des Inhalts der Dissertation zu einer vor der Metaphysik vorhergehenden, deren Methode bestimmenden propädeutischen Disciplin. Er will ausserdem auf die Ostermesse 1771 die Dissertation

selbst verbessert und um „ein paar Bogen erweitert“ herausgeben. Das letztere geschah nicht. Am **7. Juni 1771** schreibt K. an Herz, dass Lamberts und Mendelssohns Einwürfe gegen die Dissertation ihm viel zu denken geben, dass er jetzt damit beschäftigt sei, ein Werk auszuarbeiten „etwas ausführlich“, das unter dem Titel: Die Grenzen der Sinnlichkeit und der Vernunft die Grundlagen der Metaphysik und der Moral sowie der Aesthetik behandeln sollte. (Dieser Titel erinnert auffallend an den Nebentitel des Lessing'schen Laocoon „oder über die Grenzen der Malerei und Poesie“; dass der Adressat selbst dies bemerkte, dafür spricht die Parallele, die er zwischen Kant und Lessing angestellt hat, wie aus dem folgenden Briefe Ks. an ihn hervorgeht. Kant hatte also wohl auch diese Anspielung und Nachahmung beabsichtigt). Den Winter (1770 auf 1771) hindurch habe er alle Materialien dazu durchgegangen, habe alles gesichtet, gewogen, aneinander gepasst, sei aber mit dem Plane erst kürzlich fertig geworden. Darnach sollte das Werk nun wohl auf die Michaelismesse 1771 fertig gestellt werden. Allein auch dieser Plan zerschlug sich. Am **21. Febr. 1772** schildert er den Plan zu dem gedachten Werke mit dem genannten Titel ausführlicher, spricht aber auch von den ihm aufgestossenen Schwierigkeiten und die dadurch herbeigeführte Veränderung seines Planes; er will nun die Vernunft allein behandeln in einer „Transcendental-Philosophie“ d. h. in einer Theorie der gänzlich reinen Vernunftbegriffe, und beabsichtigt den ersten Theil davon „in etwa drei Monaten“ herauszugeben (also zur Ostermesse 1772). Er heisst das Ganze hier auch zum erstenmal eine „Kritik der reinen Vernunft“, er will „die reine Verstandeseinsicht dogmatisch begreiflich machen und deren Grenzen zeigen“. **Gegen Ende des Jahres 1773** entschuldigt er sich gleichsam, dass sein 1772 in Aussicht gestelltes Werk nicht erschien. „Sie suchen im Messkatalog fleissig, aber vergeblich nach einem gewissen Namen unter dem Buchstaben K.“ Es wäre ihm ein Leichtes gewesen, mit beinahe fertigen beträchtlichen Arbeiten in einem leichteren und beliebteren Felde (Moral und Aesthetik) zu paradiren, allein kein Autorkitzel bringe ihn von seinem halsstarrigen Vorsatze ab, zuerst die allerdings viel schwierigere, principielle Untersuchung abzuschliessen. Es koste aber sehr viele Zeit, diese neue Wissenschaft streng systematisch und terminologisch auszuarbeiten; er werde dadurch aber auch der Philosophie eine ganz neue Richtung geben, so dass sie praktisch [1] für Religion und Sitten eine weit vortheilhaftere Wendung nehme und in theoretischer Beziehung durch ihre logische Strenge selbst den spröden Mathematiker anlocken könne. Er hoffe manchmal es bis Ostern (1774) fertig zu stellen, sei das nicht der Fall (wegen häufiger Indispositionen) „so kann ich es doch beinahe mit Gewissheit eine kurze Zeit nach Ostern versprechen“, wie er auch am

[1] Den Zusammenhang der theoretischen Reformbestrebungen Kants mit den Problemen der praktischen Philos. betont richtig Lasson in seiner, indessen ganz unvollständigen Uebersicht der Entstehung der Kritik d. r. V. Verhandl. d. philos. Gesellsch. 6. Heft. S. 26 ff. Hierüber Genaueres später.

25. Oct. 1773 in dem Briefe an Nicolai die „gegenwärtige Arbeit“ als „in Kurzem“ erscheinend ankündigt. Auch hier nennt er das Werk „Transscendentalphilosophie, welche eigentlich eine Kritik der reinen Vernunft ist“. Auch dieses Versprechen erfüllte sich nicht. **Am 24. Nov. 1776** schreibt er: „Ich gebe die Hoffnung zu einigem Verdienst in dem Felde, darin ich arbeite, nicht auf. Ich empfange von allen Seiten Vorwürfe wegen der Unthätigkeit, darin ich seit langer Zeit zu sein scheine, und bin doch wirklich niemals systematischer und anhaltender beschäftigt gewesen, als seit den Jahren, da Sie mich gesehen haben (1770). Die Materien . . . häufen sich unter meinen Händen, wie es zu geschehen pflegt, wenn man einiger fruchtbarer Principien habhaft geworden“. Indessen habe er nicht mehr auszudenken, nur auszufertigen. Die letzten Hindernisse habe er den vergangenen Sommer (1775) überstiegen, und nach Verrichtung der Arbeit, die er allerst jetzt (1776) antrete, mache er sich freies Feld, dessen Bearbeitung für ihn nur Belustigung sein werde. „Es gehört Hartnäckigkeit dazu, einen Plan, wie dieser ist, unverrückt zu befolgen.“ Die neue Wissenschaft charakterisirt er als „Kritik, Disciplin, Kanon und Architektonik der reinen Vernunft.“ Mit dieser Arbeit denke er jedoch vor Ostern (1777) nicht fertig zu werden, sondern dazu einen Theil des nächsten Sommers (eben 1777) zu verwenden. Doch solle Herz „über dieses Vorhaben keine Erwartungen erregen“. Wäre der Plan so ausgeführt worden, so wäre also das Buch zur Michaelismesse 1777 erschienen. **Am 20. Aug. 1777** wiederholt er, dass der Anfertigung aller seiner übrigen Arbeiten das, was er Kritik der reinen Vernunft nenne, wie ein Stein im Wege liege, mit dessen Wegschaffung er jetzt allein beschäftigt sei. Was ihn aufhalte, sei nur die Bemühung, seiner Darstellung völlige Deutlichkeit zu geben. Er hofft aber „diesen Winter“ (1777 auf 1778) „völlig damit fertig zu werden.“ Somit wäre das Werk zur Ostermesse 1778 erschienen. So hatte sich unterdessen durch diese häufigen, wohl auch Anderen gemachten Versprechungen, das Gerücht verbreitet, „dass von meiner unter Händen habenden Arbeit schon einige Bogen gedruckt sein sollen“, was Kant jedoch im Briefe **vom Ende Mai** (nicht Juni) **1778** zurückweist. „Da ich von mir nichts erzwingen will (weil ich noch gerne etwas länger in der Welt arbeiten möchte), so laufen viel andere Arbeiten zwischendurch.“ [1] Die Arbeit „rückt indessen weiter fort und wird hoffentlich diesen Sommer (1778) fertig werden. Die Ursachen der Verzögerung einer Schrift, die an Bogenzahl nicht viel austragen wird, werden Sie dereinst aus der Natur der Sache und des Vorhabens selbst als gegründet gelten lassen.“ „Wenn dieser Sommer

---

[1] Zwischen 1770 und 1781 wurden folgende Abhandlungen von K. gedruckt:

1771 Recension der Schrift von Moscati über den Unterschied der Structur der Menschen und Thiere.

1775 Das Programm: Von den verschiedenen Racen der Menschen (vgl. Brief an Engel vom 4. Juli 1779).

1776—1778 Recensionen und Aufsätze über das Basedow'sche Philanthropin (vgl. Brief an Crichton vom 28. Juli 1778).

bei mir mit erträglicher Gesundheit hingeht, so glaube ich das versprochene Werkchen dem Publikum mittheilen zu können“ (also auf die Michaelismesse 1778). Die Briefe **vom 28. Aug.** und **15. December 1778** scheinen das neue Handbuch über die Metaphysik, woran er noch unermüdet arbeite, und das er bald fertig zu haben hofft, da er an der Bekanntmachung jetzt arbeitet, auf Ostern oder Herbst 1779 in Aussicht zu stellen. Als Hinderniss wird der Gesundheitsumstand angegeben. Das Colleg: „Prolegomena der Metaphysik“ sollte wohl im Wesentlichen den Inhalt der neuen Wissenschaft geben. Aber nochmals schiebt er im Sommer (**4. Juli) 1779** in einem Briefe an Engel die Zeit hinaus; hier hofft er „bis Weihnachten“ seine Arbeit zu beendigen, die ihn so lange an der Ausfertigung aller anderen Produkte des Nachdenkens gehindert hat. Demnach sollte das Werk noch im Jahre 1780 (etwa Ostern) erscheinen. Aber trotzdem Kant nach Hamanns Bericht (W. W. VI, 83, 17. Mai 1779) an Herder im Sommer 1779 an seinem Werk [Hamann nannte es Moral der reinen Vernunft; richtiger fügt er wohl VI, 145 noch die Metaphysik hinzu] „frisch darauf losarbeitet“ — erst am 1. Mai 1781 kann Kant dem Freunde das Erscheinen des Werkes anzeigen, das er so oft als bald kommend angekündigt hatte. Er hatte es versprochen:

1) auf Herbst **1771** (Br. v. 7. Juni 1771),
2) auf Ostern **1772** (Br. v. 21. Febr. 1772),
3) auf Ostern **1774** (Br. v. Ende 1773),
4) auf Herbst **1777** (Br. v. 24. Nov. 1776),
5) auf Ostern **1778** (Br. v. 20. Aug. 1777),
6) auf Herbst **1778** (Br. v. Ende Mai 1778),
7) auf Ostern oder Herbst **1779** (Br. vom 28. Aug. u. 15. Dec. 1778),
8) auf das Jahr **1780** (Br. v. 4. Juli 1779).

Dass Kant selbst diesen Verzug zu seinen Gunsten auslegte, folgt aus den angeführten Stellen, und auch aus einem Briefe Hamanns an Herder (welcher im Juni 1780 gefragt hatte, ob „man weiter nichts von Kant zu lesen bekomme?“) vom 26. Juni 1780: „K. thut sich auf seinen Verzug etwas zu gut, weil selbiger zur Vollkommenheit seiner Absicht beytragen wird,“ (W. W. VI, 145), und schon 1770 schreibt K. an Lambert, dass „in einer Unternehmung von solcher Wichtigkeit einiger Aufwand der Zeit gar kein Verlust ist, wenn man dagegen etwas Vollendetes und Dauerhaftes liefern kann“. — Die äussere Entstehungsgeschichte der Kritik ist, wie theilweise schon S. 139 f. bemerkt wurde, indessen noch hinter die Dissertation von 1770 zu verfolgen. Durch die Preisaufgabe der Berliner Academie aufs Jahr 1763, welche eine methodologische Untersuchung der Metaphysik forderte, und die Mendelssohn in seiner Schrift: „Ueber die Evidenz in metaphysischen Wissenschaften“ und Kant in der Schrift: „Untersuchung über die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und der Moral“ beantwortete, wurde Kants Nachdenken auf das ihn schon lange beschäftigende Problem der Methode der Metaphysik concentrirt; und so hatte er denn schon im Jahre 1765 eine Schrift über „die eigenthümliche Methode der Metaphysik“ geplant, ja sogar schon zur Ostermesse 1766 versprochen (der

Leipziger Mess-Katalogus brachte schon die Anzeige davon). „Ich bin gleichwohl von meinem ersten Vorsatze soferne abgegangen, dass ich dieses Werk, als das Hauptziel aller dieser Aussichten, noch ein wenig aussetzen will und zwar darum“ u. s. w. (Brief an Lambert vom 31. Dec. 1765) [1]. Inwieweit der Tendenz nach aber das so geplante und sogar schon angezeigte Werk mit der Kritik der r. V. identisch ist, sofern auch diese als „Tractat von der Methode“ bezeichnet wird, darüber vgl. Paulsen, Entw. 94 ff. [2]

---

[1] Im Briefe an Mendelssohn vom 8. April 1766 sagt er: seit seinen letzten Ausarbeitungen sei er zu wichtigen Einsichten gelangt in dieser Disciplin. „welche ihr Verfahren festsetzen und als das eigentliche Richtmass brauchbar sind“. Auch in der Nachricht von seinen Vorlesungen 1765 erwähnt K. einer Grundlegung zu seinen Vorlesungen, die er in Kurzem hoffe vorlegen zu können.

[2] Aus den angeführten Stellen geht hervor, dass die eigentliche principielle antidogmatische und methodologische Umwälzung im Geiste Kants in der Mitte der 60er Jahre stattgefunden hat, und dass der eigentliche Anlass zur Sinnesänderung die Preisschrift und die mit ihr zusammenhängenden Schriften waren. Aus den Briefen an Lambert und Mendelssohn, 1765 und 1766, geht mit Sicherheit hervor, dass insbesondere in jenen Jahren eine vollständige Umgestaltung in dem Habitus seines Denkens stattfand. Ob diese Umgestaltung auf fremde Einflüsse, insbesondere auf Hume oder auf immanente Entwicklung zurückzuführen sei, ist eine Frage, deren Entscheidung hier nicht im Einzelnen getroffen werden kann. Nur so viel sei hier bemerkt, dass die Ansicht, Hume habe schon damals einen energischen Einfluss auf K. ausgeübt, die wahrscheinlichere ist. Dagegen ist hier noch ein anderes Zeugniss für Kants Sinnesänderung anzuführen, dessen Bedeutung bis jetzt gar nicht erkannt wurde, nämlich die „Nachricht von der Einrichtung seiner Vorlesungen im Winterhalbjahre von 1765—1766“. Während nämlich die übrigen derartigen Nachrichten und Ankündigungen stets mit einer Abhandlung begleitet sind, hat diese einzig und allein den Zweck, eine „Veränderung“ seiner bisherigen Methode anzukündigen. Die übrigen derartigen Nachrichten sind folgende:

1) Apr. 1756. Neue Anmerkungen zur Erl. d. Th. d. Winde.
2) Oct. 1757. Ueber die feuchten Westwinde (Phys. Geographie).
3) Apr. 1758. Neuer Lehrbegriff der Bewegung und Ruhe.
4) Oct. 1759. Betrachtungen über den Optimismus.

---

6) Apr. 1775. Von den verschiedenen Menschenracen.

Während also alle Uebrigen mit Abhandlungen versehen sind, welche die Hauptsache sind (nur bei 2) ist die Ankündigung des neuen Collegs die Hauptsache), wird dort nur ausschliesslich ein volles Programm der Philos. Vorlesungen entwickelt, das K. darum für nöthig erachtete, „damit man sich einigen Begriff von der Lehrart machen könne, worin ich jetzt einige Veränderung zu treffen nützlich gefunden habe.“ Und worin bestehen diese Veränderungen? Erstens in dem Bruch mit der bisherigen Methode des academischen Vortrags in der Philosophie; derselbe war bisher dogmatisch und soll nunmehr zetetisch sein. Zweitens in der Veränderung der Methode der Metaphysik, die bisher synthetisch war und nun analytisch sein soll. Drittens — und das ist die Hauptsache — in der Hinzufügung einer abgesonderten Methodologie der

Aus diesen Stellen geht mit vollendeter Sicherheit hervor, dass Kant am Ende des oben S. 49 sogenannten „Ersten Entwicklungsprocesses“, d. h. in den Jahren 1765 und 1766 schon ein von ihm damals ebenfalls „Kritik der Vernunft“ genanntes Werk herauszugeben im Sinne hatte. Es wäre eine interessante Aufgabe, welche schon Paulsen a. a. O. 94 ff. versuchte, diese erste „Kritik der Vernunft“ vom Jahre 1765 zu reconstruiren[1]. In der Ausarbeitung dieser ersten Kritik d. V. wurde K. durch das Erscheinen der *Nouveaux Essais* von Leibniz unterbrochen. Diese leiteten den Zweiten Entwicklungsprocess des Kantischen Denkens ein, dessen Resultat die uns vorliegende Kritik d. r. V. ist. Als den Gewinn des ersten Entwicklungsprocesses nahm Kant in seinen zweiten Entwicklungsgang herüber die formelle Ueberzeugung der Nothwendigkeit einer Kritik d. V. Die materielle Erfüllung dieses Postulates war Sache dieser zweiten Periode. Nach dem dogmatischen und empiristischen Stadium der ersten Periode gebar deren drittes Stadium den Gedanken der „Kritik der Vernunft“[2]: die Ausführung dieses kritischen Gedankens durchlief merkwürdiger und doch vielleicht natürlicher Weise dieselben drei Entwicklungsformen.

Metaphysik, d. h. einer „Kritik der Vernunft“, m. a. W. in dem Verlassen des dogmatischen Standpunktes und in dem Einnehmen des kritischen. (Viertens in der Begründung einer neuen Methode der Ethik.) In diesem höchst interessanten, wenn gleich nicht genug beachteten Programm ist somit das beste Zeugniss der totalen Sinnesänderung des Philosophen enthalten und erhalten. Der Gedanke einer „Kritik der Vernunft“ erwacht hier zum erstenmal. Es ist die formelle Aufstellung einer neuen Disciplin. Was den materiellen Gehalt betrifft, darüber s. oben.

[1] Nur müsste man bei dieser Reconstruction, was Paulsen unterliess, die „Träume eines Geistersehers“ zu Grunde legen; vgl. oben in der „Speciellen Einleitung“ S. 48 f. u. S. 59.

[2] Die Umänderung der „Kritik der Vernunft“ des Jahres 1765 in die „Kritik der reinen Vernunft“ von 1781 ist wohl auf Leibniz'schen Einfluss zurückzuführen. Dagegen ist die Quelle für „Kritik“ wohl in Locke zu suchen. Wie nämlich Kant in dem Programm von 1765 Logik und Kritik zusammenstellt, so thut dasselbe auch Locke in seinem Hauptwerke, am Schluss, IV, 21, § 4. (Vgl. H. Wolff, Spec. u. Phil. I, 76.) Vgl. oben S. 121.

III.

Commentar zur Einleitung.

Vorbemerkungen.

1. Allgemeine Literatur zur „Einleitung" der Kritik.

Vgl. die oben (S. 19 ff.) angeführten allgemeinen Erläuterungsschriften an den bezüglichen Stellen. Specielleres[1]: J. Schultz, Prüfung der Kantischen Critik d. r. V. I. II. Königsb. 1791. 1792. [Der erste Band betrifft die „Einleitung". Widerlegung damaliger Einwürfe, höchst schätzenswerthes Werk.] — (Anon.) Krit. Briefe an Im. Kant über seine Kr. d. r. V. Göttingen 1794. [Einl. u. Aesth.; viele richtige Bemerkungen neben Missverständnissen; Leibnitz'scher Standpunkt modificirt durch Locke.] Damit ist zu vergleichen die eingehende Kritik des auf die Einleitung bezüglichen Theiles dieser Schrift von Born in seinem mit Abicht herausgeg. Philosoph. Magazin II, 3. 321—395. II, 4. 527—558. [Theilweise geschickte Vertheidigung; Born ruft dem anonymen „Καντιουμάστιξ" zu: *Non sus Minervam!*][2] Heynig, Herausforderung an Kant, die Hauptsätze seiner Transsc. Phil. entw. von neuem zu begründen, oder sie als unstatthaft zurückzunehmen. Leipzig 1798. [Besprechung der 4 ersten Abschnitte der Einleitung vom Standpunkt des „consequenten Empirismus" (S. 187) aus; tumultuarisch mit vereinzelten Scharfblicken.] — Scherer, G., Kritik über Kants Subjectivität

---

[1] Detailschriften über die Einl. überhaupt allein existiren nicht; die Einleitung ist immer mit der Aesthetik zusammen behandelt.

[2] Der anonyme Verf. liess bald darauf eine „Vertheidigung der kritischen Briefe" insbes. gegen Born erscheinen. Vgl. Eberstein II, 240 ff. — Der Aufsatz von Selle, Versuch u. s. w. Berl. Monatsschr. 1784, Dec. (vgl. Mendelssohn, W. W. VI, a. 134 f.) ist hier ebenfalls zu nennen.

und Apriorität des Raumes und der Zeit. Frankf. 1871. [Bespricht Einl. und Aesth. ziemlich werthlos.] (Einzelne Aufsätze in den früher genannten Zeitschriften über einzelne Punkte der Einleitung sind unten angeführt.) — Ferner sind besonders zu erwähnen Ueberwegs scharfsinnige und scharfe Bemerkungen in seinem Grundriss III, § 18, sowie Lewes' Einwände, Gesch. II, 497 ff. Desduits' Kritik in *Phil. de Kant* 273 ff. ist sehr unbedeutend, im Style Cousins. G. Biedermanns Einwände in „Ks. Kr. d. r. V. und die Hegel'sche Logik", Prag 1869, 5 ff. sind vom Standpunkt einer sog. „Begriffswissenschaft" aus geschrieben, [ein Muster falscher Interpretation!] Beachtenswerther sind C. Biedermanns Bemerkungen, Deutsche Philos. I, 64 ff.; ferner Hegel, W. W. XV, 555 ff. Sigwart, Gesch. d. Philos. III, 36 ff. Fries, Gesch. d. Philos. II, 506 ff. Cournot, *Ess. sur le fond. des connaiss.* II, 371 ff. Rémusat, *Ess. de phil.* I, 255—270. Id. *Phil. All.* 24 ff. Morell, *Modern Philos.* I, 233 ff. Dégérando, Vergl. Gesch. I, 467 ff. II, 471 ff. Tombo, Ks. Erkenntnissl. 4 ff. Glaser, *De princ. phil. Kant.* 16 ff. S. Laurie, *Interpret. of Ks. Krit. of p. R., Journ. of spec. Phil.* VI, 222—233. Dühring, *De Tempore* etc. 16 ff. Ulrici, Grundprincip der Philos. I, 295—314 (§ 31).

2. Die Einleitung in der I. und in der II. Auflage.

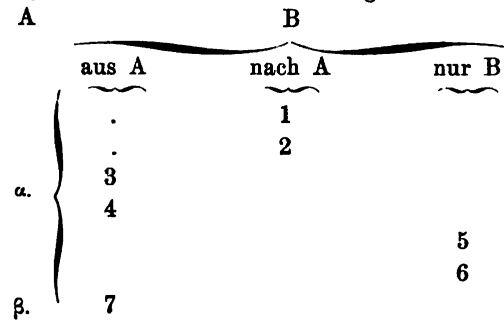
Die Einleitung ist in der II. Aufl. verändert und insbesondere vergrössert. Was das äusserliche Verhältniss beider Redactionen betrifft, so zerfällt die Einleitung in A in zwei ungleich grosse Hauptabschnitte:

α) Idee } der Transscendentalphilosophie.
β) Eintheilung }

Die Einleitung der II. Ausgabe zerfällt dagegen in 7 Abschnitte:

1) Von dem Unterschiede der reinen und empirischen Erkenntniss.
2) Wir sind im Besitze gewisser Erkenntnisse a priori und selbst der gemeine Verstand ist niemals ohne solche.
3) Die Philosophie bedarf einer Wissenschaft, welche die Möglichkeit, die Principien und den Umfang aller Erkenntnisse a priori bestimme.
4) Von dem Unterschiede analytischer und synthetischer Urtheile.
5) In allen theoretischen Wissenschaften der Vernunft sind synthetische Urtheile a priori als Principien enthalten.
6) Allgemeine Aufgabe der reinen Vernunft.
7) Idee und Eintheilung einer besonderen Wissenschaft, unter dem Namen einer Kritik der reinen Vernunft.

Folgendes Schema gibt eine Uebersicht über das Verhältniss beider Redactionen bezüglich der aus A in B herübergenommenen Bestandtheile:



A	B		
	aus A	nach A	nur B
α.	.	1	
	.	2	
	3		
	4		
			5
			6
β.	7		

d. h. die Abschnitte 3, 4, 7 der II. Aufl. sind aus der I. herübergenommen: 1, 2 u. 5, 6, gehören nur der II. Aufl. an; 1 u. 2 enthalten jedoch nur eine Veränderung des Textes von A; 5, 6 sind ganz neu. (Die herübergenommenen Abschnitte 3, 4, 7 sind jedoch auch nicht unverändert geblieben: am meisten Aenderungen fanden im 4. Abschnitt statt.) Die beiden Haupttheile der I. Aufl. sind auf die neuen 7 Abschnitte der II. so vertheilt, dass der Inhalt des Ersten (Idee der Tr.) sich deckt mit 1—6 und der ersten Hälfte von 7; der Inhalt des Zweiten (Eintheilung der Tr.) bildet die zweite Hälfte des 7. Abschnittes der II. Aufl.

3. Gliederung der Einleitung nach der II. Auflage.

I.

A (I). **Unterschied reiner und empirischer Erkenntniss.**

- α) Fragestellung, ob Erkenntniss a priori?
- β) Definition der Erk. a priori,
- γ) Eintheilung derselben in uneigentliche und eigentliche.

B (II). **Thatsächlicher Besitz reiner Erkenntniss.**
(*Quaestio facti;* Frage nach dem Dass).

- α) Merkmale der reinen Erkenntniss (Nothwendigkeit und Allgemeinheit),
- β) Beispiele reiner Erkenntniss (*),
    - 1) Urtheile,
        - I. Aus der Mathematik,
        - II. Aus der Reinen Naturwissenschaft (Causalität),
        - [III. Aus der Metaphysik] (**),
    - 2) Begriffe,
        - I. Raum,
        - II. Substanz,
        - [III. Gott, Freiheit und Unsterblichkeit] (**),

C (III). Nothwendigkeit einer Theorie der reinen Erkenntniss (***).
(*Quaestio juris*; Frage nach dem Wie).

α) Uebergang: Ansprüche der (transsc.) Metaphysik auf Erkenntniss a priori,
β) Daher Nothwendigkeit einer Theorie der Erkenntniss a priori überhaupt,
γ) Gründe bisheriger Unterlassung,
1) Vorbild der Mathematik in apriorischer Methode,
2) Trieb zu transscendenter Erweiterung der Erkenntniss,
3) Verwechslung analytischer und synthetischer Urtheile (= Uebergang zum Folgenden).

II.

A (IV). Unterschied analytischer und synthetischer Urtheile.

α) Definition beider Gattungen,
β) Genesis synthetischer Urtheile,
1) Empirischer durch Erfahrung,
2) Apriorischer wodurch? (Causalitätsbeispiel).

B (V) Thatsächlicher Besitz synthetischer Urtheile a priori.

I. Mathematik,
1) Arithmetik,
2) Geometrie,
II. Reine Naturwissenschaft,
III. Metaphysik; ihre Ansprüche darauf.

C (VI) Nothwendigkeit einer Theorie synthetischer Erkenntniss a priori.

α) Allgemeine Fragestellung:
Wie sind synthetische Urtheile a priori möglich?
β) Detaillirte Problemstellung:
I. Wie ist reine Mathematik möglich?
II. Wie ist reine Naturwissenschaft möglich?
III. Wie ist Metaphysik möglich?
a) Wie ist Metaphysik als Naturanlage möglich?
b) Wie ist Metaphysik als Wissenschaft möglich?
γ) Allgemeine Bemerkungen über Gegenstand und Methode der neuen Wissenschaft.

III.

(VII) Idee und Eintheilung der verlangten Theorie d. h. der Kritik der reinen Vernunft.

α) Idee,
β) Eintheilung,

1) Negative Abgrenzung,
   a) Nichts Analytisches,
   b) Nichts Empirisches,
2) Positive Eintheilung,
   a) Elementar- und Methodenlehre,
   b) Sinnlichkeit und Verstand.

4. Bemerkungen zu der Gliederung der Einleitung.

Man bemerkt erst vermöge dieser Uebersicht die feine und durchdachte Gliederung der Einleitung, welche für Kants „architektonische“ Anlage ein glänzendes Beispiel abgibt. Die Theile in den beiden ersten Hauptabtheilungen entsprechen sich im Einzelnen genau und Kant hätte diese durchsichtige, sachliche Gliederung durch eine passendere Ueberschrift insbesondere des Abschnittes VI selbst viel deutlicher hervortreten lassen können und sollen. Es wird beidemal behandelt

A) der Unterschied zweier Erkenntnissarten,

B) Nachweis des thatsächlichen Vorhandenseins beider, insbesondere das erstemal der apriorischen Erkenntniss, das zweitemal der synthetischen und zwar ganz speciell synthetischer Erkenntniss a priori; insofern wird in II, C (= VI) das Synthetische des Haupttheiles II mit dem Apriori des Haupttheiles I verbunden.

C) Hinweis auf die Nothwendigkeit einer Theorie der als factisch nachgewiesenen apriorischen resp. synthetisch apriorischen Erkenntniss[1]. Nach

---

[1] Aehnlich, wenn auch nicht genau genug gliedernd, bemerkt Fischer folgende drei Theile der Einleitung überhaupt, indem er je I u. IV, II u. V, III u. VI zusammen nimmt, wo Definition, Existenzfrage, Rechtsfrage behandelt sind:

1) Was ist Erkenntniss?
2) Ist die Erkenntniss factisch?
3) Wie ist dieses Factum möglich?

„Die Fragen sind so geordnet, dass nur wenn die vorhergehende gelöst ist, die folgende gestellt werden darf. Diese ganze Art, wie K. seine Kritik einleitet, vergleicht sich sehr gut mit dem Verfahren einer juristischen Untersuchung: Erst wird der Fall constatirt, dann wird er aus Rechtsgründen beurtheilt und entschieden. K. hat es mit der Rechtsfrage der menschl. Erkenntniss zu thun, er will, juristisch zu reden, der Erkenntniss den Process machen . . . . Instruirt wird die Sache der Erkenntniss, indem man zeigt, worin ihr Fall besteht, und dass der Fall vorliegt. Entschieden wird die Sache, indem man die Möglichkeit der Erkenntniss darthut, d. h. indem man nachweist, kraft welchen Rechtes dieselbe existirt“ u. s. w. In den Prol. werden erst beide Unterschiede abgehandelt (in § 1 u. § 2) und dann wird erst in § 4 u. 5 das Problem gestellt; es folgen sich also die Theile so: I, II, IV, V; III, VI.

diesen beiden Hauptheilen wird im dritten (den man auch den beiden ersten zusammen als einen zweiten gegenüberstellen kann), die Idee und Eintheilung der in I C und II C als nothwendig nachgewiesenen Wissenschaft näher besprochen.

Einzelne Bemerkungen:

*) ad I, B, β. Eigentlich hat K. hier noch eine weitere Eintheilung: auf
α) Merkmale reiner Erkenntniss, kann man auch folgen lassen:
β) Nachweis des Vorhandenseins derselben und zwar
1) durch Beispiele,
2) durch allgemeinen Hinweis auf ihre Nothwendigkeit für die Möglichkeit resp. Gewissheit der Erfahrung. Da aber bei K. diese letztere Bemerkung nur episodisch ist, so wurde sie oben weggelassen; sie durchbricht ferner die Eintheilung, da sie sich nur auf Sätze bezieht, nicht auf Begriffe.

**) ad I, B, β, 1, III. Wir haben hier, um die übersichtliche Vollständigkeit herzustellen, einen Theil angebracht, wenn auch nur in Klammern, der bei K. in den folgenden Theil I, C als Uebergang (α) hineingezogen worden ist. Auch wird dadurch der Parallelismus mit II, B u. C erst hergestellt; nur ist nicht zu vergessen, dass es sich hiebei um angemasste apriorische Erkenntniss handelt, welche der unzweifelhaften gegenübertritt als transscendente (im Gegensatz zur immanenten). Dem entsprechend folgt auch bei den Begriffen ein III. Theil in Klammern, der die bezüglichen metaphysischen Begriffe enthält.

***) ad I, C. Dieser Theil, fast wörtlich aus der I. Aufl. herübergenommen, leitet die Nothwendigkeit der Theorie der apriorischen Erkenntniss nur daraus ab, dass dieselbe in der intendirten Metaphysik missbraucht werde zu transscendenter Speculation; wegen dieses theilweisen Missbrauchs muss die ganze apriorische Erkenntniss, auch wo sie, wie in der Mathematik, unbestritten ist, der Untersuchung unterworfen werden. Darin offenbart sich wieder die ursprüngliche Voranstellung der Dialektik als der eigentlichen Kritik d. r. V.

Die Eintheilung der I. Aufl. in Idee und Eintheilung der Transsc. Philos. ist dieser fast gothisch gegliederten Division gegenüber sehr einfach. Die II. Auflage ist hier eine wirkliche Verbesserung. Insbesondere die Theile I A und I B, welche umgearbeitet sind, sowie II B und II C, welche ganz neu hinzugekommen sind, geben der Eintheilung der II. Aufl. ein entschiedenes Uebergewicht über die der I. Aufl.

5. Einleitung der Prolegomena.

In den Prol. ist die Einleitung methodisch noch feiner ausgearbeitet. Die Einl. zerfällt daselbst in 3 Schritte.

(§ 1. 2.) Erster Schritt: Klassificatorische Definition der Metaphysik. Aufsuchung einer definitorischen Formel, eines Systems von Prädicaten. Dadurch scharfe Inhaltsbestimmung und genaue Umfangsabscheidung des *id, de quo disputatur.* — Dies hier gewonnen durch Zerfällung des Begriffs der Erkenntniss durch zwei combinirte Theilungsgründe. Diese Merkmalsbestimmung eine Entdeckung für sich. Stellung der Met. nach **Subordination:** synthetische Erkenntniss a priori; nach **Disjunction:** Mathematik und reine Naturwissenschaft gehören unter denselben Oberbegriff. [§ 3 ist eine blosse Anmerkung.]

(§ 4.) Zweiter Schritt: Aufstellung des hypothetischen Problems: Ist die so definirte Wissenschaft möglich? Ueber hypothet. Probleme s. Drobisch, Log. § 140 (weil der aufgestellte Begriff selbst nur erst „problematisch" ist, Prol. § 4, d. h. die Auflösung entscheidet hier erst über Gültigkeit des Begriffs). Derartige Probleme schwieriger, weil das Untersuchungsobject nicht etwas Gegebenes und unleugbar Vorhandenes ist, (denn die Metaphysik, um welche es sich hier handelt, ist ja eine bestrittene Wissenschaft); daher

(§ 5.) Dritter Schritt: Reduction auf ein absolutes Problem. Vgl. Drobisch, Log. § 141: man sucht für ein unzweifelhaftes Factum die Bedingungen und Erklärungsgründe, ohne welche jenes unbegreiflich. Hier dies Factum = *Datum*: Die Thatsache synth. Erk. a pr. in Mathem. u. Naturw. Das *Quaesitum* ist das Princip, das die Gültigkeit jener Erkenntniss ermöglicht. Damit das ursprüngliche *Demonstrandum* (in § 4) durch ein anderes ersetzt, aus dem jenes durch einfache Deduction abzuleiten ist: durch Beantwortung des Allgemeinen auch das Specielle gelöst. Dies eine μεταλήψις: das Neue ist das μεταλαμβανόμενον (Sigw. Log. II, 241). Diese Substitution, resp. Reduction ist ein methodologischer Kunstgriff. Schematisch: Ist die Frage nach der Möglichkeit von A [hier = die Metaphysik] schwer lösbar, so wird A als *Species* auf das *Genus* G [hier = synthetische Erkenntniss a priori] reducirt; die Frage nach G ist eventuell leichter lösbar und aus der Lösung von G wird die von A abgeleitet [1].

6. Allgemeine Parallelstellen aus Kants Werken.

Prolegomena, Vorrede und Einleitung § 1—5. Streitschr. gegen Eberhard (Ueber eine Entdeckung) 2. Abschnitt. Ueber die Fortschritte der Metaph. Einleitung. Beilage I. — [Ueber das Verh. der Einleitung zur Vorr., insbes. B sagt Desduits, *Phil. de K.* 36: *„La Préface nous a fait*

---

[1] M. a. W.: Beim hypothetischen Problem lautet die Frage:
Ist M etwas Mögliches? *(Dabile?)*
Beim absoluten Problem lautet sie dagegen:
Wie ist (das als *Datum* gegebene) M möglich?

connaître l'intention générale de l'ouvrage et nous en a même annoncé les conclusions; l'Introduction nous en indique le plan, la méthode et les subdivisions." Ueber die hohe Wichtigkeit der Einl. Witte, Beitr. 23 ff., der dieselbe in 7 × 3 = 21 Thesen übersichtlich zergliedert.]

Erklärung von A, S. 1 und 2. [Vgl. B, Abschn. I u. II.]

Die Erkenntniss a priori.

Specialliteratur.

Nüsslein, G., *De cognitionum a priori et a post. discrimine.* Bamb. 1794. — Anton, K. G., *Quaedam de cognitione a priori, qualem Kantius statuere videtur, dubitationes.* Wittenb. 1800. — Ed. Röder, das Wort „a priori". Eine neue Kritik d. K.'schen Phil. Frankf. 1866 [ziemlich werthlos]. — J. Horowitz, *De aprioritatis Kantii in Philosophia principio et in quo quum cum dogmaticarum doctrinarum de innatis ideis principiis congruat, tum ab iis differat.* Diss. Königsb. 1872. — Eine theilweise beachtenswerthe Kritik des I. und II. Abschnitts (B) vom empiristischen Standpunkt aus von G. F. Werner (Verf. der „Aetiologie") s. in Eberh. Phil. Archiv II, 4, 60—73. — Spicker, Kant, S. 14 ff. Bachmann, Phil. m. Z. S. 50 ff.

[R 17. H 36. K 50.] A 1.

Erfahrung das erste Product u. s. w. Das erste Product des Verstandes ist die durch Verstandesarbeit aus dem Empfindungsrohstoff entstandene Erfahrung[1]. Häufig definirt K. Erf. als das Product des Verstandes aus Materialien der Sinnlichkeit, Prol. § 20, 34. Dieser Begriff schliesst nun aber bei K. bald das Merkmal jener Verstandesarbeit ein, bald bedeutet er bloss die reine Empfindung; u. jene Verarbeitung ist bald, wie hier, eine bloss logische, bald, wie A 2, eine schon apriorische. (Über diesen dreifachen Sinn S. 176). Die weiteren Producte des Verstandes sind die eigentlich allgem. und nothw. Erkenntnisse, die demnach zeitlich als das zweite Product zu bezeichnen wären, jedoch unbeschadet ihrer Apriorität. (Vgl. dag. J. S. Beck, Propäd. 5 ff. „Von den mannigfaltigen Producten des Verstandes": Begriff, Urtheil, Schluss.) Vgl. 299: „Alle unsere Erkenntniss hebt von den Sinnen an, geht von da zum Verstande, und endigt bei der Vernunft, über welche

---

[1] Methodisch angestellte Erfahrung heisst Beobachtung. Kr. d. Urth. § 66. (Vgl. Gebr. teleol. Princip. u. s. w. R. VI, 359. K. VIII, 147). Vgl. Prol. § 17.

A 1. 2. [R 17. H 36. K 50.]

nichts Höheres in uns angetroffen wird, den Stoff der Anschauung zu bearbeiten" u. s. w. 294. Anm.: „Die Sinnlichkeit dem Verstande untergelegt, als das Object, worauf dieser seine Function anwendet, ist der Quell realer Erkenntnisse."

Feld. „Feld" und oben „Boden" sind unzählig oft wiederholte Lieblingsausdrücke Kants, der die sinnlich gefärbte Sprache trotz der Abstractheit des Gegenstandes nicht vernachlässigte.

Sie sagt, was da sei, aber nicht u. s. w. Eine sehr häufig wiederholte Bestimmung: z. B. S. 734: „Erfahrung lehrt uns wohl, was da sei, aber nicht, dass es gar nicht anders sein könne." Weiteres s. zu Einl. B. 3.

Die Vernunft, welche u. s. w. K. gebraucht hier Verstand und Vernunft *promiscue;* oben hiess es: der Verstand lässt sich nicht auf Erfahrung einschränken; hier ist es die Vernunft, welche nach nothwendigen Erkenntnissen begierig ist. Ueber Ks. Sprachgebrauch hiebei s. zu A 3. Hier nur so viel, dass Kant im gewöhnlichen Fluss der Rede zwischen Verstand und Vernunft keinen Unterschied macht, besonders nicht in dieser Einleitung; statt „reine Vernunft" findet sich auch „reiner Verstand". In diesem Falle bezeichnet Verstand oder Vernunft das ganze obere Erkenntnissvermögen über der sinnlichen Erfahrung. Im strengeren Sprachgebrauch dagegen unterscheidet er zwischen dem immanenten Verstand und der transcendenten Vernunft, worüber man zu A, S. 3 sehe. Ueber weitere Bedeutungsnüancen s. später zu A 11. — Vgl. Pesch, Mod. Wiss. S. 34.

Müssen für sich selbst gewiss sein. Der Grund dieses Müssens ist, weil solche allgemeinen und nothwendigen Erkenntnisse ihre Gewissheit nicht der Erfahrung verdanken können, welche weder wahre Allgemeinheit noch innere Nothwendigkeit zu geben vermag; darum „müssen sie für sich selbst gewiss sein", d. h. ihre Gewissheit muss eine in ihnen selbst liegende sein. Bouterwek, Aph. 22: „Ein Begriff oder Grundsatz, den das Erkenntnissvermögen aus sich selbst entwickelt und der ebendeswegen durch sich selbst bestehet und anhebt von sich selbst, heisst a priori". Erdmann, Ks. Krit. 165 bemerkt, in der II. Aufl. sei dieses Merkmal abgestreift, das sicher in der I. Aufl. nur ein *„lapsus pennae"* gewesen sei. Es sei das ein Merkmal des Cartesianisch-Locke'schen Begriffs der angeborenen Ideen, das in die kantische Fortbildung dieser Lehre gar nicht mehr hineinpasse. (Vgl. jedoch Proleg. Vorr. 8. 9. 10: „innere Wahrheit" des Causalbegriffes.) Diese innere Klarheit beruhte nach der altdogmatischen Lehre auf einer nach Art der mathem. Anschauung gedachten Vernunftanschauung; dies Moment trat bei Crusius in den Vordergrund. Vgl. Kannengiesser, Dogm. und Skeptic. 10 ff. Vgl. unten S. 191 f.

Von der Erfahrung erborgt. In dieser Lieblingswendung Kants liegt (zusammen mit dem „nur" a posteriori) die Verachtung ausgedrückt, welche er, im Einklang mit fast allen Philosophen seit Platon, der Erfahrung gegenüber hegt. Es liegt darin, dass die Erfahrung nicht der richtige, eigentliche Ort sei, woher die Erkenntniss zu entnehmen ist, dass der Mensch vielmehr

aus dem inneren Fond seiner eigenen Vernunft zu schöpfen hat, um zur wahren Erkenntniss zu gelangen. Eine Aufzählung derartiger Parallelstellen ist daher hier zur Charakteristik Ks. am Platze. S. 24: „Die Vorstellung des Raumes kann nicht . . . durch Erfahrung erborgt sein.“ Wie hier die Aesthetik, so behandelt auch die Analytik das „was der Verstand aus sich selbst schöpft, ohne es von der Erfahrung zu borgen“. S. 236. Das sind die reinen Begriffe. Im Gegensatz dazu stehen die empirischen Begriffe, „die von der Erfahrung erborgt sind“, 220. Endlich hat es auch die Dialektik mit Ideen der Vernunft zu thun, die diese „weder von den Sinnen noch vom Verstande entlehnt“. S. 299. Daher „ist es eine alle reine Philosophie zerstörende Behauptung Hume's, alles was wir Metaphysik nennen, sei bloss vermeinte Vernunfteinsicht dessen, was in der That bloss aus der Erfahrung erborgt sei“. B. 20. Diese Entlehnung oder Erborgung aus der Erfahrung oder der „gemeinen Vernunft“ wird ferner an folgenden Stellen zurückgewiesen: Kritik. B. 2. 21. A. 86. 96. 114. 126. 220. 222. 236. 299. 306. 313. 533. 656. 725. B. 134. 166. Proleg. § 13. Anm. III. § 19. § 27. § 36. § 56. § 59. Metaph. Anf. d. Naturw. K. 179. 198. Anthropol. § 7. 4. Brief an Herz vom 21. Febr. 1772. Metaph. 244. 245. 304. In der Dissertation von 1770 § 6. § 10 und § 15, D. § 30 finden sich als entsprechende Ausdrücke: *depromere, mutuare.* Der Grund dieser Zurückweisung liegt in der Ansicht, dass, „was von der Erfahrung entlehnt ist, auch nur comparative Allgemeinheit hat, nämlich durch Induction“. A. 24. Das Vorbild der Metaphysik ist die Mathematik, die nichts „aus der Erfahrung borgt“. 713. Die Metaphysik ist jedoch „keineswegs darum erdichtet, weil sie nicht von der Erfahrung entlehnt ist, sondern enthält die reinen Handlungen des Denkens“ u. s. w., Met. Anf. d. Nat. Vorr. Auch die reine Moral „entlehnt nicht das Mindeste von der (anthropologischen) Kenntniss des Menschen“, Grdl. z. Met. d. S. Vorr. Auch Ks. Schüler gebrauchen dieses und ähnliche Bilder. Hauptm. 142: „Raum und Zeit sind unmittelbare Vorstellungen, keine Geschenke der Erfahrung“. (Dag. Heusinger, I, 286: der Raum „ist ein Geschenk der Natur und also ursprünglich“.) Lange, Gesch. d. Mater. II. 11. Baumann, R. Z. und Mathem. II. 526: „Für die Raumvorstellung brauchen wir nicht draussen betteln zu gehen“! Uebrigens ist der Ausdruck selbst „entlehnt“, denn schon Leibniz sagt im *Avant-Propos* zu den *Nouveaux Essais* (Erdm. 196 B): *„Notre âme est-elle donc si vuide, que sans les images empruntés du dehors, elle ne soit rien“?* cfr. ib. 208 A. 208 B. Vgl. schon bei Platon den „νοῦς αἰσθητῷ καντάπασιν οὐδενὶ προσχρώμενος“. Rep. 511. C. Schopenh. W. a. W. I, 535. Born, Phil. Mag. II, 349. Über Ks. „Antipathie gegen die Sinnlichkeit“ bes. Laas, Ks. Anal. 93.

Nun zeigt es sich, u. s. w. Dieser erste Satz enthält genau genommen zweierlei Behauptungen, für welche der Beweis im folgenden Satze erbracht wird. Die erste Behauptung ist, dass sich unter unsere Erfahrungen fremdartige Bestandtheile mengen; die zweite, dass diese fremden Bestandtheile

A 2. [R 18. H 36. 37. K 50.]

einen apriorischen Ursprung haben. Die erste Behauptung wird durch den ersten Theil des folgenden Satzes erwiesen: der Beweis für die fremdartige Beimischung liegt darin, dass nach Absonderung des Sinnlichen noch anderweitige Elemente übrig bleiben. Die andere Behauptung wird im zweiten Theil des folg. Satzes gerechtfertigt. Jene beigemischten Elemente bewirken nämlich zweierlei: 1) Man kann von den Sinnendingen in gewisser Hinsicht (quantitativ) mehr sagen, als die blosse Erfahrung lehrt. 2) Gewisse Behauptungen über die Sinnendinge sind (qualitativ) anders beschaffen, als blosse Erfahrungserkenntnisse; denn sie enthalten eine Allgemeinheit und Nothwendigkeit, welche sich in den letzteren nicht findet. Kant schliesst aus diesen zwei Wirkungen, für welche die Beispiele ad 1) die Anwendung der Mathematik auf die Sinnendinge, ad 2) die Verwandlung blosser zufälliger Wahrnehmungs- in nothw. Erfahrungsurtheile, später gegeben werden, auf die Bedingung: das Enthaltensein apriorischer Elemente in der Erfahrung. Aehnlich schliesst Leibniz, *Nouv. Ess.* 195 A: *Si quelques évènements peuvent être prévûs avant toute épreuve qu'on en ait faite, il est manifeste, que nous y contribuons quelque chose de notre part.*

Dass selbst unter unsere Erfahrungen u. s. w. K. unterscheidet somit zweierlei Arten der apriorischen Erkenntnissgattung: 1) diejenigen apriorischen Erkenntnisse, welche selbstständig neben der Erfahrungserkenntniss hergehen, 2) solche, welche unter die Erfahrungen selbst gemengt sind, so dass die Erfahrung einen apriorischen Zusatz besitzt. Als Beispiel für die erste Art diene der Satz: Gott existirt. Als Beleg für die zweite die Causalurtheile. Der Charakter dieser apriorischen Erkenntnisse wird hier mit wenigen, aber markigen und vollständig zureichenden Strichen gekennzeichnet. Die Merkmale sind: Nicht-anders-sein-können; wahre Allgemeinheit; innere Nothwendigkeit; Unabhängigkeit von der Erfahrung; Selbstgewissheit und völlige Klarheit. Diese Merkmale kehren unzähligemal, z. B. 822 f. wieder und bezeichnen das Apriori scharf. Die Merkmale der Allgemeinheit und Nothwendigkeit werden dann besonders bevorzugt.

Um unseren Vorstellungen Zusammenhang zu verschaffen. Leibn. *Nouv. Ess.* 211 B.: *Les principes généraux entrent dans nos pensées, dont ils font l'âme et la liaison.* Ib. 344 B. Vgl. hiezu Schopenhauer, Satz. v. Gr. S. 89, welcher Abhängigkeit Ks. von Leibniz annimmt.

Ursprüngliche Begriffe und aus ihnen erzeugte Urtheile. Leibniz, *Nouv. Ess.* Erdm. 194 B. *„L'âme contient originairement les principes de plusieurs notions et doctrines"* etc. Vgl. Laas, Id. u. Pos. 66 f. Zu diesen nicht „wegzuschaffenden Begriffen" gehört auch vor Allem die Raumanschauung. Vgl. Prol. § 1: „Die Principien der Metaphysik, wozu nicht bloss ihre Grundsätze, sondern auch Grundbegriffe gehören".

Wenigstens es sagen zu können glaubt. Dem scharfen Auge Görings ist diese unsichere Wendung Ks. nicht entgangen. Er sagt System II, 146, K. habe also selbst einige Bedenken hinsichtlich der Zuverlässigkeit seiner apriorischen Erweiterung der metaph. Erkenntnisse gehegt. Diese oder eine

[R 18. H 37. K 50.] A 2.

entsprechende Bemerkung fehle in den übrigen Auflagen. Vgl. ferner dens. in der Viert. f. wiss. Philos. I, 411. Diese vorsichtige Restriction — Kant sei hinsichtlich der Wahrheit der allg. und nothw. Urth. noch nicht sicher gewesen — sei später weggelassen worden, da sie der in den Prol. und der zweiten Aufl. entwickelten Theorie der Erf. nicht mehr angemessen gewesen sei. So will G. die Stelle dafür verwerthen, dass in der I. Aufl. die apriorische Erkenntniss noch keine so positive Rolle gespielt habe, als später. Das heisst aber doch viel zu viel in diese eben bloss stilistisch ungenaue Stelle hineinlegen, welche K. daher mit Recht in der II. Aufl. tilgte.

Erklärung von B, Abschnitt I. (S. 1—3.)

Unterschied reiner und empirischer Erkenntniss.

[R 695. H 33. K 46.] B 1.

Reine und empirische Erkenntniss. Es ist bemerkenswerth, dass K. das später so gebräuchliche Adjectiv „apriorisch“ noch nicht bildet, das zwar barbarisch, aber bequem ist. Noch Krug, Lex. I, 4 (1832) nennt die Wortbildung eine „barbarische“ und verwirft sie. Der Erste, der die neue Wortbildung wagte, war Schmid im „Wörterbuch“ schon 1788, er schreibt z. B. S. 17 „a priori-sche“, S. 8 „a posteriori-sche“ Erkenntnisse. Doch ist das neue Wort noch selten bei ihm. Wegen dieser Sprachneuerung wird er von Feder, Phil. Bibl. II, 250 hart angelassen, „er verunstalte die Sprache und es sei immer leichter, neue Worte zu machen, als durch Güte der Sachen sich auszuzeichnen“. Mellin, obwohl später, hat das Wort noch nicht. Da K. noch nicht den *Terminus* „apriorisch“ bildete, und doch zu „empirisch“ einen prägnanten Gegensatz brauchte, hiezu aber auch das bisher übliche Wort „rational“ verschmähte (mit wenigen Ausnahmen 343. 347. 716. 835) [1], so bediente er sich des Ausdruckes „rein“. Dieses Wort hat aber bei K, verschiedene, nicht unbedeutende Bedeutungsnüancen (hierüber zu B, 3. 5, A 11), wodurch eine gewisse Unbestimmtheit eintrat. Später dagegen kehrt das Wort „rational“ häufig wieder, so sogleich in der Vorrede zur Kritik der prakt. V. 14. 28. ib. 68. Kr. d. Urth. § 1. Met. Anf. d. Naturw. Vorrede. M. d. Sitten, Rechtsl. § 31. Sittenl. Einl. XIII. Logik, Einl. III u. bes. IX; rational = apodiktisch; empirisch = assertorisch. Der Terminus Rationalismus für Ks. eigenes System wird auch erst später häufiger bei K. und findet sich nicht bloss, wie Paulsen, Viert. f. wiss. Phil. II, 491 meint, in der Schrift über die „Fortschr.

[1] Im Zusammenhange damit steht die Eintheilung in historische Erkenntniss (*cognitio ex datis*) und rationale Erk. (*cognitio ex principiis*). Rational ist überhaupt eine Erkenntniss, „welche etwas Allgem. und Nothw. enthält oder daraus hergeleitet wird“, Schmid, Krit. 4.

d. Metaphysik". Ros. I, 507. Hart. VIII. 534 f., sondern auch schon in der Kritik der pr. Vern. und der der Urth. Früher hatte K. dafür den Ausdruck „intellectual" gebraucht für das, was er jetzt „rein" heisst; so in der Dissert. und in den Briefen an Herz, z. B. vom 21. Febr. 1772. (vgl. oben S. 126.)

Dass alle unsere Erkenntniss u. s. w. In diesem Anfange findet Riehl, Krit. I, 303, 323 zugleich ausgedrückt, dass auch die apriorischen Bestandtheile des Erkennens erst auf Anlass und bei Gelegenheit der Erfahrung sich entwickeln. „Die Erf. weckt und entwickelt das Bewusstsein, aber das Bewusstsein wächst und wirkt nach seiner eigenen Gesetzlichkeit, und dasjenige ist apriori, was in dieser Gesetzlichkeit allein gegründet ist" [1]. Das Apriori ist mithin nicht eine zeitlich, sondern eine begrifflich vorhergehende Erkenntniss. — Alle unsere Erkenntniss fängt mit der Erfahrung an: Dieses Geständniss, sagt die A. L. Z. 1788, III, 11, hätte K. vor der Unannehmlichkeit schützen sollen, sich von so Manchem seiner Gegner beweisen zu lassen, dass es vor der Erfahrung keine Erkenntniss gebe. — In dieser

[1] Herder, Met. I, 19 ff. will dagegen einen Widerspruch zwischen Anfang und Fortsetzung des Abschnittes finden; zuerst heisse es, dass das Erkenntnissvermögen durch Sinneseindrücke geweckt werde, und dann sei von Erkenntnissen die Rede, welche gänzlich von den Sinneseindrücken unabhängig seien. Bei Leibniz, bei dem sich auch der Ausdruck *„dépendre des sens"* finde, sei dieser Widerspruch nicht. Vgl. dagegen Schmidt u. Snell, Erläut. 91—97. Der Einwand beruht auf einem offenbaren Missverständniss. Krause, Grundwahrh. 375 findet den ersten Satz der Kr. „nicht bewiesen, noch kritisch beleuchtet"; er lässt jedoch K. von „äusserer" Erf. sprechen; die „innere" Erf. wird allerdings hier am Anfang nicht berücksichtigt, ist jedoch dem Princip nach nicht ausgeschlossen. Bouterweck, Anfangsgr. d. specul. Philos. 197 macht den methodologischen Einwand. um den Skepticismus zu widerlegen, dürfe man nicht mit einer sich so wie diese als „unzweifelhaft" gebenden Behauptung beginnen, auch dürfe man nicht die Unbegreiflichkeit des Gegentheils [„denn wodurch" u. s. w.] als Beweisgrund aufstellen. In seiner sehr scharfsinnigen Analyse und theilweise treffenden Kritik der Einleitung erhebt Ulrici (Grundpr. d. Philos. I, 295—314, II, 3) ähnliche Einwände. Die Einl. Ks. enthalte Prämissen, deren Rechtfertigung K. nicht gegeben habe. „Die Thatsachen, auf denen Ks. ganze Philosophie ruht, können als Thatsachen nicht apriorisch, als apriorisch nicht Thatsachen sein." Diesem Dilemma kann K. nicht entgehen, weil er einfach gewisse Sätze des bisherigen Dogmatismus zum Ausgangspunkt nimmt, bes. über das Wesen der Erkenntniss überhaupt. Für die erste Prämisse — Beginn der Erkenntniss mit der Erfahrung — beruft sich K. auf die Nothwendigkeit des Erwecktwerdenmüssens durch Anstoss, also auf die Denknothwendigkeit des Causalverhältnisses. Eben darauf beruht auch die zweite Prämisse — Besitz apriorischer Erkenntniss. Sonach setze K. die Denknothwendigkeit, d. h. die Gültigkeit des nothwendigen Denkens factisch voraus [ähnlich Aenesidem-Schulze]: hievon hätte er also ausgehen müssen. Uebrigens bekämpft Ulr. jene Prämissen auch materiell. — Vgl. Ehrenhaus, Die neuere Philos. 63. Capesius, Met. Herbarts S. 62. — Dieser Anfang der 2. Aufl. erinnert lebhaft an den ähnlichen Anfang der Aristotelischen Metaphysik (A, 981 a sq.): ἐμπειρία ἀρχὴ ἐπιστήμης. Vgl. Sigwart, Gesch. III, 37.

ganzen Stelle will Beneke, Kant 66, das Zugeständniss finden, dass — auch die apriorische Erkenntniss demgemäss eben nicht a priori, sondern empirisch erkannt werden muss, da alle Erkenntniss mit der Zeit anfange [1]. Es liegt auf der Hand, dass das nicht in die Stelle hineingelegt werden kann, trotz der Vertheidigung, welche diese Ansicht findet bei Horowitz, *de aprioritatis principio* S. 35 f. K. sagt Proleg. § 1, dass der Met. keine innere Erfahrung, wie in der Psych. zu Grunde liegen dürfe, wobei allerdings immer noch zwischen dem Apriori selbst und seiner Auffindung unterschieden werden könnte, wenn nicht andere Stellen bes. in der Analytik entgegenstünden [2]. Auch Cohen, Ks. Th. d. Erf. 105. 108. 122 verwendet diesen Anfang der Kritik für die empirisch-psychologische Auffindung des Apriori, indem er sich gegen Fischer's gegentheilige Meinung wendet. Smolle, Ks. Erkenntnisstheorie 28 richtet an K die Frage: „Woher kommt uns denn, wenn all unser Wissen von der Erf. anhebt, ein Wissen von diesen [apriorischen] Formen selbst?“ — Brastberger, Philos. Archiv. I, 4, 97 ergänzt zu dem Satze: „Mit der Erfahrung fängt alle unsere Erkenntniss an“, im Sinne Kants: „und mit ihr hört sie auch wieder auf“, um so das ganze K.'sche System kurz zusammenzufassen [3]. Den ersten Satz umschreibt Cohen 34: „Alle unsere Erkenntniss, ohne Ausnahme, fängt mit der Erfahrung an.“ Dies hält Witte, Beitr. 18 für ein Missverständniss! „Alle unsere“ heisse „von uns allen“; „alle“ gehe nicht auf das Object, sondern auf das Subject des Erkennens, „alle“ sei eine Verallgemeinerung des Adjectivs „unsere“. K. wolle sagen: „Die Erkenntniss von allen Menschen beginnt mit der Erfahrung!“ Auch der Schlusssatz dieses Absatzes habe denselben Sinn: „keine Erk.“ geht in uns „vor der Erf. vorher“. Keine beziehe sich auf „in uns“ u. s. w.! Eine derartige Auslegung ist unerhört. (Vgl. dag. ib. S. 23.) Witte, ib. 36 verwerthet die Stelle für Auffindung des Apriori durch Selbstbeobachtung, Spicker Kant 181 gegen die Apriorität des Raumes.

Erweckt werden. Dieser Ausdruck war ein Lieblingsausdruck von Leibniz und findet sich auch sonst nicht selten bei Kant. Leibniz, Erdm. 194 B (am Anfang der *Nouv. Ess.*): „*les objets externes reveillent . . . dans les occasions les principes*“ etc. 207 B.: „*la doctrine externe ne fait qu'exciter ce qui est en nous*“. Kant in der Diss. § 15 fin. „*excitare*“, § 14, 5 „*elicere*“. und ib. „*provocare*“. Die bloss äusserliche „Veranlassung“ wird nachher nochmals ganz besonders betont, und dass diese eine gelegenheitliche ist, spricht Kant im Einverständniss mit Leibniz (194 B. 195 B. 196 B.

---

[1] Genau ebenso Schelling, W. W. (1) X, 210 f. über diese „erste Zeile“.

[2] Dass hier ein unheilbares Schwanken Ks. besteht, folgt auch aus der damit widersprechenden Stelle in d. Fortschr. d. Met. (R. I, 552): „Innere Erfahrung allein ist es, wodurch wir uns selbst kennen“. Vgl. hiezu Wangenheim, Verth. Ks. S. 47 f. Ueber diese „innere Erfahrung“ vgl. auch Reinhold, Briefe II, 25, Lewes, Gesch. II, 554. Lehmann, Ks. Princ. d. Eth. 8—10. Vgl. oben S. 105.

[3] Vgl. Helmholtz, Das Sehen d. Menschen S. 6; dag. Witte, Beitr. S. 18.

B 1. [**R 695. H 33. K 46.**]

206 B. 208 A. 209 B. 210 A. 223 A. 380 A) mehrfach aus, so S. 86, wo er die Sinneseindrücke die „Gelegenheitsursachen nennt, „welche den ersten Anlass geben, die ganze Erkenntnisskraft in Ansehung ihrer zu eröffnen und Erfahrung zu Stande zu bringen". S. 86. Die Formen des reinen Anschauens und Denkens werden „bei Gelegenheit" der Empfindungen „zuerst in Ausübung gebracht". „Die reinen Begriffe liegen im menschlichen Verstande vorbereitet, bis sie endlich bei Gelegenheit der Erfahrung entwickelt werden." S. 66. f. 195. Vgl. bes. Metaph. 145 ff. Mellin III, 800 meint, Kants Ausdruck hier habe einen directen Bezug auf die Stelle in den *Nouv. Ess.* 194 B. Solche Parallelgedanken und Wendungen lassen sich noch viele finden; z. B. Kant, Prol. § 2, c. 1, [= Krit. B. 11]: zu Urth. a priori brauche ich „kein Zeugniss der Erfahrung"; vgl. Leibniz, *N. Ess.* a. a. O. *„témoignage des sens"*. Die grosse Aehnlichkeit der Einl. der Kritik mit der Einleitung der *Nouveaux Essais* hat schon öfters Aufmerksamkeit erregt; so hat Abicht in der Preisschr. über d. Fortschr. d. Met. bes. 315. 323. 341 dahin zielende Bemerkungen gemacht. Er zeigt bes. die Identität des K.'schen Apriori und der Leibniz'schen angeborenen Ideen (ib. 313). Vgl. auch Herder, Metakr. I, 17 ff. und bes. Nicolai, Gel. Bild. 119 ff. Philos. Abh. I, 239. Schulze, Krit. II, 127 ff. Eberhard in seinem „Phil. Magazin" hebt durchgängig diese Verwandtschaft hervor. Vgl. hiezu das Supplement: Geschichte der Unterscheidung reiner und empirischer Erkenntniss mit bes. Bezug auf Leibniz als Vorgänger Kants in diesem Punkte. Besonders bemerkenswerth ist, dass Leibniz a. a. O. auch als apriorische Wissenschaften Mathematik, Metaphysik, sowie Logik und Moral aufzählt. Vgl. Ks. Diss. v. 1770 § 5. Lengfehlner, Das Princip d. Philos. 13, findet in diesen Einleitungsworten ausgesprochen, was das ganze Werk weiter ausführe, dass ohne Anregung durch Dinge an sich unser bloss potentielles Erkenntnissvermögen inhaltsleer wäre.

Durch Gegenstände. Zu diesen ersten Sätzen der Einl. macht Brastberger Unters. 2 ff. einige schlagende Bemerkungen. Bei der Frage nach den wirkenden Ursachen der Entstehung unserer Erkenntnisse liege hier eine Zweideutigkeit im Ausdruck „Gegenstände" zu Grunde; wenn man diese übersehe, so folge eigentlich schon aus den paar ersten Sätzen der Kritik das ganze System mit zwingender Consequenz. Brastb. fragt, was für „Gegenstände" denn K. meine; „gewiss keine Dinge an sich, die ausser unserem Erkennen da sind und für sich bestehen und bleiben, wenn auch unsere Erkenntniss aufhört"; dies würde nicht nur dem Inhalt der ganzen Krit. völlig widersprechen, sondern es dürfte auch in der Einl. nicht schon als bewiesen mit solcher Zuversicht behauptet werden [1]. Folglich seien

[1] Auch Grohmann (Dem Andenken Kants 103) meint im Anschluss an Beck: „Man verkennt die Kritik ganz, wenn man glaubt, dass wenn sie [wie eben hier in der Einl.] von äusserer Erfahrung spreche, sie eine wirklich äussere

jene, unsere Sinne rührende Gegenstände eben unsere Vorstellungen selbst. Folglich „können sie auch keine wahre reelle, sondern nur eine scheinbare Quelle unserer Erkenntniss sein; es kommt uns nur so vor, als ob es Dinge wären, die uns afficirten und solche Vorstellungen bewirkten". Nach Brastb. ist also hier eine Unklarheit, ob die von K. eingeführten Gegenstände die Gegenstände des gemeinen Menschenverstandes, oder die Dinge an sich der Philos. seien; sind jene ersten gemeint, wie kann man sagen, sie afficiren uns, da sie doch nur unsere Vorstellungen sind und Affection durch sie nur Schein ist; sind die zweiten gemeint, mit welchem Rechte werden solche gar nicht bekannte Dinge an sich zudem noch als wirkende eingeführt? Brastb. legt hier den Finger auf den tiefsten Schaden des ganzen Systems; seine Bemerkung ist ganz treffend. Er schliesst dann scharfsinnig weiter: Gleichermassen, wie es nur ein Schein ist, wenn wir die uns umgebenden Gegenstände, die doch nur unsere Vorstellungen sind, für unabhängige Dinge halten, welche auf uns wirkend eben ihre Vorstellungen verursachen, so muss es consequenterweise auch nur als ein Schein betrachtet werden, oder wenigstens als ein sehr voreiliger Schluss, wenn wir sagen: alles, was nicht durch Einwirkung jener Gegenstände in uns gekommen ist, muss aus uns stammen. Die Unterscheidung empirischer und reiner Erkenntnisse gebe das Verhältniss nur wie es erscheine, nicht wie es an sich selbst sei, und sei somit irrthümlich. Brastb. recurrirt dann zwar doch auch schliesslich im K.'schen Sinn auf sog. wirkende „Urdinge". Seine Einwände und Bemerkungen sind aber höchst beachtenswerthe. Er hebt das K.'sche Gebäude mit Ks. eigenen Mitteln aus dem Boden. Brastb. bemerkt ganz richtig, dass K. hier von den Gegenständen so spricht, dass man darunter die bekannten äussern Gegenstände im Raum verstehen muss. Sein Gedankengang ist dann S. 8 ff. ib. ferner so, dass er zwar zugibt, dass von diesen Gegenständen die allgemeinen und nothwendigen Begriffe und Urtheile nicht abzuleiten sind, dass er aber hier die scharfe Wendung macht und behauptet, der Schluss, als stammen sie aus dem Subject, sei falsch, denn jene Vorstellungen können doch in reellen Sachen ausser uns (im transscendenten Sinne) so gegründet sein, dass deren Zusammenwirken mit uns jene Vorstellungen hervorbringt. Wie die sinnliche Vorstellung der äusseren Gegenstände letzte reelle Gründe voraussetzt, so können auch die Vorstellungen Raum, Substanz,

---

Erfahrung oder ein System von an sich bestehenden Dingen darunter begreife." Dagegen Born, Phil. Mag. II, 326 gegen die „Kritischen Briefe" S. 3 findet hier ausdrücklich Dinge an sich anerkannt. Speciell als „*dualistical assumption*", welche K. aus Locke und Hume herübergenommen habe, brandmarkt Watson diese Prämisse (*Journ. of spec. Phil.* X, 119); ebenso ib. XI, 148 R. C. Ware: K. beginne mit dem alten Cartesianischen Dualismus von *thought and thing as opposed sides of the world, declaring the gulf between them to be impassable.* Nach Phil. Mon. X, 230 erhob auch J. Sniadecki in seiner Metakritik ähnliche Einwürfe.

B 1. [R 695. H 33. K 46.]

Causalität u. s. w., welche K. als apriorische behandelt, abhängig sein von jenen letzten Realgründen, wenn sie auch unabhängig sind von allen Gegenständen, die sich uns darstellen. Kurz: Brastb. weist ganz scharfsinnig nach, dass Kant die Unabhängigkeit jener Vorstellungen von den äusseren sinnlichen Gegenständen sofort in eine Abhängigkeit von unserem Subject verwandelt habe, ohne die dritte Möglichkeit zu bedenken, dass jene Vorstellungen doch noch bedingt sein können durch die wahren eigentlichen Dinge an sich. Diese Vernachlässigung liegt somit seines Erachtens in der Verwechslung der äusseren Gegenstände mit den Dingen an sich, indem K. die Unabhängigkeit von jenen auch als eine Unabhängigkeit von diesen fasse. Jene dritte Möglichkeit ist Brastb. eigene Meinung (vgl. S. 21. 33 f.), also ein modificirter Leibnizianismus, wie er auch bei Garve, Pistorius, Feder und später bei Herbart auftritt; ohne dass jedoch Jemand so scharfsinnig wie Brastberger sogleich in den ersten Sätzen den logischen Fehler nachgewiesen hätte, auf dem jene Nichtbeachtung der 3. Mögl. beruht. Vgl. hiezu Tüb. Gel. Anz. 1792 Stück 49 und Brastbergers Entgegnung in Eberhards Philos. Mag. IV, 397—403, wo der Gedanke noch spezieller dahin ausgeführt wird, dass Ks. Widersprüche durch diese Auslegung beseitigt werden können. Die uns afficirenden Gegenstände sind nur unsere Vorstellungen, d. h. jene Affection ist blosse Vorstellung. K. bleibe damit innerhalb des menschl. Bewusstseins stehen, und wolle hier noch nichts Transscendentes bestimmen. Denn das könne er nicht, das widerspreche ja seinen späteren Bestimmungen über das D. a. s. als eine blosse Idee. Gegen Einwände von Eberhard, der Allg. D. Bibl. Bd. 104 u. a. vertheidigt Brastb. seine Auffassung Ks. scharfsinnig in Eberhards Phil. Archiv I, 4, 91 ff., wo er seine „subtile" Unterscheidung eines nothwendig gedachten Dinges an sich und eines wirklich vorausgesetzten weiter ausführt und aufs Neue geltend macht, dass K. im Beginn seiner Kritik nicht von wirklichen, sondern nur von dem gedachten, somit unwirklichen D. a. s. spreche. Vgl. Bendavid, Urspr. d. Erk. 12. 25 ff. Schärfer und richtiger als Brastberger fasst Eberhard die Sachlage, indem er einfach den vorhandenen Widerspruch constatirt. Phil. Arch. I, 2, 40 ff. (vgl. II, 1, 94 ff.): „Es ist ein auffallender Widerspruch in den ersten Gründen der kritischen Philosophie." Bei der Lehre von dem Ursprung der empir. Erkenntniss wird die doch nachher in Frage gestellte, sogar geleugnete Wirklichkeit und Causalität von Dingen an sich einfach behauptet und vorausgesetzt. Die Brastbergerische Auslegung findet Eb. unmöglich mit Hinblick auf andere Stellen Ks., insbes. auf Entd. R. I, 446, es seien Dinge an sich wirklich, welche durch ihre Eindrücke das Erkenntnissvermögen zu der Vorstellung eines Objectes bestimmen. Ebenso nackt fasst Schwab den Sachverhalt (Preisschr. 143); er zählt es als den ersten und auffallendsten Hauptwiderspruch Ks. auf: „Die krit. Phil. fängt mit den Aussprüchen des gemeinen Menschenverstandes an; sie spricht z. B. gleich im Anfang der Kr. von Objecten, die unsere Sinne afficiren, und endiget damit, diese Aus-

sprüche umzustossen“.[1] Schulze, Krit. II, 144. 152. 160 tadelt, dass K. ohne weiteres in der Einleitung einen so wichtigen Punkt wie die Affection von aussen hinstelle, ohne alle Vorbereitung, Einführung und Beweis u. s. w.[2] Dass es sich bei den Hume'schen *impressions* um dieselbe Inconsequenz handle, wird vielfach behauptet, andere halten das nur für Accomodation. Neeb, Vern. 55. Laas, Ks. Anal. d. Erf. 330. [Weiteres über diesen wichtigen Punkt s. beim Beginn der Aesthetik, wo auch Fichte's gewaltsame Auslegung (W. W. I, 487) zur Sprache kommt.]

Die unsere Sinne rühren. „Rühren“, neben „afficiren“ damaliger Srachgebrauch für unser heutiges: „reizen“. „Rührung“ gebrauchen die Schriftsteller des XVIII. Jahrh. statt „Reiz“. Z. B. Mendelssohn, Morgenstunden 33. 332. Eberstein, Gesch. d. Log. II, 149. II, 282 (Rührungen der Sinne). Reimarus, Gr. d. menschl. Erk. S. 4. 5. Platner, Aphor. III. Aufl. (1793) § 61: „in allen Sinneswerkzeugen entsteht also von dem Gegenstande eine Veränderung oder Rührung“. Bei K. z. B. Prol. § 36. Naturgesch. des Himmels. Anhang: „Eindrücke und Rührungen, die die Welt im Menschen erregt.“ Metaphys. 101 „die Sinne beweisen nur die Art der Rührung von den Erscheinungen [!] in mir“. Rührung in gewöhnl. ästh. Sinne s. Krit. d. Urth. § 26. Metaph. 167. Wenn K. Kritik S. 802 sagt: „Das was reizt, d. h. die Sinne unmittelbar afficirt“, so ist damit nicht nach unserem Sprachgebrauch die Affection des Vorstellungsvermögens, sondern die des Begehrungsvermögens gemeint. K. gebraucht den Ausdruck Reiz im ästhetischen und im ethischen Sinn. Noch Kiesewetter Log. II, 257 sagt (1806): „Reiz bezeichne einen Eindruck, durch den das Lebensgefühl erhöht d. h. die Thätigkeit befördert werde“. Kr. d. Urth. § 14 u. § 42. Der Ausdruck „Reiz“ „reizen“ wurde erst um jene Zeit, insbes. durch A. v. Hallers *Elementa Physiologiae* eingeführt, als Bezeichnung für die Affectionen des Vorstellungsvermögens; die damaligen physiologischen Systeme betrachteten als die beiden Grundeigenschaften der Animalität die Irritabilität (Reizbarkeit) und die Sensibilität (Fühlbarkeit); der erstere Ausdruck wurde, entsprechend der Bedeutung von *stimulus, stimulare*[3], zuerst nur für die Anregung der willkürlichen Bewegung gebraucht[4], dann aber bald auf die Ursachen der Perceptionen ausgedehnt[5]; so z. B. Mellin im W. B. III, 775 (1800), während er ib. I, 241 (1797)

---

[1] Vgl. hiezu Eberstein II, 261 ff. 280 f. 282 f. 294, 503 f.

[2] Derselbe Einwand auch bei Rémusat, *Phil. All.* XI. XIX.

[3] „*Stimulus*“ gebraucht K. in der Diss. von 1770, ebenso „*excitare*“; letzteres auch Leibniz im *Avant-Propos* zu den *Nouv. Ess.*, u. Maupertuis *(Lettres)*.

[4] Z. B. Kant, 1796, Verkündigung des nahen Abschl. I. Abschn. *init.* Hufeland. Ideen über Pathogenia S. 50.

[5] Vgl. hierüber A. D. B. 40, 475 ff. vgl. 68. 494. über Herders Erkennen und Empfinden 1778: Reiz ist „äussere Wirkung auf die Seele durch Kräfte“. Sie geschieht durch „Berühren“. — Der Terminus „Rührung“ involvirt eine mechanische, „Reiz“ eine dynamische Beeinflussung. Vgl. Baader, W. W. IV, 101. VII, 252. Vgl. Witte, Zur Erk. 22, u. dag. Spicker, Kant, S. 124.

B 1. [R 695. H 33. K 46.]

noch dem ersteren Sprachgebrauch huldigt. Die neue Sprechweise entsprach übrigens ganz den Kantischen Anschauungen und gelangte vielleicht dadurch zur schnellen Anerkennung, denn Reiz ist (vgl. Krug, III, 495) überhaupt alles, was zur Thätigkeit erregt. Nun ist aber nach Kants Anschauung schon jede Sinnesempfindung eine Thätigkeit, eine Folge der selbsteigenen Activität der Seele, trotzdem bei K. allerdings noch häufig die Sinnesempfindungen als „passiv“ bezeichnet werden [1]; besonders bei Schopenhauer spielt der Ausdruck dann eine grosse Rolle. Ueber den mit diesem Ausdruck und mit der darin liegenden Vorstellung der causalen Affection getriebenen dualistischen Unfug vgl. Henle, Anthropol. Vorträge II, 130. Inwieweit diese Vorwürfe auch Kant treffen, darüber später.

Den rohen Stoff. Der Stoff heisst roh, wenn er als noch unverknüpft, unverarbeitet gedacht wird. „Diesen rohen Stoff können wir aber nicht wahrnehmen, weil die Vorstellungsthätigkeit sogleich bei der Entstehung der Eindrücke verknüpft. Daher kömmt es uns eben vor, als käme die Verknüpfung ebenso in uns hinein, wie die Eindrücke selbst.“ Mellin II, 337. In diesen einfachen einleitenden Bestimmungen über den Stoff und seine Bearbeitung durch den Verstand eine Beeinflussung durch Hume zu sehen, wie Ch. Ritter, K. u. H. 10 will, ist nicht nothwendig. Zwar sagt auch Hume, *Ess. on Und.* Abth. III, dass all die schöpferische Kraft der Seele nur die Fähigkeit sei, den durch die Sinne gewonnenen Stoff zu verbinden, umzustellen, insbes. nach den Associationsgesetzen, allein diese Gedanken sind denn doch zu allgemein, als dass sie nicht auf dem Boden jedes Philosophen von selbst wachsen konnten. Bei Locke findet sich dasselbe z. B. Vers. II, 1, 5. Hamann in seiner Recension (Reinhold, Beitr. 1801, II, 209) ironisch: „Erfahrung und Materie ist also das Gemeine, durch dessen Absonderung die gesuchte Reinigkeit gefunden werden soll, und die zum Eigenthum und Besitz des Vernunftvermögens übrig bleibende Form ist gleichsam die jungfräuliche Erde zum künftigen System der reinen Vernunft.“ — Auch Caird, *Phil. of Kant* 203 sagt: *Matter altogether unformed is a mere abstraction, like the Aristotelian* πρώτη ὕλη.

Die Erfahrung heisst. Auch hier wird Erfahrung in jenem schon oben 165 bemerkten zweideutigen Sinne gebraucht, und heisst: der durch den Verstand verarbeitete Rohstoff der Empfindung: Kant lässt es hier zunächst unentschieden, ob diese Verarbeitung schon eigentlich apriorische Elemente einschliesst, oder ob nur diejenige Verwandlung der Empfindungen in Allgemeinbegriffe gemeint ist, welche durch die bloss logische Reflection entstehen kann. In den beiden folgenden Absätzen gebraucht K. ausserdem den Ausdruck „Erfahrung“ auch im allerniedersten Sinn, wenn er sagt, nicht alle

---

[1] Göring, System II, 161 wirft K. vor, dass er mit einem Satze beginne, der nur von naiven Realisten angenommen werden könne, dass nemlich die Gegenstände von selbst Vorstellungen in uns bewirken, „hier erscheinen die Sinne als der rein receptive und passive Spiegel“. Vgl. Ulrici, Grundp. I, 302.

Erkenntniss entspringe aus „Erfahrung“, was hier mit Sinnesempfindung identisch ist und: ein Theil der Erkenntniss habe seine Quellen in der „Erfahrung“ (a posteriori). Im zweiten Satze des zweiten Absatzes wird „Erfahrungserkenntniss“ aber jedenfalls in dem prägnanten Sinne gebraucht, der besonders in der Analytik zur Geltung kommt; dass K. dort Erfahrung im strengen Sinne gemeint habe, geht aus der Parallelstelle 86 hervor, wo übrigens auch „Erfahrung“ zuerst im gewöhnlichen Sinne zu nehmen ist: „Man kann von den Kategorien die Gelegenheitsursachen in der Erfahrung aufsuchen, wo alsdann die Eindrücke der Sinne den ersten Anlass geben, die ganze Erkenntnisskraft in Ansehung ihrer zu eröffnen, und Erfahrung zu Stande zu bringen, die zwar sehr ungleichartige Elemente enthält, eine Materie zur Erkenntniss aus den Sinnen, und eine gewisse Form, sie zu ordnen, aus dem inneren Quell des reinen Anschauens und Denkens.“ — Dass in der Einleitung[1] der Ausdruck „Erfahrung“ in verschiedenen Bedeutungen gebraucht wird, bemerkt schon Maimon, Krit. Unters. 53 ff. Ders. unterscheidet viererlei Bedeutungen von „Erfahrung“, deren erste ist: Einzelne Wahrnehmung, deren vierte: Objective Nothwendigkeit in der Wahrnehmung (was K. auch „Erkenntniss“ im prägn. Sinne nennt. Vgl. Schultz Prüf. I, 3). M. gibt K. schuld, von der ersten Bedeutung sogleich mittelst eines *Salto mortale* zur vierten überzuspringen. Auch erhebt M. den Vorwurf, „dass K. die Zwischenstufen der Erfahrung nicht beachtet habe, die doch vielleicht ein Licht auf die Entstehung der Erkenntniss a priori werfen könnten, sowie auf die Möglichkeit einer solchen Erfahrung im prägnanten Sinn, wie sie K. annimmt.“ Von dreierlei „Erfahrung“ ist in dem ersten Abschnitt die Rede nach Spicker, Kant 31: 1) rein empirischer Sinn = Empfindung; „alle unsere Erk. fängt mit der Erf. an“. 2) Populärer Sinn = gehäufte, wiederholte Wahrnehmung; die Erf. lehrt, dass, wenn man die Fundamente eines Hauses untergräbt, dieses einstürzen muss. 3) Streng wissenschaftlicher Sinn = System der Erfahrungserkenntniss: „Unsere Erf. ist zusammengesetzt aus Eindrücken und Zusätzen des Erk.-Verm.“ [Im letzteren Sinne spricht Fischer, Gesch. III, 310 von „Erfahrungsurtheilen a priori“, von Urtheilen, welche zugleich empirisch und metaphysisch sind. Hier sind die Gegenstände unserer Erkenntniss empirisch und die Erkenntniss selbst metaphysisch. Die Erkenntniss sinnlicher Dinge braucht noch nicht eine sinnliche Erkenntniss zu sein.] Ueber den Doppelsinn von Erfahrung vgl. Meyer, Kants Psych. 161. Lewes, Gesch. II, 553 und besonders Göring, Ueber den Begriff der Erfahrung in der Viert. f. wiss. Philos. I, 406 ff., wo eine Reihe K.'scher „widersprechender“ Def. von

[1] Es ist gar nicht zu leugnen, dass K. hier zwischen 1) dem Rohstoff, 2) seiner Verarbeitung durch den gemeinen Verstand, und 3) der durch die Formen des reinen Verstandes nicht scharf genug unterschieden hat, bes. im Vergl. mit Prol. § 18—20, wornach, im vollsten Gegensatz gegen hier, „Vergleichung“ und „Verknüpfung“ noch nicht zur „Erfahrung“ genügen. Vgl. zu B 5.

B 1. [**R 695. H 33. K 46.**]

Erf. zusammengestellt sind. Ueber den Begriff der Erfahrung bei Locke und Leibniz s. Zimmermann, Lambert 6 ff. — Prihonsky, Antikant 24 tadelt, dass der Begr. d. Erf. als ein schon bekannter und nicht erklärungsbedürftiger vorausgesetzt werde. Vgl. Schaarschmidt, Phil. Mon. XIV, 3 ff; v. Wangenheim, Verth. Kants S. 23, und dazu Knauer, Phil. Mon. XIII, 208. 210. Proelss, Ursp. d. Erk. 110. Falsch bei Watson, *J. of spec. Phil.* X, 118: Die Kritik beginne mit dem gewöhnl. Begriff d. Erf. und endige mit dem kritischen; daher *„the appearance of contradiction between the earlier and later portions of his work."* Vielmehr finden sich jene beiden Begriffe schon in der Einl. Ganz falsch bei Jacobson, Auff. d. Apr. 18. Cfr. Laas, Ks. Anal. d. Erf. 10. 179. 225. 325. Witte, Z. Erk. 15.

Der Zeit nach u. s. w. Mit dieser Abweisung der zeitlichen Priorität irgend einer Erkenntniss vor der sinnlichen Empfindung sucht K. einen Mittelweg zwischen dem Empirismus von Locke und der cartesianischen Lehre angeborener Vorstellungen einzuschlagen, den übrigens schon Leibniz eröffnet hatte, bei dem sich jedoch auch zeitliche Priorität findet z. B. *Nouv. Ess. Avant-Propos* Erdm. 194 B: *„par avance"* [1]. An die Stelle zeitlicher und actueller Priorität setzt K. das dynamische, psychologische, in der Analytik das logische Prius. Man hat sich jedoch durch die bestimmte Erklärung an dieser Stelle darüber täuschen lassen, dass K. an anderen Orten doch eine zeitliche Priorität der apriorischen Erkenntnisse lehrt. Die apriorischen Erkenntnisse haben wir also nicht vor der Erfahrung, aber abgesehen von ihr (Erdmann, Entw. III, 1. 45). Das Zeitliche wurde natürlich bald sehr häufig in den Begriff des a priori hineingemischt. So z. B. bei Herder, dem Kiesewetter, Prüf. I, 51 entgegentrat, es sei langweilig, immer wiederholen zu müssen, „dass Urth. a priori nicht solche sein sollen, die der menschl. Verstand der Zeit nach vor aller Erf. fällt, sondern deren Grund in ihm selbst liegt." Vgl. Block, Ursp. d. Erk. 114. Bei Apelt, Metaph. 24 ff. 27. 40 gehen beide Bestimmungen durcheinander [2]. Spicker, Kant etc. 14 findet gleich im ersten Abschnitt einen Widerspruch, indem K. einerseits eine zeitliche Priorität leugne, und doch von einer von aller Erf. unabhängigen Erkenntniss spreche. Bei richtiger Auslegung verschwindet dieser Widerspruch, wie auch schon Meinong Phil. Mon. XII, 340 ff. richtig bemerkt. (Vgl. auch Spicker 25 Anm.)

Wenn gleich alle unsere Erkenntniss mit der Erfahrung anhebt u. s. w. In diesem Satze [3] ist das Grundprincip der Kantischen Erkenntnisstheorie

---

[1] Vgl. Euler, Briefe an eine d. Prinz., 8. Br. 81: „Der erste Stoff wird ihr [der Seele] von den Sinnen zugeführt, daher es der Zeit nach das erste Vermögen der Seele ist, gewahr zu werden oder zu empfinden."

[2] Dagegen Fries, Gesch. d. Phil. II, 514 betont die Ausschliessung des Zeitlichen. Ebenso Harms, Gesch. d. Logik, S. 219 u. bes. Caird. *Phil. of K.* 202.

[3] „Diese ersten Sätze enthalten den Grundkanon des K.'schen Kriticismus *in nuce*", Schaarschmidt, Philos. Monats. XIV, (1878), S. 2 f. Nach ihm muss

ungemein schlagend herausgehoben. Vgl. Fortschr. K. 115, R. I, 507. „Der Grundsatz, dass alle Erkenntniss [hier schieben die Ausgaben ein ganz sinnloses „nicht“ ein, wie auch Riehl, Krit. I, 323 Anm. bemerkt hat,] allein von der Erfahrung anhebe, welches eine *quaestio facti* betrifft“ ... drückt eine Thatsache aus, die „ohne Bedenken zugestanden wird“. „Ob sie [d. h. die Erkenntniss] aber auch allein von der Erfahrung als dem obersten Erkenntnissgrunde abzuleiten sei, dies. ist eine *quaestio juris,* deren bejahende Beantwortung den Empirismus der Transsc. Phil., die Verneinung den Rationalismus derselben einführen würde“ [1]. Vgl. Apelt, Met. 27: Kants Erkenntnisse a priori gelten weder vor noch nach der Erfahrung, sondern in der Erfahrung, aber nicht durch Wahrnehmung. K. erkennt den negativen Theil des Empirismus an, dass keine Erkenntniss vor der Erfahrung anhebe; aber er bestreitet die positive Behauptung desselben, dass alle Erkenntniss aus der Erfahrung entspringe. Vgl. Metz, Darst. 29. „K. zog den Humeischen obersten Grundsatz selbst in Zweifel.“ Cohen 3: „In diesem Satze wird die Erfahrung als ein Räthsel aufgegeben. Die Auflösung dieses Räthsels ist der Inhalt der K.'schen Philosophie.“ Was Cohen damit meint, erhellt aus S. 191: „Zu allererst wird Hume (von K.) auf den Widerspruch, der in dem Begriffe der Erfahrung liegt, aufmerksam gemacht. Der Anfang braucht nicht auch der Ursprung zu sein. Gibt es ... eine ursprüngliche Erkenntniss, die über den Anfang hinaus liegt?“ Diese Herbartisirende Wendung (in der Erfahrung liege ein Widerspruch), ist weder durch die Sache, noch durch Ks. Ausdrucksweise geboten, oder auch nur gestattet. Die blosse Möglichkeit, dass ein Theil der Erkenntniss trotzdem, dass alle Erkenntniss mit der Erfahrung anfange, nicht aus der Erfahrung entspringe, enthält keinen Widerspruch, sondern nur einen Einspruch gegen eine unnöthige Consequenz. Nicht um die Lösung eines Räthsels handelt es sich, sondern um die Feststellung einer hier zunächst nur als Möglichkeit eingeführten Thatsache, um die Frage, ob in der Erfahrung apriorische Zusätze seien [2]. In diesem Satze ist ausserdem Ks. Verhältniss zu den beiden

---

die Philosophie bei diesen Sätzen stehen bleiben; so auch ib. XIII, 371 O. Schneider: „die grosse Arbeit der drei Kritiken ist der Begründung jenes Satzes gewidmet.“

[1] Krug, Lex. I, 757 umschreibt diesen Satz so: „Es ist zwar unzweifelhaft, dass wir ohne Erfahrung keine Erkenntniss haben würden, dass jene also die negative Bedingung (*conditio sine qua non*) sei. Daraus folgt aber nicht, dass alle Erkenntniss durch blosse Erfahrung begründet werde, dass mithin diese auch die positive Bedingung jeder Erkenntniss sei.“ Aehnlich Born, Phil. Mag. II, 328 gegen den „Kritischen Briefschreiber“ S. 3. Dag. Pesch, Mod. Wiss. 24.

[2] Vgl. gegen Cohen Witte, Beiträge 17. Er meint, Cohen habe in dem Satze Kants „Wenn aber gleich alle Erkenntniss mit der Erf. anhebt, so entspringt sie darum doch nicht eben alle aus der Erfahrung“, das Pronomen sie statt auf Erkenntniss auf Erfahrung bezogen und dem Satze also ein falsches Subject gegeben. (Das Räthselhafte der Erfahrung bestünde

B 1. [R 695. H 33. K 46.]

gegnerischen Schulen von ihm ausgedrückt: beidemal ist Anerkennung und Bestreitung verbunden. Cohen 4: „Der erste Satz enthält die Anerkennung, dass auf beiden Seiten natürliche Rechte bestehen, wenn sie auch unrichtig sich geltend machen: das Anheben wird dem Skepticismus, das Nichtentspringen dem Dogmatismus eingeräumt[1]. Wie beides sich vereinigen lasse, hat der neue Begriff der Erfahrung zu lehren." Denn nach Cohen hat K. „einen neuen Begriff der Erfahrung" entdeckt[2]. Die Kritik der r. V. ist Kritik der Erfahrung. „Von der genauen Bestimmtheit dieses Begriffs der Erfahrung hängt es ab, ob K. durch seine Kritik die natürlichen Ansprüche sowohl des Skepticismus der Empirie, als auch des Dogmatismus der r. V. befriedigt und damit den Streit derselben geschlichtet hat." S. 33: Mit dem ersten Satze der Kritik (dass alle unsere Erkenntniss u. s. w.) hatte sich „K. auf Hume's Seite gestellt": aber im zweiten Absatze restringirt er diese Anerkennung; und wenn er dort, „dem Vorurtheil der unkritischen Vernunft" entgegen getreten war, so tritt er hier „der irrigen Consequenz des unkritischen Zweifels" entgegen[3]. Vgl. Cohen

---

dann also wohl darin, dass sie, die Erfahrung selbst, nicht eben alle aus der Erf. entspringt.) Dunkel sei aber offenbar nach K. der Ursprung der Erkenntniss, während bekannt sei ihr Anfang, die Erfahrung. Das Räthsel sei das Zustandekommen der Erkenntniss, nicht das der Erfahrung: kurz Cohen habe jenen Satz grammatisch falsch ausgelegt. Zu dieser berüchtigt gewordenen Unterstellung gibt jedoch der Wortlaut bei C. keinen Grund, wenn auch allerdings der Sinn jene Unterschiebung der Erfahrung statt der Erkenntniss enthält. Cohen fasst eben die Kritik d. r. V. ganz einseitig als Krit. d. Erf. auf.

[1] Ebenso Ulrici, Grundpr. I, 296 und Willm, *Phil. All.* I, 112: Dieser erste Satz ist auch *„le résultat général"* der Kritik. Desduits, *Phil. de Kant* 37. 151 f. Scharfe Analyse der Stelle bei Witte, Zur Erkenntnissth. 16.

[2] Diese neue Entdeckung hat, wie Witte, Beitr. 19 richtig bemerkt, den Sinn der Herbart'schen Sprache: „K. hat den Begriff der Erfahrung neu bearbeitet".

[3] Während hier, am Anfang der Kritik, als ein Grundsatz gelehrt wird, dass der empirische **An**fang der Erkenntniss den nicht-empirischen Ursprung derselben (oder wenigstens eines Theiles derselben) keineswegs ausschliesst, wird im Fortgang derselben (am Schluss der transsc. Deduction, 2. Aufl. § 27 [B 166]) ein Satz aufgestellt, welcher als das ergänzende Gegenstück zu diesem Satze zu betrachten ist, wie er auch formell offenbar an denselben anklingt. Dort heisst es: „Aber diese Erkenntniss, die bloss auf Gegenstände der Erfahrung eingeschränkt ist, ist darum nicht alle von der Erfahrung entlehnt." D. h. der empirische **Um**fang der Erkenntniss schliesst keineswegs ihren empirischen Ursprung ein. Beide Formeln sind in dieser Fassung zunächst gegen die falschen Consequenzen des Empirismus gerichtet. Kehrt man sie jedoch — und das ist durchaus im Sinne Kants — um, so richtet sich die Spitze gegen den Rationalismus: der nicht-empirische Ursprung eines Theils der Erkenntniss schliesst dessen empirischen An- und Umfang nicht aus, sondern ein. Beide Formeln — in ihrer doppelten Fassung — bilden die Summa der Kantschen Erkenntnisstheorie.

a. a. O. 166 f., wo diese ersten Sätze als ein Gespräch zwischen Hume, Leibniz und Kant dargestellt werden. Mit dem Gegensatz von Anfangen und Entspringen spielt Cohen a. a. O. 34 ff. (vgl. auch S. 88. 89. 167. 191) in einer theilweise orakelhaften unverständlichen Weise. (Auch Witte Beitr. 13, 18 legt viel in diesen Gegensatz hinein, wenn er sagt: „Nach K. ist der Ursprung als der absolute von jeder endlichen Entstehungsweise unabhängige Quell unseres Erkennens vermöge seiner apriorischen Natur über jenen Gegensatz (von angeboren und erworben) erhaben, und von dem zeitlichen Anfange, der in der Erfahrung liegt, vollständig verschieden.") Ueberhaupt ist Cohens Erörterung (S. 34) der ersten Sätze der Einleitung nicht durchaus Kantisch gehalten, stellenweise jedenfalls zu dunkel und gesucht. Richtig ist dagegen folgende Paraphrase: „Wir dürfen die Eindrücke nicht als letzte Formelemente der Erf. hinnehmen. Am Ende ist doch in den Elementen, welche als die einzigen Bausteine der Erfahrung gelten — ein Apriori verborgen." Unsere Erf. besteht nicht bloss aus psychologischen Associationen; es gibt darin Bestandtheile höherer Dignität. Erf. verliert damit den alten Sinn. Dagegen ist a. a. O. 191 ff. der logische Gang des I. u. II. Abschnittes der Einl. unrichtig wiedergegeben. S. 34 macht Cohen mit Recht auf den „erheblichen" Unterschied zwischen „anheben" und „entspringen" aufmerksam. Das „Anheben mit der Erfahrung" schliesse einen anderen Ursprung, als den aus der Erfahrung nicht aus. Das „darum" sei zu beachten. Darum, wegen des Anhebens mit der Erfahrung, sei die Consequenz des empirischen Ursprungs noch nicht geboten. Das sei eine falsche, unnöthige Consequenz. Die im nächsten Satz enthaltene Möglichkeit bleibe „darum" doch noch offen. Diese Bemerkung ist auf Apelt, Metaph. 32 zurückzuführen. Vgl. Spicker, Kant u. s. w. 31. — Heynig, Herausf. 60 ff., macht den Versuch, aus der Wahrheit des ersten Theils dieses Satzes die Unwahrheit des zweiten zu erweisen. Eben weil alle Erkenntniss mit der Erf. anfängt, entspringt sie alle aus ihr: denn das Erk.-Verm. kann als blosse leere Kraft nichts Inhaltliches dazu thun. Erkenntniss entsteht nur „durch Beherzigung von Eindrücken und Empfindungen". Es bedarf keines Zusatzes zur vollgenügenden Erkenntniss. Die Behauptung einer solchen Zuthat ist ihm „ewiglich ein finsteres Geheimniss". [Heynig hat dieses ganze Thema des Ursprungs unserer Erkenntniss mit ausdrücklicher Beziehung auf den vorliegenden Passus ausserdem in einer eigenen Schrift behandelt: Plato und Aristoteles, oder der Uebergang vom Idealismus zum Empirismus. Amberg 1804. Er verfasste diese Schrift gelegentlich der Preisaufgabe der Berliner Academie vom Jahre 1799: „Ueber den Ursprung unserer Erkenntniss." Die Frage war natürlich mit Bezug auf Kant gestellt. Bendavid beantwortete sie im Sinne Kants, Block im empirischen Sinne. Insbesondere der Letztere gibt jenen Gegensatz als Thema seiner Schrift an. Vgl. die gleichnamige Schrift beider (Berlin 1802). Auch Dégérando trat gegen K. auf.] Heynig führt aus, Ks. Besorgniss in der Vorr. zur Kr. d. prakt. Vern., man könne einmal beweisen, es gebe keine

B 1. [R 695. H 38. K 46.]

Erkenntniss a priori, sei nur allzu gegründet. Denn so verhalte es sich wirklich (S. 57). Der apriorische „Zusatz" zur Erfahrung kommt ihm gar „sonderbar" vor (S. 64 ff.). Andere als aus der Erfahrung gezogene sog. relative apriorische Erkenntniss gibt es nicht (76 ff.). Proelss, Ursprung der Erk. S. 109 meint, K. hätte nur schliessen dürfen: „so entspringt sie doch darum nicht alle einzig aus der Erfahrung". So aber nehme K. zurück, was er in den Vordersätzen eingeräumt habe. Ein solcher „innerer Widerspruch" ist aber nicht da, wenn man darauf merkt, dass das „Anfangen" mit der Erf. kein „Entspringen" aus ihr ist. Göring, System der Krit. I, 279: „K. hat den schwierigsten Theil der Aufgabe, die Philos. als Wissensch. zu begründen, bewältigt durch die Einsicht, dass alle unsere Erkenntniss mit der Erf. anhebt". Wenn er trotzdem nicht das Erfahrungswissen, sondern die Metaphysik neu begründen wollte, so that er das in dem „guten Glauben", dass beide Zwecke sich vereinigen liessen. — Natürlich beschäftigen sich die Commentatoren gerne mit diesem Gegensatz von mit und aus der Erfahrung anfangen resp. entspringen; z. B. Born, Grundl. § 7. Villers, Phil. d. K. I, 212. Hauptmom. 23 [1]. Schultz, Prüfung I, 3.

---

[1] Die Stelle ist ihrer grundlegenden Wichtigkeit und treffenden Prägnanz wegen überhaupt viel citirt, commentirt und discutirt worden. Man vgl. z. B. noch Sigwart, Gesch. d. Phil. III, 37, der darauf hinweist, dass der Inhalt des Satzes schon in dem obigen Grundbegriff des rohen, zu verarbeitenden Stoffes involvirt sei. Falsch bei Laurie a. a. O. 222. Gut in der *Foreign Review* (1829) IV, 63: *„Our faculties do not owe their existence to, though they are only called into action by our impressions"*. Scharfe Kritik bei Prihonsky, Antikant S. 24 f.; ebenso in den „Kritischen Briefen", S. 3 ff. (Vgl. dagegen Born, a. a. O. II, 328, der den K.'schen Satz gegen den Vorwurf des „Paradoxen" in Schutz nimmt), ferner bei Spicker, Kant S. 15, der übrigens die im Sinne Kants nicht unzulässige Consequenz zieht, dass, wenn alle Erkenntniss zeitlich mit der Erf. anfängt, die apriorische Erkenntniss oder besser die Anlage dazu etwas Ausserzeitliches sein muss; dies folgt ja auch aus der Idealität der Zeit. Interessant ist die Aeusserung Goethe's über diesen Anfang der Kritik (Beitr. z. Naturw. I, 2, 104): „Mit einiger Aufmerksamkeit konnte ich bald bemerken, dass durch K. die alte Hauptfrage der Philosophie sich erneuerte: Wie viel unser Selbst, und wie viel dagegen die Aussenwelt zu unserem geistigen Daseyn, d. h. zu unserem Wissen und Erkennen betrage? Ich selbst zwar kam nie in Versuchung, mir selbst diese Frage vorzulegen: denn mit unbewusster Naivheit philosophirend hatte ich mich und die Aussenwelt nie Eins ausser dem Andern gefasst. Gerne gab ich jedoch den Freunden vollkommen Beifall, die mit K. behaupteten, wenn gleich alle unsere Erkenntniss mit der Erfahrung anfange, so entspringe sie darum doch nicht alle aus der Erfahrung ... So sehr mir jedoch der Eingang der Kantischen Philosophie gefiel, und so sehr ich auch einige Kapitel zu verstehen glaubte, und gar manches für meinen Hausbedarf daraus für mich gewann, so konnte ich mich ins Labyrinth selbst nicht hineinwagen u. s. w. (Hempel'sche Ausgabe, Bd. 34, S. 94 f.) — Vgl. Ritter, Kant u. Hume, S. 45.

[R 695. H 33. K 46.] B 1.

Diese Formel Kants erinnert an Leibniz' bekannten Ausspruch:

Nihil est in intellectu, quod non antea fuerit in sensibus, nisi intellectus ipse.

Man könnte sich wundern, dass K. nicht daran angeknüpft hat. Und Paulsen Entw. 198 meint, diese Unterlassung sei bedeutsam; das beweise, dass für K. die ganze Frage des Apriori gewisser Begriffe der menschlichen Erkenntniss zurückgetreten sei hinter der Frage nach der realen Gültigkeit rationaler Urtheile. Nicht die Hervorhebung, die Entdeckung der unserer Organisation ursprünglich angehörigen Elemente gegenüber der sensualistischen Reduction aller Erkenntniss auf Empfindungen sei die Aufgabe der Kritik. Das liege derselben ganz ferne. Diese Auffassung ist ganz einseitig und verkennt, dass die Kritik ein Werk ist, das verschiedene Seiten zugleich darbietet; ausserdem bietet die Kritik derartige Stellen genug, in welchen die Aufsuchung der apriorischen Bestandtheile unserer Organisation als ein Hauptzweck angegeben wird (als Einer der mehreren Gesichtspunkte). Wie bedenklich jedoch derartige allgemeine, nicht auf genaue Vergleichung der einzelnen Stellen gebauten Behauptungen sind, kann hier zufällig gezeigt werden. In der Metaph. 144 ff. knüpft K. an die altscholastische Formel an: *nihil est in intellectu, quod non antea fuerit in sensu.* Aber nicht alle Erkenntnisse kommen aus den Sinnen, sondern auch der Verstand ist eine Quelle. Man muss den Satz einschränken: *Nihil est quoad materiam in intell.* u. s. w. „Die Materie müssen uns die Sinne geben, und diese Materie wird durch den Verstand bearbeitet. Was aber die Form anlangt, so ist sie intellectuell. Die erste Erkenntnissquelle liegt also in der Materie, die die Sinne darreichen. Die zweite Erkenntnissquelle liegt in der Spontaneität des Verstandes . . . Es ist nichts in dem Verstande der Materie nach, was nicht in den Sinnen war; aber der Form nach gibts Erkenntnisse, die intellectuell, die gar kein Gegenstand der Sinne sind. Die intell. Begriffe entspringen bei Gelegenheit der Erfahrung . . . Demnach machen zwar die Sinne insofern den Grund aller Erkenntnisse aus, obgleich nicht alle Erkenntnisse aus ihnen ihren Ursprung haben. Obgleich sie kein *Principium essendi* sind, so sind sie doch *conditio sine qua non*" [1]. Man kann also, so lange man keine falsche Vorstellung damit verbindet, allerdings Ks. System als „eine consequente Ausführung des Leibniz'schen: *nisi intellectus ipse*" bezeichnen trotz Paulsens Widerspruch in der Viert. f. w. Phil. I, 169 und in Uebereinstimmung mit Windelband, ib. I, 234. Genau so fasst es auch Schütz, A. L. Z. 1785, III, 121: „die Leibniz'sche Clausel: *excipe: nisi intellectus ipse* wird hier zum erstenmal nach ihrem ganzen Inhalt erkläret". Kant hat diese Darstellung seines Systems von

---

[1] Genau denselben Ausdruck gebrauchen (oben S. 179) Krug, Born, Phil. Mag. II, 328, der diese Stelle noch nicht kannte, u. Pesch, Haltl. d. m. Wiss. 23.

B 1. [R 695. H 33. K 46.]

Schütz ausdrücklich gebilligt (s. Brief an Schütz). Nebenbei bemerkt, glaubt auch Staël-Holstein, *De l'All.* III, 1. cap. VI, nach dem Vorgang von Villers, dass K. jenes Axiom zum Thema seiner Phil. gemacht habe [1]. Montgomery, Ks. Erk. 93: Die Transsc. Philos. war eine grossartige Auslegung, eine imposante Erörterung des berühmten Leibniz'schen Epigramms. Ebenso sehr ausführlich und treffend schon Jenisch, Entd. Kants, S. 93—108, bes. 102. Vgl. Jacobi, W. W. II, 21. Caspari, Grundpr. II, 175. Vgl. dag. Cohen Ks. Th. d. Erf. 167. Ulrici, Grundpr. I, 313.

Selbst unsere Erfahrungserkenntniss. In dem „selbst" liegt, was schon zu der I. Aufl. betont wurde, dass es sich um zwei Arten der apriorischen Erkenntnisse handelt, um solche, die der Erfahrung beigesetzt, beigemischt sind, und solche, welche neben der Erfahrung hergehen. Das Wörtchen „selbst" ist also sehr zu beachten. Es besagt nach dem Zusammenhang offenbar, dass nicht bloss die apriorisch gefärbte Erfahrungserkenntniss, sondern auch überhaupt die nicht aus der Erf. stammende Erkenntniss in Betracht kommt. Nicht alle Erkenntniss braucht darum aus der Erf. zu entspringen, weil alle mit ihr anfängt. Es kann somit Erkenntniss geben, die gar nicht aus der Erfahrung entspringt. Ja es kann sogar sein, dass die gemeine Erfahrung mit apriorischen Elementen versetzt sei. So selbstverständlich diese Erklärung der Stelle ist, vgl. Schultz, Prüfung I, 3, so hat doch z. B. der scharfsinnige Maimon (Krit. Unters. 53 ff. [vgl. 167]), weil er jenes „selbst" nicht beachtet hat, die Stelle falsch erläutert und daher auch unrichtig angegriffen, indem er meint, K. spreche nur von der apriorisch gefärbten Erfahrung. Dieser Auslegung widerspricht aber offenbar der Schluss des Abschnittes überhaupt, wo ja von der reinen Erkenntniss a priori die Rede ist, der keine empirischen Begriffe beigemischt sind und die somit auch keiner Erfahrung zugesetzt ist. [Man vgl. auch noch die Stelle des folgenden Absatzes, wo K. die Frage als berechtigt erweist, „ob es ein dergleichen von der Erfahrung und selbst von allen Eindrücken der Sinne unabhängiges Erkenntniss gebe". Hier kehrt doch wohl dieselbe Zweiheit zurück: reine Erkenntniss a priori und solche, welche der Erfahrung beigemischt ist. Das beweist nicht nur das wiederkehrende „selbst", sondern auch die übrigen Ausdrücke: „von der Erfahrung unabh." entspricht dem obigen (allerdings allgemeineren) „Nicht aus der Erf. entspringen". „Von allen Eindr. der Sinne unabh." entspricht dem Zusatz zu dem, „was wir durch Eindrücke empfangen". Der Parallelismus träte deutlicher heraus, wenn nicht hier wie oben K. einen Satz so zu sagen verschluckt hätte; es sollte heissen, „und selbst ein von allen Eindrücken der Sinne unabhängiges", „jedoch zu denselben hinzukommendes und sich mit ihnen zur Bildung der Erfahrungser-

---

[1]) Uebrigens ist die Einwirkung von Leibniz auf Kant, die unserer Ansicht nach die Dissertation von 1770 wesentlich hervorrief, in einem besonderen Supplement zu behandeln, in welchem der Beweis für diese Ansicht geliefert wird.

kenntniss amalgamirendes" Erkenntniss gebe [1].] Genau demselben Irrthum wie Maimon verfiel auch Göring, System II, 162. Er sagt zunächst richtig, dass K. aus dem Satze: „Nicht alle Erkenntniss entspringt aus der Erf." den Satz mache: „Alle unsere Erkenntniss entspringt nicht bloss aus der Erfahrung"; denn die sog. Erf. sei selbst etwas Zusammengesetztes. Dann meint aber Göring, dass die Frage, ob es ein von aller Erf. unabhängiges Erkenntniss gebe, keineswegs die logische Folge aus jener Bestimmung der Erkenntniss als eines Products aus dem subjectiven und objectiven Factor sei. Vielmehr folge hieraus etwas, was jene Frage von vorneherein abschneide, nämlich, dass eben alle Erkenntniss zusammengesetzt sei. Nur durch die Thatsache der Mathem. als ganz rationaler Erkenntniss habe sich K. zu diesem Fehlschluss bringen lassen, durch den er von den Erfahrungserkenntnissen zu den ganz apriorischen gelange. (Inwiefern aber diesen Bemerkungen von Maimon und Göring etwas Richtiges und Wichtiges zu Grunde liegt, darüber siehe S. 186 ff. [2].) Im Folgenden gebraucht Kant ein Bild aus der Chemie, der er mit Vorliebe Vergleiche entnimmt. Genaueres s. zu S. 22 (Aesth. Einl.). „Grundstoff" und „Zusatz" nennt daher Zimmermann Ks. math. Vor. 5 mit Recht „sehr anschauliche Bezeichnungen", welche unter die „Verbesserungen der Darstellung" (Vorr. B) gehören [3]. Der „Zusatz" aus uns selbst ist die Form, der „Grundstoff" ist der Inhalt der Anschauungen, wie K. später speciell nachweist. Vgl. Vorr. B. XVII. „Erf. selbst ist eine Erkenntnissart, die Verstand erfordert, dessen Regel ich in mir, noch ehe mir Gegenstände gegeben werden, mithin a priori voraussetzen muss, welche in Begriffen a priori ausgedrückt wird."

Unsere Erf. ein Zusammengesetztes. Heusinger, Das id. ath. System Fichte's. S. 5 bemerkt richtig, dass dieser wichtige Satz das K.'sche System vollständig charakterisirt, indem er zwischen dem idealistischen und realistischen System den Mittelweg einschlage. Dass die Erfahrung mit apriorischen Elementen versetzt sei, ist ein Lambert'scher Gedanke. Zimmermann, Lamb. 60 ff. Dag. Proelss, Urspr. d. Erk. 108.

Lange Uebung. Vgl. Proleg. § 39: Aus dem gemeinen Erkenntnisse (vgl. hiezu die Ueberschr. des II. Abschn. „und selbst der gemeinen Erkenntniss") die Begriffe herauszusuchen, welche gar keine besondere Erfahrung zum Grunde liegen haben, und gleichwohl in aller Erfahrungserkenntniss vor-

---

[1] Eine ganz andere, jedoch missverständliche Auslegung dieser allerdings nicht ganz klaren Stelle gibt A. Meinong, Phil. Mon. XII, 340 ff. — Unter der Vernachlässigung jenes „selbst" leidet auch Baaders sonst lesenswerthe Paraphrase der Einleitung, W. W. XI, 405 ff.; auf ihr beruht wohl auch Biedermanns Meinung (Deutsche Phil. I, 76) von einem „schwer auszugleichenden Widerspruch" der Einleitung. Ebenso Prihonsky, Anti-Kant 23.

[2] Inwiefern in der Stelle eine Aenderung gegenüber der I. Aufl. liege, darüber unten (Anhang zu Abschn. II.).

[3] Die Möglichkeit dieser Trennung sei schon durch den ersten Absatz ausgeschlossen, behauptet Spicker, Kant u. s. w. 30.

B 2. [R 695. 696. H 33. K 46. 47.]

kommen, von der sie gleichsam die blosse Form der Verknüpfung ausmachen, setzte kein grösseres Nachdenken oder mehr Einsicht voraus, als aus einer Sprache Regeln des wirklichen Gebrauchs der Wörter überhaupt herauszusuchen u. s. w. Die Unterscheidung der reinen Elemente der Sinnlichkeit und der des Verstandes sei ihm erst nach „langem Nachdenken" gelungen. Vgl. bes. Meyer, Ks. Psych. 129. Heynig, Her. 64: „Etwas bedenklich und verdächtig, und lässt errathen, dass jene allgemeine Formenerkenntniss a priori nichts als ein Werk von weitgetriebenen Abstractionen sei". Auch bemerkt derselbe S. 69, K. habe die Frage vernachlässigt, wie der Zusatz erst nach der Erfahrung (im Bewusstsein) da sein könne und demungeachtet nicht aus Erfahrung sei. „So unscheinbar diese Stelle sich ausnimmt", sagt Zimmermann, Ks. mathem. Vorurtheil 4, so enthält sie doch ein Problem, „das die Lebensfrage des K.'schen Unternehmens berührt, unter seinen Nachfolgern tiefgehende Spaltung und bis auf den heutigen Tag ungeschlichteten Streit hervorgerufen hat. Dasselbe betrifft nämlich die Frage, auf welchem Wege, die Existenz jenes apriorischen Zusatzes zur Erfahrung in unserem Erkenntnissvermögen vorausgesetzt, die Erkenntniss dieses letzteren selbst durch das Erkenntnissvermögen möglich sei? Wäre ein solcher Weg nicht vorhanden, oder dessen Betreten doch unsicher, so wäre jener apriorische Zusatz selbst für uns gar nicht oder so gut wie nicht vorhanden, weil wir nie oder wenigstens nicht mit Sicherheit wissen könnten, welcher Theil unserer vermeinten Erkenntniss ‚Grundstoff', welcher ‚Zusatz' sei? — Kant selbst scheint dieses Problems, das von der Behauptung, dass es apriorische Elemente im Erkenntnissvermögen gebe, gänzlich verschieden ist, sich erst nachträglich völlig bewusst geworden zu sein, nachdem er bereits versucht hatte, mittels des apriorischen Zusatzes aus dem Erkenntnissvermögen allgemeingiltige Erfahrung zu begründen, denn diese Stelle ist erst in der II. Ausgabe hinzugekommen. Die Schwierigkeit dieses Problems: wie ist die Entdeckung des Apriori möglich? ist erst Kants Nachfolgern recht deutlich geworden: dieses Problem sei schwieriger und dunkler als das andere: Wie ist ohne Apriori die Erfahrung möglich?" [In hervorragender Weise hat schon Schulze, Aen. 404 ff. auf dieses wichtige Problem aufmerksam gemacht. Derselbe, Krit. II, 162 macht den Einwurf, dass K. die Möglichkeit einer solchen Scheidung selbst nach langer Uebung nicht wahrscheinlich genug gemacht habe. Ganz dieselben Bemerkungen machte schon Heynig, Herausf. 64 ff. 164.] Dies hängt, wie Zimmermann nicht bemerkt, mit dem Hervortreten der in die Erfahrung sich einmischenden apriorischen Elemente zusammen. Hierüber unten. Vgl. bes. Witte, Zur Erk. 16.

Frage, ob es ein dergleichen u. s. w. Diese Frage haben wir schon S 168. 184 analysirt und darin zwei Elemente gefunden, welche sicher Kant beim Niederschreiben der Stelle vorschwebten. Es ist zu tadeln, dass K. nicht diese beiden Elemente kräftiger hervortreten liess. Dies hat nämlich zur Folge gehabt, dass man Kants Frage nur so fasste, als frage er nach der ganz apriorischen Erkenntniss. Und offenbar hat K. die Frage selbst dann

weiterhin so verstanden; er spricht in der Folge nur noch von den eigentlich apriorischen Erkenntnissen, nur noch vorübergehend von der apriorisch durchsetzten Erfahrung. Dieser Umstand ist aber höchst wichtig. Kant hätte streng genommen hier fragen müssen: 1) gibt es ganz apriorische Erkenntniss? 2) ist die Erfahrung am Ende selbst auch mit apriorischen Bestandtheilen durchzogen? In dem II. Abschnitt musste dann der Nachweis kommen, 1) dass es ganz reine apriorische Erkenntniss gebe, 2) dass die Erfahrung ein Zusammengesetztes sei. In der That ist das im 2. Abschnitt der Fall. Schon die Ueberschrift lautet ja: Wir sind im Besitze gewisser Erkenntnisse a priori und selbst der gemeine Verstand ist niemals ohne solche. Als jene weist er die Mathematik nach. Aber in Bezug auf den gemeinen Verstandesgebrauch begegnet ihm eine Verwechslung. Er rechnet zu demselben auch den Satz der Causalität, der doch nach der Analytik ein reines Erkenntniss a priori ist. Allerdings gebraucht auch der gemeine Verstand das Gesetz. Aber als solches ist es doch nicht einer jener Zusätze zur Empfindung, welche die Erfahrung zu einem Zusammengesetzten machen. Wohl aber gehören zu denselben der Causalbegriff und die am Schluss von Abschnitt II besprochenen Begriffe Raum und Substanz. Er verwechselt so den gemeinen Verstand mit der Erfahrungserkenntniss. Es ist eben daher die eigentlich zu Grunde liegende Argumentation nicht genug ans Licht getreten; denn K. sollte beweisen: 1) wir haben ganz reine Erkenntnisse, 2) auch in der Erfahrung als solcher steckt schon ein Apriori, wodurch sie selbst nothwendig wird. Im Abschnitt III fliessen nun jene beiden Arten des Apriori vollständig ineinander und am Ende verschwindet die zweite Gattung ganz. Das ist aber verhängnissvoll gewesen für das Verständniss der ganzen Einleitung und damit der ganzen Kritik. Folgegemäss hätte Kant zwei Fragen als die Hauptfragen seiner Kritik aufstellen müssen: 1) Wie sind jene ganz reinen Erkenntnisse a priori möglich? (Wie sind synthetische Urtheile a priori möglich?) 2) Wie ist jene Erfahrung möglich, von der nachgewiesen ist, dass sie allgemeine und nothwendige Bestandtheile enthält? Und dann hätte Kant überhaupt seinen Begriff der Erfahrung als einer allgemeinen und nothwendigen Erkenntniss hier sogleich am Anfang klar und präcis entwickeln müssen, während dieser Begriff im Verlauf und allmälig ohne jede Einführung einfliesst. Dann hätte K. sich nicht bloss hier damit begnügen können, zu zeigen, dass die Erfahrung Elemente in sich trage, wie Raum, Causalität, Substanzialität, welche sich selbst als apriorische Begriffe documentiren durch „die Nothwendigkeit, mit der sie sich aufdrängen", sondern er hätte eben zeigen müssen, dass durch jene Elemente die Erfahrung selbst an der Allgemeinheit und Nothwendigkeit Theil habe, selbst allgemein und nothwendig sei, dass sie ohne jene Elemente ein Chaos zufälliger Empfindungen bleibe. Dann hätte er sich nicht mit jenem unten genauer besprochenen Sätzchen über die Möglichkeit der Erfahrung begnügt, in welchem er ohnedies das nicht ausdrückt, was er hätte ausdrücken sollen,

B 2. [R 696. H 33. K 47.]

dass die Erfahrung durch Beimischung jener Begriffe selbst etwas nothwendiges und allgemeines werde, während er factisch dort nur daran erinnert, dass das System des Erfahrungswissens ohne die reinen Grundsätze nicht fest genug sei. Es spielt dabei jene unten genauer zu besprechende Verwechslung von Causalbegriff und Causalitätsgesetz eine verhängnissvolle Rolle. So aber spricht Kant anstatt von der allgemeinen und nothwendigen Erfahrungserkenntniss nur von den nothwendigen apriorischen Bestandtheilen der Erfahrung, und mischt diese zusammen mit der ganz reinen apriorischen Erkenntniss. Und demgemäss hätten dann in Aesthetik und Analytik zwei Theile deutlich unterschieden werden müssen, deren erster die bezügliche ganz reine Erkenntniss behandelt, deren zweiter zeigt, wie die Erfahrung selbst erst durch apriorische Zusätze objectiv, allgemein und nothwendig werde. Factisch finden sich auch jene beiden Bestandtheile, deutlicher in der Analytik als in der Aesthetik. Dort behandelt die „transsc. Deduction" die Erfahrung, die „Grundsätze" die ganz reine Erkenntniss. In der Aesthetik entspricht dem letzteren Theil der Nachweis der Möglichkeit der reinen Mathematik, dem ersteren Theil die rudimentäre Erörterung in A 28—29, wonach durch den Zusatz des Raumes objectiv nothwendige und allgemeine Erfahrungseigenschaften möglich sind. Auf diese fundamental wichtige Unterscheidung kommt der Commentar zur Analytik zurück. Mag auch Kant theilweise pädagogische Gründe gehabt haben, so zu verfahren, wie er verfuhr, so ist doch nicht zu leugnen, dass dabei eine tüchtige Portion eigener Unklarheit mitspielt, an der es bei Kant nachgewiesenermassen nicht fehlt. — Dass Kants Philosophie eine Theorie der Erfahrung sein wolle, hat besonders Fischer Gesch. III, 1, 16 ff. entwickelt. Vor K. habe die Metaphysik eine prekäre Stellung gehabt, entweder gieng sie bei den Empirikern auf in der Erfahrungswissenschaft oder sie stand bei den Dogmatikern gegenüber derselben unnütz und unfruchtbar; dort wurde die Metaphysik von der Erfahrung verneint, hier die Erfahrung von der Metaphysik gänzlich verlassen (ib. 28), beidemal gieng sie als selbständige Wissenschaft zu Grunde. Kant rettete sie, indem er ihr ein eigenes unbestrittenes, bis dahin ununtersuchtes Gebiet und Object zuwies: Die Thatsache der exacten Wissenschaften selbst. Die Mathematik, die Physik sind da: wie sind sie möglich? Es muss eine selbständige Wissenschaft geben, welche Mathematik, Physik und Erfahrung selbst zum Gegenstand ihrer Erklärung macht. „Object der Erfahrung sind die Dinge. Object der Philosophie ist die Erfahrung, überhaupt die Thatsache der menschlichen Erkenntniss. So hört die Philos. auf, eine Erklärung der Dinge zu sein, sie wird eine Erklärung von der Erkenntniss der Dinge: sie wird eine nothwendige Wissenschaft, denn sie erklärt eine Thatsache, die als solche der Erklärung bedarf, zugleich wird sie eine neue Wissenschaft, denn sie erklärt eine noch nicht erklärte Thatsache." K. wende die naturwissensch. Methode auf diese Thatsachen an, indem er nach ihren Bedingungen forscht, nach den Bedingungen der menschl. Erkenntniss. Diese Darstellung

trennt nicht scharf genug die Erfahrung als solche und jene Wissenschaften. Als Theorie der Erfahrung fasst Cohen Kants Kritik auf; das that schon Villers, *Phil. de K.* I, 64. 190. (*L'empiriste veut faire usage de l'expérience, et le transcendentaliste veut expliquer l'expérience; ils n'ont rien de commun; ils partent tous deux de la ligne de l'expérience; mais l'un se tient au-dessus, et l'autre plonge au-dessous; l'un tapisse le palais de la science, l'autre en assure les fondements.)* Diese Auffassung hat eine bedeutsame Stütze in der Erklärung Ks. in den Fortschr. K. 115. R. I, 207: Die höchste Aufgabe der Transsc. Phil. ist: „Wie ist Erfahrung möglich?" Man hat diese Stelle bis jetzt viel zu wenig beachtet; durch sie kommt Licht in Kants Kritik. Dass die Kritik der reinen Vernunft auch zugleich eine Kritik resp. Theorie der Erfahrung sei, und die Frage behandle, wie ist Erfahrung möglich?, ist Kant selbst also erst nach Vollendung derselben zum klaren Bewusstsein gekommen; ja er spricht dies ganz bestimmt und klar erst in der genannten kleinen Schrift über die Fortschr. d. Met. aus, also erst nach 1790. Es war das Resultat der Deduction, das ihm erst die Fundamentalität jenes Problems zum Bewusstsein brachte, das schon in den Prolegomena viel klarer ist, als in der I. Aufl. der Kritik, ja klarer auch, als in der II. Aufl. derselben. Die ganze Tragweite der Kritik kann aber nur erfasst werden, wenn der Leser derselben dieses Problem neben dem von Kant selbst factisch im Abschn. VI. der Einl. B. aufgestellten, welches nur die absolut reine Erkenntniss betrifft, scharf ins Auge fasst. Nur dann hat er den „Ariadne-Faden", um sich in dem Labyrinth der Kritik zurechtzufinden, um über den Details den Grundplan nicht zu verlieren [1].

Ein Erkenntniss. K. gebraucht das Erkenntniss und die Erkenntniss *promiscue*. Man hat zwar einen Unterschied der Bedeutung finden wollen, doch lässt sich derselbe nicht festhalten. Vgl. Grimm, Wörterb. III, 870: K. bedient sich beider Geschlechter, insbes. des Neutrums; beide sind ihm gleichbedeutend, wie besonders aus mehreren Stellen hervorgeht, wo er ganz nachlässig von dem Neutrum zum Feminin übergeht. Auch bei Luther sind beide Formen gleichbedeutend.

Von der Erfahrung . . . unabhängig. Für die ganze Einleitung hat der Terminus „a priori" nicht nur die negative Bedeutung, „von der Erfahrung unabhängig" wie z. B. Volkelt, Ks. Erk. 224 f. meint, sondern auch die positive, dass, was von der Erfahrung unabhängig sei, aus der Vernunft (im weiteren Sinne) stamme. In der I. Aufl. wird dieselbe sogleich am Anfang erwähnt. In der II. Aufl. im Abschn. II. wird

[1] Dies ist kein unbefugtes Meistern Kants, sondern erlaubte und gebotene immanente Kritik und consequente Analyse des Textes. Die specielle Ausführung dies hier Gesagten, wozu man noch die Bemerkungen zum Abschnitt VI. der 2. Aufl. vergleiche, kann erst in der Analytik erfolgen (wo auch zwischen der Möglichkeit der Erfahrung als Beweisthema und Beweismittel unterschieden wird).

B 2. [R 696. H 33. 34. K 47.]

wenigstens „von einem besonderen Erkenntnissquell, einem Vermögen der Erkenntniss a priori“ gesprochen. Und im weiteren Verlaufe, insbesondere in den aus der I. in die II. Aufl. hinübergenommenen Abschnitten wird mehrfach die reine Vernunft als jenes Vermögen bezeichnet. Weiter darf aber hier nicht hineingelegt werden, etwa, dass das Apriori die ursprüngliche Einheitsfunction unseres Bewusstseins bezeichne u. s. w. Ueber den Ausdruck: „unabhängig von aller Erfahrung“ s. Apelt, Metaph. 26 ff. Er bezeichnet nicht eine zeitliche, sondern eine genetische Unabhängigkeit. Riehl, Krit. I, 322: „Der Grund der Apriorität ist die unabhängige Entstehung, die Folge die von Erfahrung unabhängige Einsicht in die Gültigkeit einer Erkenntniss“. Diese Erklärung ist übrigens zu eng, weil sie apriorische Begriffe ausschliesst. Lange, Mat. II, 15: „Es handelt sich bei den Erkenntnissen a priori nach Ks. unvergleichlicher Begriffsbestimmung weder um fertig in der Seele liegende angeborene Vorstellungen, noch um unorganische Eingebungen oder unbegreifliche Offenbarungen. Die Erkenntnisse a priori entwickeln sich im Menschen ebenso gesetzmässig und aus seiner Natur heraus, wie die Erkenntnisse aus Erfahrung. Sie bezeichnen sich einfach dadurch, dass sie mit dem Bewusstsein der Allgemeinheit und Nothwendigkeit verbunden und also ihrer Gültigkeit nach von der Erfahrung unabhängig sind“. Herder, Met. I, 49. 57 tadelt, dass „Unabhängigkeit von der Erf.“ ein negativer Begriff sei. [Die Allgem. und Nothw. der Mathem. beruhe auf dem positiven Merkmal ihrer inneren Gewissheit.[1] Vgl. dag. Schmidt und Snell, Erl. 98, wo die Identität beider Begriffe behauptet wird; u. Kiesewetter, Prüf. I, 45. Auch verwechselt Herder den log. Zusammenhang, indem er die Allg. u. Nothw. als aus der Unabh. von der Erf. bewiesen ansieht.] Ebenso Witte, Beitr. 37 u. Göring Viert. f. wiss. Philos. I, 386 ff. und bes. I, 539. II, 106 ff. Krit. Briefe 5. 13 verlangen eine genauere Bestimmung des Unabhängigsein dem Inhalt und dem Ursprung nach. Die Mathem. sei dem Inhalt nach ganz von Erf. unabhängig, nicht aber dem Ursprung nach; also ganz empiristische Einwände; ebenso (ib. 49) über die Metaphysik. Dag. Born a. a. O. II, 333.

Man nennt solche Erkenntnisse a priori. Schon bald nach Erscheinen der Kritik wurde von verschiedenen Seiten[2] bemerkt, dass K. hier einen Sprachgebrauch als recipirt angebe, der bis dahin nicht üblich gewesen sei.

---

[1] Gegen die Erkenntniss a priori kämpften Manche auch aus blossem Missverständniss, indem sie sachlich doch mit K. einverstanden waren; so war dies theilweise bei Herder der Fall. Dass derselbe sachlich mit K. übereinstimme, zeigten Schmidt u. Snell, Erl. 97 und [Matthiä], Hugo, S. 5. Nur spricht Herder von „inneren Daten“, „inneren Erfahrungsbegriffen“, Met. I, 21. 61. „Innere Erfahrung“ ib. I, 58. Vgl. dag. Kiesewetter, Prüf. I, 47.

[2] Z. B. Kritische Briefe, S. 6: „So viel ich weiss, sind Sie der Erste, welcher eine Erk. a pr. diejenige nennt, welche in Ansehung ihres Ursprungs von jeder Erf. unabhängig ist . . . Sie haben sich von dem Sprachgebrauch entfernt“. Vgl. hiezu Born a. a. O. II, 334. — Vgl. Jacobson, Auff. d. Apr. 18.

Was man bis dahin a priori nannte, war etwas anderes gewesen, bei Aristoteles nämlich die Erkenntniss aus dem Früheren, den Ursachen, bei Leibniz die aus allgemeinen Begriffen und Sätzen erschlossene Erkenntniss. Vom Leibniz'schen Sprachgebrauch zum Kant'schen, der eine dritte Periode der Geschichte jenes Terminus darstellt, bildet Lambert einen Uebergang. Vgl. hierüber das Supplement: Geschichte des Terminus A priori. Ueber den Ausdruck „a priori“ wurde zu Kants Zeiten unexact viel Unrichtiges hin- und hergeredet, vgl. z. B. Herder, Metakr. I, 21. 69. Kiesewetter, Prüf. I, 15. Schmidt und Snell, Erl. 96. sowie die Discussion zwischen Bendavid und Nicolai, vgl. dessen Philos. Abhandl. I, 231 ff. Schaumann, Ueber die transc. Aesthetik Leibniz 1789 behauptete vom Kantischen Apriori, es bedeute keineswegs irgend etwas Angeborenes, potentiell in uns Liegendes oder vor der Erfahrung irgendwie vorhergehendes. Sondern Vorstellungen a priori seien solche, aus welchen sich allein die Möglichkeit anderer Vorstellungen erklären lässt (der empirischen), oder die als Gründe der empirischen gedacht werden. „Weil ich nun eine solche Vorstellung, welche die Causalität von anderen enthält, als vor den anderen vorhergehend denke, so wie ich immer den Grund von der Folge denken muss, so nenne ich diese Vorstellung a priori, in Bezug nämlich auf die Vorstellungen a posteriori. Daher kann man auch die Vorstellungen a priori erwerben.“ — Dies ist die erste Spur der logischen Auffassung des Apriori im Gegensatz zur psychologischen; jene hat sich bei Fichte, Schelling, Hegel weiterentwickelt, diese bei Schopenhauer, Fries und Apelt. Gegen jene Auslegung wehrte sich aber schon der Recensent gedachter Schrift in der A. D. B. 103, 133 ff., welcher darauf aufmerksam machte, dass apriorische Vorstellungen solche seien, welche in der Natur des menschlichen Erkenntnissvermögens gegründet sind und der Erfahrung wenigstens potentiell in uns vorhergehen. Schaumann mache den Unterschied des Apriori und des Aposteriori bloss relativ, während er nach K. absolut sei. Ihr Unterschied beruhe nach K. keineswegs auf dem Denken [sei also nicht logisch], sondern auf der Natur des Erkenntnissvermögens und der verschiedenen Vorstellungen selbst [sei also psychologisch]. Der Unterschied des apriori und aposteriori wurde dann ganz verwischt von Beck (Einz. mögl. Standpunkt), von Fichte (Einl. in d. Wissensch.) u. A. Apelt mischt Metaph. 2. 4. u. ö. ein unkantisches, mehr aristotelisches Element in den Unterschied des apriori und aposteriori, wenn er das erstere mit Einsicht, das andere mit blosser Kenntniss identificirt. Dieser Gegensatz des διότι und ὅτι spielt bei Kant nicht die ihm von Apelt zugeschriebene Rolle, also passt auch das, was Göring häufig, so bes. Viert. f. wiss. Phil. I, 392 ff. 553 ff. über den Gegensatz von Begreifen und Wissen als Wurzel des Gegensatzes aposteriorischen und apriorischen Wissens sagt, nicht auf Kant. Vgl. jedoch Kant, Proleg. § 27 ff. mit Vorr. S. 8 u. 9. und Krit. d. pr. V. Vorrede Schluss, der Rationalismus gründe sich auf „eingesehene Nothwendigkeit“. Krit. 760: Einsicht d. i. Erkenntniss a priori. Vgl.

B 2. 3. [R 696. H 34. K. 47.]

Kant bei Erdmann Proleg. Vorr. LXXXVII. Ueber diesen schwierigen Punkt später.] Jene Unterscheidung entspricht jedoch der Wolf'schen Eintheilung in *cognitio historica* und *cognitio philosophica*. Denn jene gibt nur *nudam facti notitiam*, diese ist eine *cognitio rationis eorum, quae sunt vel fiunt*. Ueber den Begriff des Apriori vgl. Witte, Zur Erk. 15 ff.

Er durfte nicht auf die Erfahrung warten. Der Versuch Grapengiessers, Aufg. der Vernunftkr. 29, auch hier aus dem Apriori das Zeitliche ganz zu eliminiren, ist nicht gelungen. „Nur wer das Wort „warten" im Auge hat, kann an jenes Zeitverhältniss denken, aber es steht sich vielmehr gegenüber das ‚wirklich' des a posteriori, und das ‚nothwendig' des a priori." Dies ist eine gezwungene Auslegung, die ausserdem nutzlos ist, da es sich hier ja eben nicht um das absolute Apriori handelt. Vgl. Wangenheim, Verth. Kants 23. 24. 52: Nur hier sei Apriori im zeitlichen Sinne gebraucht. Dies ist falsch, wie sich zeigen wird.

Wir werden . . . unter Erkenntnissen a priori u. s. w. Kant macht hier den Unterschied eines relativen und eines absoluten Apriori. Erkenntnisse sind relativ a priori, wenn sie nicht direct aus der Erfahrung, sondern aus einer allgemeinen Regel abgeleitet sind, die selbst aber in letzter Linie aus der Erfahrung stammt. Diese Art bietet natürlich keine erkenntnisstheoretische Schwierigkeit dar. Absolut („schlechterdings") a priori sind nur Diejenigen, welche „völlig", gänzlich von der Erfahrung unabhängig sind. Denselben Unterschied berührt K. auf S. 843 f., wo er dem bisherigen Dogmatismus den (berechtigten) Vorwurf macht, er habe das absolute und das relative Apriori nicht gehörig geschieden; es handle sich dabei um eine „gänzliche Ungleichheit und Verschiedenheit des Ursprungs". „Auch unter den Principien sind einige allgemeiner und darum höher als andere"; diese sind aber doch nicht „völlig a priori". (ib.) „Völlig a priori kann keine Existenz der Gegenstände der Sinne erkannt werden, aber doch comparative a priori, relativisch auf ein anderes schon gegebenes Dasein." 226. Vgl. 322 über die Function der Vernunft bei den Schlüssen. „Der Vernunftschluss ist ein Urtheil, welches a priori in dem ganzen Umfang seiner Bedingung bestimmt wird." Dort ist das Beispiel der Satz: Cajus ist sterblich, der aus dem allgemeinen Erfahrungssatz: alle Menschen sind sterblich, a priori abgeleitet wird. Derartige Sätze sind empirische Principien.[1] Ib. 300. Cfr. 646 ff. über den „hypothetischen Vernunftgebrauch, wodurch comparativ allgemeine Regeln entstehen". Eine weitläufige Auseinandersetzung hierüber s. Met. d. Sitten, Rechtsl. Einl. II. Weitere Beispiele dieses Apriori s. in dem Aufsatz von 1794: „Etwas über den Einfluss des Mondes auf die

[1] In diesem Sinne des Apriori als relativen sagt Glogau, Abr. d. philos. Grundwiss. I, 364, dass der Schluss, der einfache Syllogismus die Bedingungen der synthetischen Urtheile a priori enthalte. — In dieser Unterscheidung einen „Widerspruch" zu finden, wie die „Kritischen Briefe" S. 7 (auch neuerdings trifft man diese Behauptung), beweist eine auffallend oberflächliche Lectüre des Textes.

Witterung." Vgl. Metaph. 163. 176. (Geschmacksurtheile comparativ a priori.) Logik § 57. — „Eigentliche Wissenschaft kann nur diejenige genannt werden, deren Gewissheit apodiktisch ist: Erkenntniss, die bloss empirische Gewissheit enthalten kann, ist nur uneigentlich sogenanntes Wissen . . . Wenn die Principien in einer Wissenschaft, wie z. B. in der Chemie doch zuletzt empirisch sind, und die Gesetze, aus denen die gegebenen Facta durch die Vernunft [also relativ a priori] erklärt werden, bloss Erfahrungsgesetze sind, so führen sie kein Bewusstsein ihrer Nothwendigkeit bei sich . . . . das Ganze verdient alsdann im strengen Sinne nicht den Namen einer Wissenschaft und Chemie sollte daher eher systematische Kunst als Wissenschaft heissen." „Die vollständigste Erklärung gewisser Erscheinungen aus chemischen Principien lässt noch immer eine Unzufriedenheit zurück, weil man von diesen, als zufälligen Gesetzen, die bloss Erfahrung gelehrt hat, keine Gründe a priori anführen kann;" Met. Anf. d. Nat. Vorr. Vgl. die Unterscheidung in der Kr. d. pr. V. 110 zwischen absolut und comparativ Gutem. Vgl. auch Maimon, Krit. Unters. 168. Schultz, Prüf. I, 4. Mit der strengen Unterscheidung zwischen absolut- und relativ-apriorischen Urtheilen in dem ausgeführten doppelten Sinne tritt K. der Leibnizschen Philos. schroff entgegen; denn in dieser wurde zwischen diesen beiden Arten so gut wie gar nicht unterschieden: Beides galt ohne schärfere Unterscheidung als *„cognitio a priori"* oder *„rationalis"* (vgl. Kannengiesser, Dogm. u. Skept. 16 ff.). Die Leibnizianer traten daher dieser Unterscheidung feindlich gegenüber, so bes. Eberhard im Philos. Mag. I, 132 und bes. II, 76. „Man kann ohne Bedenken behaupten, es könne mit der apodiktischen Gewissheit gar wohl bestehen, dass die Hauptbegriffe a posteriori erhaltene oder von Erfahrungsbegriffen abstrahirte Begriffe seien" u. s. w. Ein Urtheil, dessen Hauptbegriffe aus der Erfahrung abstrahirt seien, brauche daher nicht alle Zufälligkeit der Wahrnehmung zu haben. Vgl. ib. II, 509 u. bes. III, 67 ff. Aehnlich Herder, Met. I, 21: Das strenge A priori im Sinne Kants finde selbst nicht in der Math. statt, ib. I, 46. Dag. Kiesewetter I, 31 ff. Garve bei Nicolai, Gel. Bild. 137 (über bedingte Nothwendigkeit). Schultz, Prüfung I, 5. Reinhold, Th. d. Vorst. 390 und besonders Eberhard, Phil. Mag. III, 70 ff. u. Phil. Archiv I, 1, 98 ff. mit Bezug auf Selle's ganz ähnliche Stellung in der Abhandlung *De la realité* u. s. w. Der Satz der Causalität sei apodiktisch gewiss, doch stammen die in ihm vorkommenden Begriffe aus der Erfahrung. Was in dem Urtheile nothwendig ist, beruht auf dem Satz des Widerspruchs. Ferner Philos. Arch. I, 2, 46 ff. Diese Unterscheidung hat sich bei K. entwicklungsgeschichtlich herausgebildet aus dem Unterschied des *usus logicus* und *usus realis* des *intellectus* (Diss. § 5). Von jenem heisst es: *„Datis cognitionibus sensitivis per usum intell. logicum sensitivae subordinantur aliis sensitivis, ut conceptibus communibus, et phaenomena legibus phaenomenorum generalioribus."* Daraus entstehen dann die *ratiocinia*, die *argumentationes secundum regulas logicas*. Aus dem Intellect im *sensus realis* entspringen die *intellec-*

B 2. 3. [R 696. H 34. K 47.]

tualia stricte talia (§ 6), die Kategorien und Ideen der Kritik. Vgl. ibidem § 23 die Unterscheidung der „*leges rationis purae*" von den „*leges supposisitiae*". In der Dial. 299 ist noch die Spur dieses Zusammenhanges, wo vom formalen und realen Vernunftgebrauch die Rede ist, was ganz mit den hiesigen Bestimmungen identisch ist. Vgl. zu A 10, über „reine Vernunft". Ein beliebtes Beispiel der Commentatoren für das relative Apriori ist die Entdeckung des Neptuns durch Leverrier auf Grund blosser Berechnungen, s. Lewes, Gesch. II, 554 f. Kirchner, Metaph. 30. Die Bedingungen jener Bestimmung lagen in dem Newton'schen Gesetz. Man kann in dieser Weise Wirkungen so gut wie Ursachen a priori bestimmen. In diesem Sinne wird der Terminus heutzutage in den exacten Wissenschaften oft gebraucht.

Von dieser oder jener Erfahrung unabhängig. Heynig, Herausf. 73 ff. tadelt den Ausdruck „von dieser oder jener" als ungenau. K. will wohl sagen, jene relativ-apriorische Erkenntniss sei zwar unabhängig von der speciellen Erfahrung, dass untergrabene Häuser einfallen, aber nicht unabhängig von der Erfahrung der Schwere der Körper. Heynig sagt auch nicht übel S. 77: „dass doch die verwünschten Zauberwörter ‚überhaupt, im Ganzen, schlechterdings, schlechthin, absolut, allgemein' u. s. w. die Philosophen immer so sehr täuschen, und verwirrt machen und ihnen zu den ungereimtesten Behauptungen und lächerlichsten Vorstellungen Anlass geben!"

Schlechterdings von aller Erf. unabhängig. K. rechnet darunter auch das Urtheil, in welchem der empirische Begriff „Veränderung" vorkommt. Ist dies kein Widerspruch? Nur scheinbar nach Schultz, Prüf. I, 4. Denn das Urtheil als solches ist von der Erf. unabhängig[1]. [Schultz sucht a. a. O. auch ein etwaiges Missverständniss bezüglich des Ausdruckes: „nur durch Erf. möglich" abzuweisen. Es könnte eingewandt werden, es gebe Urtheile, die durch Erfahr. möglich sind und doch zugleich a priori sind. So viele mathem. Urth. z. B. die Winkel im △ sind = 2 R. An diesen Umstand scheine K. bei seinem Ausdrucke nicht gedacht zu haben.] Daher umschreibt daselbst Sch. den Text so: wir erkennen etwas a priori (resp. a posteriori), sofern wir es ohne Wahrnehmung (resp. durch Wahrn.) wissen. Dagegen Krit. Briefe 8: „Sie heben Ihren Begriff von einer Erkenntniss a pr. wieder auf, wenn Sie diesen Satz hieher rechnen." Diese Eintheilung enthalte einen offenbaren Widerspruch. Bei der richtigen Auslegung verschwindet, wie schon Born, a. a. O. II, 335 f. bemerkt, dieser angebliche Widerspruch, auf den auch Bachmann, Philos. m. Z. 51 hinweist, jedoch vollständig. Auch Spicker, Kant 20 findet in dieser Unterscheidung einer

[1] Schultz definirt daher richtig (Prüf. I, 6): Urth. a post. sind solche, in denen die Verbindung des Prädicats und Subjects aus Wahrnehmung geschöpft ist, a priori solche, in denen das nicht der Fall ist. Damit sind auch Einwände widerlegt, wie der von Bachmann, Phil. m. Z. 52: Diese schlechthinige Unabhägnigkeit einiger Erkenntniss von aller Erf. widerspreche dem Axiom vom Anfang aller Erkenntniss mit der Erfahrung. Vgl. Proelss, Ursp. d. Erk. 108.

„schlechthinigen und einer aposteriorischen Apriorität" einen Widerspruch. Bei der Zurückweisung desselben darf man nicht mit Meinong, Phil. Mon. XII. 341 die beiden gleich folgenden Eintheilungen mit einander verwechseln. Vgl. hiezu noch unten zu Abschn. II. Vgl. Witte, Beitr. 23. Zur Erk. 16.

Rein. „Rein" ist demnach hier nicht identisch mit a priori, wie in der Ueberschrift, wo es = a priori als Gegensatz zu empirisch = a posteriori dient, sondern bezeichnet eine bestimmte Art der apriorischen Urtheile. Ueber diesen Wechsel der Nomenclatur von „rein" s. zu B 5. Man sieht schon hier die S. 169 angedeutete Inconvenienz, welche aus den Bedeutungsverschiedenheiten des Ausdruckes folgt. — Es werden die Urtheile a priori hier nach einem doppelten Gesichtspunkte eingetheilt:

I. nach dem Gesichtspunkt des Ursprungs in
a) relativ }
und b) absolut } apriorische.

Die letzteren werden nun wieder eingetheilt

II. nach dem Gesichtspunkt des Inhalts in
a) gemischt }
und b) rein } apriorische.

Das erstemal handelt es sich um die Art, wie das Urtheil entsteht, (ob aus anderen allgemeinen, aber empirischen Urtheilen oder ob aus reiner Vernunft), das anderemal um die Elemente, aus denen das Urtheil besteht, (ob ein empirisches Begriffselement beigemischt ist oder ob alle das Urtheil constituirenden begrifflichen Factoren ebenfalls aus reiner Vernunft stammen). Wir stellen zur Uebersichtlichkeit auch die bezüglichen Beispiele zusammen:

Ia. Ein unterminirtes Haus stürzt ein.
Ib. (Beispiel fehlt.)
IIa. Eine jede Veränderung hat ihre Ursache.
IIb. (Beispiel fehlt.)

Für Ib können wir aus dem reichen Schatze apriorischer Urtheile bei Kant etwa ergänzen:

Bei allem Wechsel der Erscheinungen beharrt die Substanz. (B. 224.)

Für IIb gibt Kant an einer anderen Stelle (s. unten) folgendes Beispiel, in dem gar nichts Empirisches beigemischt sei:

Alles Zufällige hat eine Ursache.

Jedes beliebige mathematische Urtheil, z. B. der Raum hat drei Dimensionen, thut denselben Dienst. Denn „ein jeder Satz der Geometrie, z. B. dass ein Triangel drei Winkel habe, ist schlechthin nothwendig" 592. Auch das sub Ib angeführte Urtheil gehört bei der zweiten Eintheilung unter IIb. In der Kritik hat es Kant nur mit denjenigen Urtheilen zu thun, welche absolut a priori sind, und unter diesen wieder mit denjenigen, die ganz rein sind, also mit IIb. Gegen diese Eintheilung in reine und nicht ganz reine Erk. a priori wendet sich Grapengiesser, Aufg. der Vernunftkr. 29 ff., mit Berufung auf Fries, Logik S. 245, der jene Bezeichnung ver-

B 3. [**R 696. H 34. K 47.**]

wendet für den obigen Unterschied von absolut- und relativ-a priori. Derartige Willkürlichkeiten der Abweichung können nur zu Missverständnissen führen. Grap. meint, a priori beziehe sich nur auf das Urtheil als solches; wenn dieses selbst aus reiner Vernunft sei, komme es auf die Begriffe nicht an. Warum soll aber K. diese richtige Distinction nicht machen? Apelt, Metaph. 25 verwechselt direct beide Eintheilungen. Gemischte Urtheile a priori behandelt K. in den Metaphys. Anfangsgründen der Naturwiss., wo der empirische Begriff der Materie als Subject zu Grunde gelegt wird. Eine andere derartige Gattung behandelt K. in der Kritik der Urtheilskraft, Einl. V und § 36, sowohl teleologischer als ästhetischer Natur. Kant sagt aber ib. Einl. V, derartige Principien seien doch a priori, „weil es zu Verbindung des Prädicats mit dem empirischen Begriffe des Subjects ihrer Urtheile keiner weiteren Erfahrung bedarf, sondern jene völlig a priori eingesehen werden kann."

Weil Veränderung ein Begriff ist, der u. s. w. Cohen a. a. O. 102: „Indessen die Kategorie der Causalität, d. h. die Form der Verknüpfung: Ursache — Wirkung, ist gar nicht denkbar ohne die Vorstellung der Veränderung. Demnach wäre die Kateg. der Caus. keine „reine" Form des Denkens. Sie ist es nur, insofern sie eine synthetische Einheit in der Verknüpfung des Mannigfaltigen der Anschauung darstellt." C. sieht nicht, dass es sich um einen Satz handelt, nicht um einen Begriff; er verwechselt auch offenbar beide so verschiedene Bedeutungen von „rein". — Genaueres hierüber s. zu den Parallelstellen 32. 41. 171 f. 187 ff. 204 ff. 452 Anm. Stark aber sachlich nicht unbegründet ist Heynigs Bemerkung gegen diese Stelle (Herausf. 131): „Lächerlich ist es im höchsten Grade, wenn der Begriff von einer Veränderung a posteriori und der von einer Ursache a priori sein soll." Beide Begriffe lassen sich ja im Grunde gar nicht trennen, sind eigentlich ein einziger Begriff; „wenigstens ist ja allemal die Vorstellung einer Ursache abhängig von der einer Veränderung und umgekehrt." Dass der Satz der Caus. apriorisch sei, findet natürlich ebensowenig den Beifall des Empirikers (ib. 75 f.). Dag. Prihonsky, Antikant 25.

Bei der grundlegenden Wichtigkeit dieses ersten Abschnittes und den mannigfachen Missverständnissen, denen er ausgesetzt ist, ist eine Recapitulation des Inhalts in Form einer logischen Analyse nicht überflüssig.

Absatz 1 stellt eine Thatsache auf [zeitlicher Anfang aller Erkenntniss mit der Erfahrung], und gibt für dieselbe eine Begründung, [Erweckung des Erkenntnissvermögens durch Eindrücke].

Absatz 2 weist eine falsche Consequenz aus jener Thatsache ab, [darum nicht Ursprung aller Erkenntniss aus der Erfahrung], und begründet dies durch Hinweis auf eine durch sie nicht ausgeschlossene Möglichkeit, [Beimischung apriorischer Bestandtheile in die Erfahrung selbst].

Absatz 3 leitet daraus ein Problem ab [Gibt es ein Apriori?] und gibt eine vorläufige Definition [von a priori und a posteriori].

Absatz 4 gibt eine genaue Distinction [des eigentlichen vom uneigentlichen Apriori].

Absatz 5 gibt eine Division [des eigentlichen Apriori in reines und gemischtes].

Erklärung von B, Abschnitt II. (S. 3–6).

Thatsächlicher Besitz apriorischer Erkenntniss.

Selbst der gemeine Verstand. Heynig, Herausf. 81 ff. findet es sonderbar, dass K. an den gem. Verst. hier appellirt, den er in der Vorrede zu den Proleg. so gründlich verächtlich behandelte. Daher kommen ihm diese Worte „sehr verdächtig und bedenklich" vor. Vgl. Maimon, Krit. Unters. 56: Der gem. Menschenverstand könne sich täuschen.

Erfahrung lehrt uns zwar. Das Eine Merkmal des Apriorischen ist die Nothwendigkeit oder wie K. sagt, das Nicht-anders-sein-können. Gegenüber steht das, was auch anders sein könnte, dessen Beschaffenheit also für uns zufällig ist (und bedingt im Gegensatz zur unbedingten Gültigkeit): eine andere Beschaffenheit ist nicht ausgeschlossen. Metz, Darst. 29 nennt das Erfahrungsurtheil in diesem Sinne „precarisch". Dass das Jahr 365 resp. 366 Tage hat, dass das Wasser bei 0 Grad gefriert, dass das Gold das specifische Gewicht von 19,5 hat, dass die Körper schwer sind, dass die Sonne im Osten aufgeht, dass Tag und Nacht einmal innerhalb 24 Stunden wechseln, dass die Erde mit organischen Wesen besetzt ist — das alles ist nicht nothwendig, das alles könnte anders sein; auf anderen Planeten hat das Jahr z. B. weniger oder mehr Tage, andere Planeten sind vielleicht ohne alles organische Leben. Die Zufälligkeit, das Anders-sein-können, ist somit das erste wichtige Merkmal der aposteriorischen Urtheile. Bei den relativ apriorischen Urtheilen, die in letzter Linie auf ein empirisches Urtheil basirt sind, ist daher diese Zufälligkeit mittelbar vorhanden: ich muss das Urtheil, ein unterminirtes Haus fällt ein, zwar als ein nothwendiges fällen unter der Voraussetzung des allgemeinen Naturgesetzes der Schwere. Dass Peter oder Paul sterben werde, ist ein nothwendiges Urtheil unter der Voraussetzung der allgemeinen Vergänglichkeit der organischen Wesen, speziell der Menschen, aber es ist nicht nothwendig, dass die Menschen sterblich seien oder dass alle Menschen sterben müssen, es ist nicht nothwendig, dass die Körper schwer seien — dies könnte sich anders verhalten. Somit könnten sich, absolut betrachtet, jene einzelnen Fälle anders verhalten; und sie sind nur nothwendig unter der Voraussetzung jener allgemeinen Gesetze, die aber an sich selbst betrachtet wieder zufällig sind. Dieser Zufälligkeit halber nennt Leibniz die empirischen Kenntnisse *„vérités contingentes"* im Gegensatz zu den

B 2. [R 697. H 34. K 48.]

„vérités nécessaires“. „Empirisch“ und „zufällig“ ist für K. identisch z. B. 765: Hume fand, dass alle Principien a priori „nichts als eine aus Erfahrung und deren Gesetzen entspringende Gewohnheit, mithin bloss empirische d. i. an sich zufällige Regeln sind, denen wir eine vermeinte Nothwendigkeit und Allgemeinheit beimessen“. Ib. 766. B. 5: „empirisch, mithin zufällig“. „Die Erf. lässt uns keine Nothwendigkeit erkennen.“ 721. Vgl. 94. 114. A. 353. Kr. d. pr. V. 60. Proleg. § 14. § 33. „Zwischen Zufälligem und Nothwendigem ist eine unermessliche Kluft, welche man durch keine Analogie ausfüllen kann“; Ks. Recension über Herders Ideen, I. Anhang „Erinnerungen“ u. s. w. Heynig, Herausf. 84 ff. findet in dem Satze: „Erf. lehrt uns zwar“ u. s. w. den doppelten Sinn: entweder heisst das: „die Erf. lehrt uns nichts nothwendiges, nichts absolutes d. h. sie sagt nicht, dass das, was sie uns lehrt, auch nicht anders sein könne“; oder es kann heissen: „die Erf. selbst als solche ist zufällig und veränderlich, sie ertheilt keine Gewissheit und Zuverlässigkeit und man kann sich nicht sicher auf ihre Aussagen stützen, eben weil Nothw. und Allgem. ihr keine volle Autorität geben.“ H. findet beide Auslegungen fast einerlei, entwickelt aber beide Möglichkeiten 85 ff. und 104 ff. und sucht beidemal K. zu widerlegen. Die erste Auslegung betrifft offenbar die Zufälligkeit des Erfahrungsinhaltes, die zweite die der Form, in der wir diesen Inhalt durch die Erfahrung als Wissen haben. Man kann nicht behaupten, dass K. nur das Letztere im Auge gehabt habe. Daher sind Heynigs Erinnerungen gegen die Vorstellungen der Möglichkeiten des Anders-sein-könnens formell wenigstens berechtigt. Er meint, es gehe uns nicht das Allermindeste an, was noch anders sein könnte in der Möglichkeit, wir hätten mit der vorhandenen Wirklichkeit „alle Hände voll zu thun“. (S. 94.) Von diesem Standpunkt aus kämpft er auch ib. S. 107 ff. gegen die K.'sche Behauptung der bloss relativen Allgemeinheit der Erfahrung. Allgem. u. Nothw. seien die ganz gewöhnlichen Prädicate unserer „wochentägigen Erfahrungserkenntniss“. Ib. 268. Vgl. Heynig, Plato u. Arist. 49 ff. 68 ff. Aehnlich Herder, Metakr. I, 23. Er fragt in diesem Sinne nach dem *„Primum* des a priori“.

Ein Satz, der zugleich mit seiner Nothwendigkeit gedacht[1] wird. Die Erfahrung lehrt nur Thatsächliches ohne die Garantie des Nicht-anders-sein-könnens. Finden sich „also“ Sätze, welche diese Garantie des Nicht-anders-sein-könnens enthalten, so stammen sie nicht aus Erfahrung; so sind sie a priori, aus der Vernunft gezogen. In diesem Satze schliesst K. auch die relativ-apriorischen mit ein, wie aus dem Folgenden hervorgeht, wo er erst die absolut apriorischen besonders ablöst. Auch bei den ersteren findet, wie oben bemerkt, eine Nothwendigkeit statt, aber nur eine relative. Schlechterdings nothwendig sind nur diejenigen, die ganz von der Er-

[1] Diesen Ausdruck „gedacht“, der auch unten bei der Allgemeinheit widerkehrt, presst Ulrici a. a. O. 301 viel zu stark, wenn er darin den Ausdruck der Denknothwendigkeit finden will.

fahrung unabhängig sind, die „vor sich selbst klar und gewiss sind" (s. A 1), die also eine absolute Evidenz besitzen, bei denen das Gegentheil oder ein Anderssein unbedingt abzuweisen, gar nicht zu fassen ist. Was nothw. ist, ist „unzertrennlich mit dem Verstande verbunden", 76. „Die geometrischen Sätze sind insgesammt apodiktisch, d. i. mit dem Bewusstsein ihrer Nothwendigkeit verbunden; z. B. der Raum hat nur drei Abmessungen; dergleichen Sätze aber können nicht empirische sein." S. 25. Sätze, die ein solches Nicht-anders-sein-können einschliessen, sind z. B. alle mathematischen Sätze.

Die Sätze $2 . 2 = 4$
$2^3 = 8$
$\sqrt{36} = 6$

enthalten Urtheile, bei denen das Nicht-anders-sein-können sich unmittelbar aufdrängt. Wären die mathematischen Grundsätze nicht a priori, „so hätten sie alle Zufälligkeit der Wahrnehmung, und es wäre eben nicht nothwendig, dass zwischen zweien Punkten nur eine gerade Linie sei, sondern die Erfahrung würde es so jederzeit lehren". A. 24. Diese apodiktische Gewissheit ist (Schultz, Prüf. II, 133) theils eine intuitive (in der Mathem.), theils eine discursive (in der Philos.)

So ist er ein Urtheil a priori. Diesen Gegensatz führt Villers hübsch aus (Phil. I, 189): *D'ou vient que dans un cas je ne suis sûr de rien, qu'on m'ôterait ma conviction avec la même facilité que je l'avais acquise? Et que dans l'autre on m'anéanterait mille fois avant que je puisse rien changer à ma conviction? N'est-il pas absurde d'attribuer la même origine et la même nature à des choses si opposées? L'absurdité cesse en reconnaissant deux sources très-différentes de ces jugements. L'expérience règle les uns, les autres règlent l'expérience*". Weiteres ib. I, 201 ff. in dem Abschnitt: *Différence de la certitude analogique et de la certitude apodictique.* Jene gibt nur eine *certitude présumée; une expérience nouvelle peut la détruire;* so die Art der Axendrehung der Erde, die Folge der Jahreszeiten; dagegen die apriorischen Urtheile haben eine *„puissance irrésistible de conviction"*. Ein beachtenswerther Zusatz findet sich Hauptm. 30: Das Dichtungsvermögen werde sich eher an jedes andere Urtheil wagen, es umzumodeln, als an ein streng apriorisches. Dass die Pferde keine Flügel haben, ist ein comparativ allgemeiner Erfahrungssatz. Der Dichter kehrt sich daran nicht und schafft geflügelte Pferde, und selbst Büffon's Verstand kann eine solche Dichtung wenigstens ertragen, aber nur ein Rasender würde den Satz umwandeln, dass $2 \times 2 = 4$ ist.

Ist er auch von keinem abgeleitet u. s. w. Dem Wortlaute nach muss man die Sache so verstehen, dass die absolut apriorischen Sätze auch abgeleitete seien, so z. B. Jakob, L. u. M. § 527. Die relativ apriorischen sind eben solche Sätze, die aus einem allgemeinen Erfahrungssatze syllogistisch abgeleitet sind, wie das von K. aufgestellte Beispiel lehrt. Nun brauchen aber die absolut apriorischen Sätze keineswegs abgeleitet zu sein;

B 3. [R 697. H 34. K 48.]

sie können für sich unmittelbar gewiss sein (z. B. der Raum hat drei Dimensionen); sie können aber allerdings auch selbst wieder von nothwendigen, absolut-apriorischen Sätzen abgeleitet sein, wie etwa diejenigen mathematischen Sätze, die aus den Axiomen gefolgert werden (vgl. B. 14). Der Wortlaut berücksichtigt nun bloss die letztere, untergeordnete Art. Der Satz ist daher wohl als eine kühne *locutio compendiaria* aufzufassen und so zu umschreiben: ist ein mit seiner Nothwendigkeit gedachter Satz überhaupt ein abgeleiteter (und nicht schon an und für sich ein schlechterdings nothwendiger Satz), so ist er nur dann auch ein schlechterdings nothwendiger Satz, wenn er wieder aus einem nothw. (und nicht wie die relativ-apriorischen Sätze aus einem empirischen) Satze abgeleitet ist. Diese Ungenauigkeit entstand unter dem Einfluss des ersten Satzes, der unter das allgemeine Merkmal der Nothwendigkeit auch die relativ-apriorischen Sätze fasst[1], welche alle abgeleitet sein müssen. So dachte K. im folgenden vorzugsweise auch an die abgeleiteten unter den schlechterdings nothwendigen Sätzen, die demnach hier nochmals (wie oben in gemischte und reine) eingetheilt werden in

1) ursprüngliche[2],
2) abgeleitete.

[1] Es besteht hier eine bemerkenswerthe Ungenauigkeit. Wenn K. noch einmal auf die relativ-apriorischen Sätze recurrirte, so musste er auch hier, entsprechend dem folgenden Unterschied bei der Allgemeinheit, hypothetische und absolute Nothwendigkeit unterscheiden. Offenbar schwebte ihm so etwas vor, aber es kommt im Text nicht zum Ausdruck. Wäre das geschehen, so konnte K. nicht unten mehrfach als Merkmale des strengen Apriori nur „Nothwendigkeit und strenge Allgemeinheit" angeben, sondern er musste auch von strenger Nothwendigkeit reden, wie er das in der 1. Aufl. S. 2 (neben der wahren Allgemeinheit) that. Somit gibt in diesem speciellen Punkte die 2. Aufl. eine erhebliche Verschlechterung. (Auch in der Erklärung gegen Nicolai [vgl. unten 206 f.] stellt er innere Nothwendigkeit und absolute Allgemeinheit nebeneinander; der Gegensatz wäre somit äussere Nothwendigkeit.) Die Stelle ist somit in mehrfacher Hinsicht unklar und ungenau, wird aber trotzdem häufig citirt. Sie gab auch zu einer Discussion zwischen den Kritischen Briefen S. 10 und Born a. a. O. 338 Anlass. Beide meinen, K. spreche nur vom absoluten Apriori. Der Anonymus weist auf hypothetisch-nothwendige Sätze hin und meint, man könne somit nicht die Nothwendigkeit als Kriterium der strengen Apriorität aufstellen; und Born macht dann den Unterschied hypothetischer und absoluter Nothwendigkeit, welchen K. selbst hier hätte machen sollen, glaubt aber auch, K. spreche hier nur von der Letzteren. Aehnliche Auslegung, wie im Text, doch nicht ohne Missverständnisse, bei S. Laurie a. a. O. 223. Verbesserungsversuche machen die Uebersetzer Born (3), Barni (47) und bes. Tissot (34).

[2] Nach Krit S. 148 sind die sog. Grundsätze a priori unter die ursprünglichen zu rechnen; denn sie führen ihren Namen besonders desshalb, „weil sie selbst nicht in höheren und allgemeineren Kenntnissen gegründet sind". Wie den Grundbegriffen abgeleitete gegenüberstehen (vgl. oben S. 150), so auch den Grundsätzen; z. B. das Gesetz der Continuität ist von dem der Causalität abgeleitet (Krit. 209).

Schmidt-Phiseldek in seiner Paraphrase (3) lässt die Bestimmung der Ableitung einfach weg. — Dass Urtheile a priori, d. h. die aus dem Subject selbst stammen, nothwendig sein müssen, begründet Schultz, Prüf. I, 9: „Wie könnte das Subject, ohne allwissend zu sein, aus sich selbst erkennen, dass etwas was ganz anders beschaffen sein kann, gerade so beschaffen sei"? Fries' anthropolog. Theorie der Nothw. s. Neue Kritik I, 299. II, 16 ff.: Nothw. ist, was in einem „Bewusstsein überhaupt" vorgestellt wird. Ueber diese Kantische Bestimmung vgl. die Transsc. Deduction. Dass auch aus Erfahrung absolute Nothwend. entspringen könne, suchte Feder zu zeigen. (R. u. Caus. § 9 ff.) Er beruft sich auf die in der Empfindung liegende Nothwendigkeit. Vgl. dag. Schultz, Prüf. I, 11 ff., Nothw. sei ein zu der Empf. hinzugesetztes apriorisches Prädicat, subjective Nothw. führe nicht zu objectiver, setze leztere vielmehr voraus. Im Anschluss an Feder sucht Tittel, Kant. Denkf. 67 sogar die Nothwendigkeit des Satzes vom Wid. empirisch abzuleiten. Vgl. dag. Schultz, a. a. O. 20 ff. 22 ff. Bei Leibniz, dem Vorgänger Kants, findet sich dieselbe Eintheilung in *vérités de fait, d'expérience, contingentes* und in *vérités de raison, nécessaires et éternelles.* Von den letzteren heisst es: *leur vérité vient du seul entendement; les sens ne peuvent pas démontrer la vérité immanquable et perpétuelle,* wie Leibniz am Beginn der *Nouveaux Essais* ausführt.

Erfahrung gibt niemals strenge Allgemeinheit. Nachdem als erstes Merkmal der Erfahrungssätze ihre Zufälligkeit betont und daraus das entgegengesetzte Merkmal der apriorischen Sätze abgeleitet wurde, wird jetzt als zweites Merkmal der empirischen Urtheile der Mangel an strenger Allgemeinheit, die Beschränktheit (oder die bedingte Allgem. im Gegens. zur unbedingten) hervorgehoben. Dort handelte es sich um ein qualitatives Anders-sein-können (z. B. es ist nicht nothwendig, dass die organischen Wesen vergänglich sind; sie könnten auch wie die unorganischen dauerhaft sein); hier handelt es sich um quantitatives Anders-sein-können, z. B. dass alle Menschen sterblich sind, ist zwar eine durch Induction festgestellte Wahrheit; aber dass es keine Ausnahme davon geben könne oder geben werde, kann nicht mit absoluter Sicherheit behauptet werden. Wir haben nur eine annähernde Gewissheit, dass es von jener allgemeinen Erfahrung keine Ausnahme gebe. Logik § 84: Induction gibt wohl generale, aber nicht universale Sätze (ib. § 21). Ein Anderssein in einzelnen Fällen oder in Zukunft ist an sich nicht ausgeschlossen. Somit ist die durch die Erfahrung erreichbare Allgemeinheit keine strenge, keine absolute, nur comparative, nur relative. „Empirische Regeln erhalten durch Induction keine andere als compar. Allgem. d. h.: ausgebreitete Brauchbarkeit." 92. — Unter den Erfahrungsurtheilen finden sich also solche, welche die Merkmale der Vernunfturtheile scheinbar an sich tragen, es gibt Sätze unter der Erfahrungserkenntniss, welche somit, wegen ihrer äusseren Aehnlichkeit mit den Urtheilen aus reiner Vernunft, leicht zur Verwechslung Anlass geben. Denn es gibt 1) solche, welche eine gewisse Nothwendigkeit einschliessen,

B 3. 4. [**R 697. H 34. 35. K 48.**]

aber diese Nothwendigkeit ist nur relativ, es sind Sätze, die aus allgemeinen Erfahrungsurtheilen abgeleitet sind, und eben die letzteren sind es 2), welche eine gewisse Allgemeinheit an sich tragen; aber diese Allgemeinheit ist nur relativ; denn sie garantirt die Ausnahmslosigkeit keineswegs an sich, sondern sie beruht auf der Vielheit der beobachteten Fälle. Bloss verglichene Wahrnehmungen führen nicht zur „strengen Allgem.“ 205. In Wahrheit beruhen die Ersteren doch in letzter Linie nur auf zufälligen Thatsachen, und die Letzteren nur auf vielen Beobachtungen, die eine absolute Allgemeinheit nicht garantiren und die letztere ebensowenig als die Nothwendigkeit beweisen. Somit fehlt „die wahre Allgemeinheit und die strenge Nothwendigkeit“. A 2. Diese strenge Allgemeinheit vermisste auch schon Leibniz bei den empirischen Urtheilen: *ea ratione (inductione) nunquam constitui possunt propositiones perfecte universales, quia inductione nunquam certus es, omnia individua a te tentata esse;* u. s. w. Ed. Erdm. 70 B. Eine Modification und Exemplification findet sich bei Liebmann, An. d. W. S. 215: Zu den Sätzen a priori gehören Sätze wie $2 \times 2 = 4$, zu den empirischen solche wie „alle 24 Stunden wechseln bei uns Tag und Nacht“. Von jenen ist eine Ausnahme nicht einmal denkbar, von diesen (sofern sie bloss inductiv aufgefunden, also noch nicht aus allgemeinen Gesetzen als nothwendige Folge deducirt sind) sogar realiter möglich. Jene sind daher offenbar mit der eigenthümlichen Natur unserer Intelligenz solidarisch verknüpft, so dass durch ihre Aufhebung oder Negation zugleich die Vernunft aufgehoben oder annihilirt würde, diese aber insofern keineswegs, als bei ihrem Hinwegfall oder ihrer Vertauschung mit einem ganz anderen empirischen Erkenntnissinhalt das Wesen unserer Intelligenz keineswegs alterirt werden würde. Die Probe liegt in Folgendem. Denke man sich eine menschliche Intelligenz auf einen anderen Weltkörper, den Jupiter etwa, versetzt, oder mit ganz anderen Sinnesenergien ausgestattet, so würden ihre Erkenntnisse a priori mit den unsrigen durchaus identisch, ihre Erkenntnisse a posteriori von den unsrigen völlig verschieden, eventuell diesen ganz unvergleichlich sein. Auch für sie wäre $2 \times 2 = 4$; dagegen der Satz, „alle 24 Stunden wechseln bei uns Tag und Nacht“, wäre für sie im einen Fall falsch, im anderen vielleicht ganz unverständlich und sinnlos. Dass die vollständige Induction auch strenge Allgemeinheit gebe, führen aus Ueberweg Logik, § 128 und Ritter, Logik u. Met. I, 134 f. Besonders in der Mathematik finde sich diese Art der Induction. Vgl. Kirchner, Hauptp. 33.

Wird also ein Urtheil in strenger Allgemeinheit gedacht u. s. w. Da die Erfahrung niemals strenge Allgemeinheit gibt, so weisen solche Sätze, die doch eine strenge Allgemeinheit enthalten, auf einen anderen Ursprung hin, als auf die Erfahrung, nämlich auf die reine Vernunft [1]. Wie oben

---

[1] Daher heisst K. diese Allgemeinheit, im Gegensatz zur empirischen, auch die rationale, „welche als a priori erkannt eine stricte Allgemeinh. ist“. Fortschr. K. 168. R. I, 566. Vgl. Riehl, Krit. I, 325. Sigwart, Logik I, 299. II, 454.

das (qualitative) Nicht-anders-sein-können, so weist hier die (quantitative) Ausnahmslosigkeit auf den apriorischen Ursprung hin. Auch hier sind die mathematischen Beispiele die besten. Dass der Raum drei Dimensionen habe, ist, wie schon bemerkt, so nothwendig, dass ein Anders-sein-können unvorstellbar ist. Wir sprechen den Satz mit apodiktischer Gewissheit aus. Mit derselben Gewissheit sprechen wir, da der Satz schlechthin apriorisch ist, auch aus, dass jeder Raum nur drei Dimensionen haben kann. Die qualitative Nothwendigkeit schliesst die quantitative Ausnahmslosigkeit ein. „Was von der Erfahrung entlehnt ist, hat auch nur comparative Allgemeinheit. Man würde also nur sagen können, so viel zur Zeit noch bemerkt worden, ist kein Raum gefunden worden, der mehr als drei Dimensionen hätte.“ A. 24. Wir sind aber in der Lage, jenen Satz von den drei Dimensionen des Raumes mit strengster Allgemeinheit auszusprechen. Also, da Erfahrung niemals strenge Allgemeinheit gibt, stammt jener Satz jedenfalls nicht aus Erfahrung, ist nicht durch Induction entstanden, die nur comparative Allgemeinheit gibt. Der Satz: Die Winkel des ebenen Dreiecks sind = 2 R, ist ausnahmslos gültig, nicht nur für alle beliebigen Arten des ebenen Dreiecks, sondern auch für alle in der Natur sich Vorfindenden. Das Dreieck, das Erde, Sonne, Sirius in jedem Moment ihrer Bewegung bilden, hat schlechterdings immer jene Eigenschaft. Das können wir mit absoluter Zuverlässigkeit vorausbestimmen ohne jede empirische Messung; denn eine Ausnahme von jenem an sich nothwendigen, evidenten Satze ist unmöglich. Strenge Allgemeinheit und Nothwendigkeit sind somit untrügliche Hinweise auf apriorischen Ursprung; und das was aus der Natur des Erkenntnissvermögens selbst fliesst und von demselben als constante Function in Anwendung gebracht wird, das allein kann nothwendig und allgemein sein.

Nach dem Bisherigen erhalten wir folgende

Eintheilung der Urtheile.

Urtheile.

Empirische (a posteriori) — Apriorische = Reine (absolutes Apriori) (Rein im weiteren Sinn) (absolute Allgemeinheit und absolute Nothwendigkeit).

Empirische: Einzelne — Allgemeine (empirische Allgemeinheit)

Allgemeine: Unmittelbare — Abgeleitete (relatives Apriori) (hypothetische Nothwendigkeit).

Apriorische: Reine (Rein im engeren Sinn) — Gemischte

Reine: Unmittelbare (Grundsätze) — Abgeleitete

Bei den empirischen Urtheilen wurden zur Ergänzung des Eintheilungssystems den empirisch-allgemeinen die Einzelnen zugefügt, von denen sich dann wieder diejenigen abtheilen, welche ihrerseits aus einem empirisch-

B 4. [R 697. H 35. K 48.]

allgemeinen Urtheil als relativ-apriorische abgeleitet sind. Dass bei den Apriorischen auch die Eintheilung in Unmittelbare und Abgeleitete im Sinne Kants ist, folgt aus den Ausführungen zu dem Anfang dieser Nummer.

Von dieser Allgemeinheit, dass ein Urtheil unbedingt für alle einzelnen Fälle gilt, ohne jegliche Ausnahme, ist eine andere Allgemeinheit zu unterscheiden, die auch häufig (z. B. Prol. § 39) als Allgemeingültigkeit bezeichnet wird: hier gilt das Urtheil für alle Menschen. Niemand kann sich demselben entziehen und eine andere Meinung aufstellen. Alle denkenden Wesen oder wenigstens alle Menschen müssen ausnahmslos ein in diesem Sinn allgemeines Urtheil fällen und anerkennen. Die erstere Allgemeinheit kann man die objective, die andere die subjective nennen. K. wechselt oft fast ohne Uebergang zwischen beiden, so in der Vorrede zur Kr. d. pr. Vern. A 23 ff., wo er von der allgemeinen Gültigkeit für alle Fälle zur allgemeinen Einstimmung übergeht. [Besonders in späteren Schriften, so Kr. d. pr. V. 35. 37, liebt es K., „allgemeingültig“ mit „objectiv“[1] zusammenzustellen. Was allgemeingültig ist, ist darum auch objectiv (nicht bloss für ein einzelnes Subject geltend) und umgekehrt. Diese objectivistische Tendenz ist beachtenswerth gegenüber dem oft schroff betonten Subjectivismus der Kritik. Schon in den Prol. z. B. § 19 ist diese Zusammenstellung beliebt. Allgem. Erk. ist objectiv, weil sie aus Gründen angenommen wird und diese auf ein Object weisen. Nach Kr. d. pr. V. 68 ist objectiv und rational identisch. Das Allgemeingültige ist daher nach Kr. d. Urth. § 22 objectiv nothwendig, ib. Einl. VIII.] Nur die subj. Allg. hat im Auge Snell, Menon 25 und besonders Bendavid Vorl. 5. Auch Jacobson, Auff. des Apriori 5 ff., spricht nur von der „Allgemeingültigkeit“ in dem Sinn, „dass die betreffende Vorstellung [es handelt sich aber vor allem hier um Sätze!] bei allen Menschen und auch bei mir zu jeder Zeit ganz in derselben Weise zu finden sei“. Nur die object. Allgemeinheit behandelt Schultz, Prüf. I, 27, sowie Riehl, Krit. I, 325. Göring, System II, 135. 137. Dag. ders. Viert. f. wiss. Phil. I, 417 nur die subj. (*quod semper, quod ubique, quod ab omnibus creditum est*). Dag. Maimon, Krit. Unters. 168 (vgl. bes. 174) unterscheidet allg. in Bezug aufs Object und aufs Subject; dort unter allen zufälligen Umständen des Objects, hier unter denen des Subjects und folglich auch für alle Subjecte gültig. Beides findet sich auch bei Meyer Ks. Psych. 15 und bei Mahaffy, *Comment. Intr. XXII.* gegen Cousin und Stirling, (*Secr. of Hegel* 224 nur subj.), und M'Cosh, *Int. of the Mind* p. 52 not. Die subjective Allgemeinheit, welche den Anspruch auf Gültigkeit für Jedermann involvirt, wird der Natur der Sache nach besonders in der Kritik der ästhetischen Urtheilskraft behandelt, § 6 und § 8. Doch

---

[1] Natürlich ist diese Objectivität, welche der subjectiven Allgemeinheit correspondirt, nicht mit der vorhin von der letzteren abgeschiedenen objectiven Allgemeinheit zu confundiren. — Zum ersteren Punkte vgl. Laas, Ks. Anal. d. Erf. 54 ff. 92. 176 ff. 188. Spicker, Kant 157. Falsch bei Riehl, Krit. 298.

wird daselbst auch dem logischen Urtheil dieselbe Allgemeinheit zuertheilt, die K. „Allgemeingültigkeit" nennt. (Diese kommt jedoch nur den Urtheilen über das Schöne, nicht denen über das Angenehme zu.) „Ein objectiv allgemeingültiges Urtheil ist es auch jederzeit subjectiv, d. h. wenn das Urtheil für Alles, was unter einem gegebenen Begriffe enthalten ist, gilt, so gilt es auch für Jedermann, der sich einen Gegenstand durch diesen Begriff vorstellt." Dort handelt es sich „um die (logische) ganze Sphäre des Begriffs, hier um die ganze Sphäre der Urtheilenden". Jenes ist die logische, dies die ästhetische Allgemeinheit. Ib. § 31. Dieselbe (subjective) Allgemeinheit findet bei den moralischen Urtheilen statt, welche für Jedermann ohne Ausnahme gelten. — Pistorius A. D. B. 105 I, 52—56 fragt, woher Kant von der Allgemeinheit der apriorischen Begriffe wisse? Das sei nur nach dem Schluss der Analogie möglich; also sei die Annahme jener Allgemeinheit eigentlich empirisch. Dieser Einwand bezieht sich natürlich nur auf die subjective Allgemeinheit. Dagegen bemerkt Selle, Berl. Mon. 1784. IV, 570: Erfahrung kann allerdings einen Satz nie allgemein und nothwendig machen, aber sie kann uns einen allgemeinen und nothwendigen Satz kennen lehren. So lehre besonders die innere Erfahrung die Allgem. und Nothw. der Denkgesetze. — Nach der Analytik hat auch die Erfahrung Allgemeinheit und Nothwendigkeit; s. bes. Prol. § 22 Anm. Dass und inwiefern hierin ein einfacher Widerspruch liegt, ist erst in der Analytik zu erörtern. Riehl, Krit. I, 326 findet natürlich einen solchen Widerspruch nicht. Was er auf Grund davon gegen Ueberwegs Einwand, auch Erf. gebe Allgemeinheit (Gesch. III, 204) sagt, ist daher hinfällig. Vgl. Spicker, Kant 63. 122. 126. Es fällt dies zusammen mit der oben und später besprochenen nothwendigen Ergänzung der Einl. durch die Frage nach der Mögl. d. Erfahrung (im prägn. Sinn).

Alle Körper sind schwer. Cohen macht Th. d. Erf. 191 darauf aufmerksam, dass K. in den Met. Anf. d. Naturw. Dyn. Lehrs. 8, Zus. 2 (Ros. V, 372) erklärt: „Die urspr. Elasticität und die Schwere machen die einzigen a priori einzusehenden allgemeinen Charaktere der Materie . . . aus; denn auf den Gründen beider beruht die Möglichkeit der Materie selbst." Den damit gegebenen Widerspruch sucht C. doppelt zu lösen: einmal habe K. das Recht gehabt, dem Satze nur eine comparative Allgemeinheit zuzuerkennen, sofern er darin Recht hat, dass derselbe noch nicht a priori bewiesen war(!) Und sodann erkläre Kant nicht etwa den Satz von der Schwere der M. hier für einen a posteriori gültigen (?). (Nach Cohen S. 202 ist er aber hier empirisch.) Zwei herrliche Entschuldigungsgründe, schade dass der erste lahm und der zweite blind ist. — Vgl. Spicker, Kant S. 197.

Ein besonderer Erkenntnissquell. Hiegegen erklären sich mit grosser Energie die „Kritischen Briefe" S. 12, welche nur den logisch reflectirenden Verstand anerkennen, keine besondere Quelle, welche für angeblich apriorische Wahrheiten fliessen soll. Born a. a. O. 346—354 sucht, unter Abweisung der angeborenen Ideen, der Vernunft eine immanente Thätigkeit zu vin-

B 4. [R 697. H 35. K 48.]

diciren, vermöge der sie, ohne derartige Sätze „aus fremder Hand" annehmen zu müssen, aus selbsteigener Vollmacht streng allgemeine und absolut nothwendige Sätze ausbildet. Besonders heftig wendet sich der Jesuit T. Pesch. Die moderne Wissenschaft betrachtet in ihrer Grundfeste [d. h. Kant] Freib. 1876 (= 1. Erg. Heft zu den Stimmen aus Maria-Laach) S. 25 gegen diesen Ausdruck, den „wir uns entschieden verbitten müssen". Denn er importire einen Kantischen Fundamentalirrthum; die eigentliche „Quelle" für die ersten allgemeinen Urtheile sei durchaus nicht der menschliche Verstand, sondern die „objectiven Begriffe" (d. h. im aristotelisch-scholastischen Sinne).

Nothwendigkeit und strenge Allgemeinheit sind Kennzeichen u. s. w. Die Zusammenstellung dieser beiden Merkmale[1] findet sich zahllos bei K. z. B. S. 823. „In Urtheilen aus reiner Vernunft ist es gar nicht erlaubt zu meinen. Denn weil sie nicht auf Erfahrungsgründe gestützt werden, sondern alles a priori erkannt werden soll, wo alles nothwendig ist, so erfordert das Princip der Verknüpfung Allgemeinheit und Nothwendigkeit, mithin völlige Gewissheit." „Empirische Begriffe . . . können keinen . . . Satz geben, als nur einen solchen, der auch nur empirisch ist, mithin niemals Nothwendigkeit und absolute Allgemeinheit enthalten kann, dergleichen doch das Charakteristische aller Sätze der Geometrie ist." S. 47. „Grössere Allg., als die Erfahrung verschaffen kann; mit dem Ausdruck der Nothw., mithin gänzlich a priori," 9. 718. Schon in der Dissert. von 1770 § 15 D. stehen *necessitas* und *universalitas* nebeneinander. Eine peremptorische Erklärung gibt K. noch 1798 gegen Nicolai ab (Über die Buchmacherei II fin.). „Was aber die völlige Unwissenheit und Unfähigkeit dieser . . . Philosophen, über Vernunfturtheile abzusprechen, klar beweist, ist dass sie nicht zu begreifen scheinen, was Erkenntniss a priori (von ihnen sinnreich: das Vonvornerkenntniss genannt) zum Unterschied vom empirischen eigentlich sagen wolle. Die Kritik d. r. V. hat es ihnen zwar oft und deutlich genug gesagt: dass es Sätze sind, die mit dem Bewusstsein ihrer inneren Nothwendigkeit

[1] Diese beiden Merkmale des Apriori auch bei Baumgarten, *Logica* § 474 ff. *(de cognitione per rationem)*, wie überhaupt bei allen Wolfianern; denn bei Leibniz wurden beide unzähligemal angeführt, so z. B. in dem *Avant-Propos* der *Nouv. Ess.* Vgl. die Nachweise und Ausführungen bei Kannengiesser, Dogm. u. Skept. 14 ff. In ähnlicher Weise wie K. behandelt auch Tetens, Versuch 426 ff. 450 ff. die Allgem. u. Nothw. als Kriterien der Vernunfterkenntniss; auch er zieht die Mathem. als Beweis herbei. Dieselben beiden Merkmale der apriorischen Erkenntniss finden sich schon in Platons Theätet und in Aristoteles' Metaphysik, von wo aus wie aus fruchtbarer Quelle der ganze Strom des Dogmatismus sich durch die Jahrhunderte ergoss. Schon dort ist es Ueberzeugung, dass es nicht die Erfahrung ist, welche Sicherheit und Allgemeinheit gibt, sondern die Vernunft, die Quelle eigener Gesetze und Begriffe. Man muss, um das Bild des „Theätet" zu gebrauchen, nur die Tauben im eigenen Taubenschlag ergreifen, man braucht nicht nach aussen Jagd zu machen. So werden Vernunft und Erfahrung schon hier in schroffen Gegensatz gebracht.

und absoluten Allgemeinheit (apodiktische) ausgesprochen, mithin nicht wiederum als von der Erfahrung abhängig anerkannt werden, die also an sich nicht so oder auch anders sein können; weil sonst die Eintheilung der Urtheile nach jenem possirlichen Beispiel ausfallen würde:

„Braun waren Pharaons Kühe; doch auch von anderen Farben.“

Bei Mellin I, 11 findet sich zu dieser Stelle noch eine Ausführung, die bei K. in dieser Form fehlt. Mellin nimmt noch ein weiteres, negatives Merkmal der apriorischen Erkenntnisse an: Den Umstand, dass sich von solchen keine ihnen correspondirenden Impressionen angeben lassen. Dem Gedanken:

2 × 2 muss immer 4 sein;

2 × 2 kann keine Million sein;

können keine Immpressionen correspondiren. Allgemeinheit und Nothwendigkeit sind Vorstellungen, die nicht durch Impressionen in uns hereinkommen können. Dies betont ganz besonders auch Jakob, L. u. M, § 518 ff., welcher (vgl. § 531) dies neben Kants Kennzeichen des Apriori als Drittes anführt. Schmid, Wört. 9 ff. nimmt 4 Merkmale an; ausser der Nothw. und Allgem. noch 3) den Umstand, dass eine Vorstellung sich nicht unmittelbar empfinden und wahrnehmen lässt; 4) den Umstand, dass eine Vorstellung eine Voraussetzung für die Möglichkeit der Erfahrung selbst ist. Mellin (ib. I, 12) gedenkt endlich noch eines weiteren Kriteriums, das bei Kant sonst sich häufig findet: Die zeitliche Vorherbestimmung. „Ohne allwissend zu sein, könnte das Subject unmöglich vorherbestimmen, dass eine bestimmte Erfahrung eine bestimmte Beschaffenheit haben werde, deren Gegentheil unmöglich sei, und welche immer stattfinden müsse, dass z. B. der Inhalt einer jeden Pyramide immer herauskommen müsse, wenn man ihre Grundfläche mit dem dritten Theil ihrer Höhe multiplizirt.“ Es gehört diese Bestimmung jedoch zum Kriterium der Allgemeinheit. Reuss, *Anal. Sens.* §. 23 fügt als drittes Merkmal die *„vacuitas ab omni sensibili“* an; die „Unabhängigkeit von der Erfahrung“ ist aber kein den beiden genannten Kriterien coordinirtes Merkmal, sondern diese selbst sind eben Zeichen der Unabhängigkeit der betreffenden Erkenntnisse von der Erfahrung d. h. positiv ausgedrückt der Apriorität. Nach F. J. Zimmermann, R. u. Z. § 2 genügt das Eine Merkmal der Nothw., weil diese die Allgem. schon in sich begreift, und K. stellt dies selbst häufig [1] so dar, z. B. Prol. § 19. 20. 21. Da nothwendig = objectiv-gültig ist, so muss das Nothwendige auch allgemein sein in der doppelten Bedeutung

[1] Nach Göring, System II, 103 trat beim alten Dogmatismus die Allg. hinter die Nothw. durchaus zurück. Hamilton, *Lect.* II, 352 reducirt Allgem. auf Nothw. Mill kehrt den Process bekanntlich um. *(Exam. of Hamiltons Philos.* 264.). — Konstanz fügt als ein Merkmal des Apriori hinzu Witte, Zur Erk. 20 f. 47 ff. (Vgl. zur Aesth. S. 20). Vgl. dag. Prihonsky, Antikant 26—33.

B 4. [R 697. H 35. K 48.]

dieses Terminus. Nach Riehl, Krit. I, 325 ist das eigentliche Kriterium die Allgemeinheit, weil sie objectiv sei, während die Nothw. als subjectiv erst aus jener folge. Nach Hodgson, *Time a. Space* sind Allg. und Nothw. die obj. und subj. Seite derselben Sache. Bendavid (N. Berl. Mon. 1800. IV., 389) bemerkt, dass beide Kennzeichen gleich viel aussagen, dass aber ihre Anwendung im Einzelnen verschieden sei. „In positiven, d. h. solchen Sätzen, durch die ich die Objectivität meiner Behauptung erhärten will, wird es unmöglich, die Stimmen aller Menschen zu sammeln und zu erfahren, ob sie mir beipflichten, und ob daher mein Satz allgemein gültig ist. Ich muss also dessen Nothwendigkeit beweisen. Hingegen in negativen oder solchen Sätzen, durch die ich zeigen will, dass irgend eine Behauptung bloss subjective Gültigkeit bezitze (d. h. falsch sei), würde es mir unmöglich fallen, die Nichtnothwendigkeit des Satzes anders als dadurch zu beweisen, dass ich zeige, er sei nicht allgemein gültig. Bei der Bejahung des Satzes, dass alle Winkel in einem Dreieck 180 Grade betragen, müssen wir uns des Kennzeichens der Nothwendigkeit bedienen. Hingegen bei der Verneinung des Satzes, dass Zucker eine angenehme Empfindung nothwendig errege, des Kennzeichens von Nichtallgemeingültigkeit." Schultz, Prüf. I, 27 und Rehberg, Met. u. Rel. 123 ziehen die Nothwendigkeit als wichtigeres Merkmal vor, denn dass die Allgemeinheit eines Satzes eine absolute, strenge sei, hievon könne uns bloss die Nothwendigkeit des Satzes versichern. Cohen entwickelt (10. 93. 206 vgl. Riehl, Krit. 325) die Ansicht, Allgem. und Nothw. seien gar nicht von K. als die Kriterien des Apriori aufgestellt; sie seien nur „äussere Werthzeichen, nicht innere Kriterien", „nur eine Werthangabe, kein Massstab", nicht eine Bestimmung, nur eine Beschreibung. Es liegt hier (wie auch schon Witte, Beitr. 19 bemerkt) der Widerspruch mit Kant, resp. die willkürliche Auslegung desselben auf der Hand. Es soll nach S. 93 die Allg. und Nothw. kein Erkennungsmerkmal des Apriori sein! Und K. wendet jene Merkmale zu diesem Zwecke selbst hier an! — Gegen diese beiden Merkmale des Apriori erhob sich mannigfacher Widerspruch. Vom skeptischen Standpunkt aus trat Aenesidem dagegen auf. Abicht machte in seinem „Hermias" und bes. in der Preisschr. über d. Fortschr. d. Met. 323 ff. Einwände, nahm jedoch das Apriori selbst an, wollte jedoch andere Merkmale, nämlich Unempfindbarkeit und Unbestimmtheit der Quantität und Qualität nach (ib. 326). Der Kantianer Jacobson, Auff. des Apr. 8, 18 bestreitet, dass Allg. u. Nothw. schon genügen, um die Apriorität zu garantiren. Dass die Nothw. kein ausschliessendes Merkmal für die Apriorität sei, wollen die Krit. Briefe 10 damit beweisen, dass die relativ-apriorischen Sätze, welche doch auch Nothw. bei sich führen, in letzter Linie doch von Erfahrung abstammen. Auch die Allgem. sei kein ausschliessendes Merkmal (ib. 11), denn von einem beschränkten Erfahrungsgebiete lasse sich ein allgemeiner Satz bilden: z. B. alle Mitglieder dieser Gesellschaft sind Gelehrte, was sowohl durch Induction als durch Kenntniss der Statuten erkannt werden könne. Ausserdem gebe es mathem. Sätze,

welche im Sinne Kants a priori und doch nicht allgemein seien, z. B. Einige Vierecke sind Parallelogramme[1]. Eine lesenswerthe Erörterung über Nothw. u. Allg. s. in Reinholds Beitr. zu Bericht. I, 32—52. 68—71. 109 ff. Er identificirt das Nothw. u. Allg. mit „dem im Vorstellungsvermögen Bestimmten," d. h. mit dem, was in dem Vorst. als solchem und seinen Functionsbedingungen liegt, d. h. mit dem Apriorischen. Reinh. gebraucht jedoch das Letztere als Merkmal für das Erstere, also umgekehrt als Kant. Vgl. hierüber bes. a. a. O. I, 278 f. u. II, 51 ff. über den Unterschied logischer, hypothetischer und transscendentaler Nothw. Id. Fund. der phil. Wiss. 21 f. (Tadel Locke's wegen Vernachlässigung dieser beiden Begriffe.) Vgl. Grohmann, Dem And. Kants 15 ff. über die verschiedene Fassung dieser Begriffe bei Empiristen, Dogmatisten und Kriticisten. Maimon, Krit. Unters. 168 ff. (gut über „objective Nothw." u. 172 ff. über Allg. „als Folge der Einsicht in den Grund"). Eine theilweise polemische Erörterung der Nothw. u. Allgem. siehe bei Witte, Beitr. 36—40. Das Apriori sei allerdings unabhängig von der inductiven Erfahrung, aber nicht von der nicht inductiven Erfahrung durch Selbstbesinnung. Daher will W. auch statt „von aller Erf. unabhängig" setzen: „aus keiner Erf. stammend". Ueber Allg., welche auf den Raum, das Überall, und Nothw., welche auf die Zeit, das Immer, sich bezieht, s. dess. „Zur Erk. u. Eth." S. 4—7. 18. Eine „genaue Untersuchung der Begriffe Nothw. u. Allg. und Feststellung ihrer wissensch. Bedeutung" s. bei Göring, System des Krit. I, 253—266 (Unterscheidung subjectiver und objectiver Nothw. u. Allg.). Ders. Viert. f. wiss. Phil. I, 386 ff. 525 ff. II, 106 ff. Ferner Windelband, Gewissheit der Erk. 31 ff. 60 ff. Über die Frage, ob K. den rechten Grund für die Allg. u. Nothw. der Erk. angegeben habe, handelt E. H. Th. Stenhammar, akad. afhandling. Upsala 1866. Über die Frage, ob Nothwendigkeit ein Zeichen der Apriorität und nicht auch empirisch erreichbar sei, s. das besondere Supplement, wo besonders Mills Einwände gegen Kant zu besprechen sind. Nothw. und Allgem. sind auch die Merkmale für das ethische und ästhetische Apriori. Ueber das Erstere vgl. z. B. Kant an Nicolai, I. Th.: Der Eudämonismus bringe keine Allg. u. Nothw. des sittl. Handelns zuweg, nur das eleutheronomische Princip. Vgl. ferner Spicker, Kant 16. 144, 177. Ulrici, Grundpr. I, 302. Tombo, Ks. Erk. 4. 9. Caspari, Grundpr. II, 121. Glogau in Fichte's Zeitschr. 73, 229. 237. Cantoni, Kant 171 ff. Caird, Phil. of Kant 220.

Weil es aber im Gebrauche bisweilen u. s. w. Dieser Satz enthält offenbar einen Druckfehler. Denn beidemal ist die Allgemeinheit bevorzugt als Merkmal. K. wollte offenbar sagen, dass es bald leichter sei, die Zufälligkeit in den Urtheilen, als die empirische Beschränktheit derselben, oder manchmal einleuchtender sei, die Allgemeinheit als die Nothwendigkeit eines Urtheils zu zeigen. Dann wird das erstemal die

[1] Vgl. dagegen Born a. a. O. 343 ff.

B 4. [R 697. 698. H 35. K 48.]

Nothwendigkeit (resp. Zufälligkeit), das anderemal die Allgemeinheit (resp. Beschränktheit) herausgehoben. Der Wortlaut aber enthält eine sonderbare Tautologie, während unsere Stellung nicht nur sachlich richtig ist, sondern auch eine elegante chiastische Wendung Kants zur Geltung bringt. Dass hier ein blosser Druckfehler vorliege, dafür ist im Text selbst (ausser dem bisherigen logischen Beweis) noch ein grammatisches Merkmal: „Die emp. Beschränktheit derselben"; „derselben" ist ohne Beziehung zu etwas Vorhergehendem [1], während unsere Anordnung die natürliche Beziehung (auf „Urtheilen") wiederherstellt. — Das Merkmal der Nothwendigkeit wendet K. unzähligemal an, z. B. B 14, „mathem. Sätze sind jederzeit Sätze a priori, weil sie Nothwendigkeit bei sich führen, welche aus Erfahrung nicht abgenommen werden kann". „An beiden (Sätzen der reinen Naturwissenschaft) ist die Nothwendigkeit, mithin ihr Ursprung a priori klar." B. 17. „Nothw. ist jederzeit das Zeichen eines Princips a priori," Prol. § 48. Anm.

Ist leicht zu zeigen. Montgomery, Ks. Erk. 200: „Der Kriticismus obgleich unzweifelhaft eine der grössten Leistungen des menschl. Intellects, hat sich doch die zu lösende Frage, seiner vorgefassten Meinung gemäss kinderleicht eingerichtet." Auch Sigwart, Gesch. III, 39 meint, K. sei über die Frage, ob es Erkenntnisse a priori gebe, „etwas leicht hingegangen". Schon Werner a. a. O. 70 meint, dass dieses „nicht leicht, sondern unmöglich sei".

Alle Sätze der Mathematik. „Die Mathematik gibt das glänzendste Beispiel einer sich, ohne Beihülfe der Erfahrung, von selbst erweiternden reinen Vernunft." 712. Diese fundamentale Bestimmung kehrt zahllos oft wieder. Es ist hier im Anschluss an eine B 14 folgende Bemerkung zu scheiden zwischen solchen Sätzen, welche ihrerseits erst abgeleitet sind, und solchen, welche Grundsätze sind. Auch diese und diese insbesondere sind apriorisch und die von ihnen abgeleiteten sind doppelt apriorisch, einmal indem sie überhaupt abgeleitet sind (a priori im relativen Sinn), sodann weil die, von denen sie abgeleitet sind, im strengsten Sinne apriorisch sind. Die Mathem. hält sich fern von allem Empirischen, „denn das mindeste Emp. als Bedingung in einer mathem. Demonstration würde deren Würde und Nachdruck herabsetzen und vernichten". Kr. d. pr. V. 45; ib. 167: Diese mathem. Evidenz steht nach Platons Urtheil an Vortrefflichkeit noch über ihrem Nutzen. Dass Mathematik, sowohl Geometrie als Arithmetik, Erkenntnisse a priori seien, haben zuerst Platon und Pythagoras eingesehen (s. „Vornehmer Ton". Anf.) Hamann leitet die Apodikticität der Mathematik aus ihrer Sinnlichkeit her (Metakritik bei Rink, Manch. 125); auch „versteht es sich am Rande, dass, wenn die Mathem. sich einen Vorzug des Adels wegen ihrer allgem. u. nothw. Zuverlässigkeit anmassen kann, auch die menschl. Vernunft selbst dem unfehlbaren und untrüglichen In-

[1] Das merkte Tissot und übersetzt daher S. 35 *„d'une connaissance"*.

stincte der Insekten nachstehen müsste". Für die rein empirische Entstehung der Mathem. steht ein Heynig, Herausf. 113 ff. „Die Mathem. gleicht — einem grossen, abstracten Denker, der sich ganze Uebersichten und Idealvorstellungen von der Welt durch abstractive und subtile Speculationen gebildet hat, und nun stolz darauf, und den grossen Abstand betrachtend, der zwischen ihm als scientifischen Denkmeister und anderen empirischen und rhapsodistischen Gemeinleuten sich vorfindet, nicht mehr glauben und wissen will, dass er so empirisch niedrig, so sinnlich, so concretplump, so geistigarm anfieng, als der letzte aller Nachtwächter in einem Lande." Die Ausführung der Polemik im Einzelnen ist nicht ohne beachtenswerthe Gedanken. (Vgl. ib. S. 209.) Vgl. Herder, Met. I, 21. 46. Aehnliche Bemerkungen auch nicht selten bei Maimon. Den Widerspruch, dass K. in der Anthropol. (§ 2) die Richtigkeit der mathem. Urth. an die Uebereinstimmung mit Anderen knüpft, tadelte schon Nicolai, Gel. Bild. 121. Vgl. dag. Krit. d. pr. V. 91, die Mathem. erwarte den Beifall für die Allgem. ihrer Sätze nicht von der Gunst der Beobachter, welche als Zeugen die Sätze der Geometrie bestätigen. Ueber die Streitfrage, ob die Geometrie a priori sei, vgl. Schultz, Prüf. I, 19. 80 ff. und die daselbst besprochenen Einwürfe von Feder (Raum u. Caus. 38), Tittel (Kant. Denkf. 63 ff.), Tiedemann (Hess. Beitr. I, 123), Reimarus (Gr. d. menschl. Erk. 95 f.). Dasselbe von der Arithmetik bei Schultz Prüf. I, 215 ff. — Die fernere Geschichte dieser insbesondere neuerdings wieder stark ventilirten Streitfrage s. in dem Supplement: Geschichte der Streitigkeiten über die Apriorität der Mathematik seit Kant, worin auch die Entwicklung dieser K.'schen Lehre aus der Leibniz'schen heraus als Einleitung dargestellt wird.

Reine Urtheile a priori: der Satz, dass alle Veränderung eine Ursache habe. In der Leipziger Gelehrten-Zeitung von 1787, N. 94, machte ein Recensent darauf aufmerksam, dass hier „ein gerader Widerspruch" sich finde mit einer früheren Stelle. Nach B. 3 ist der Satz: „Eine jede Veränderung hat ihre Ursache" zwar ein Satz a priori, aber nicht rein; hier wird derselbe Satz als Beispiel eines „reinen Urtheils a priori" angeführt. Auf diesen Vorwurf antwortet K. am Schluss der Abhandlung: Ueber den Gebrauch teleologischer Principien in der Philos. (1788); er sagt, solche und ähnliche Widersprüche in einem Werk von ziemlichem Umfang, welche man zu entdecken glaube, ehe man es im Ganzen wohl gefasst habe, schwinden insgesammt von selbst, wenn man sie in der Verbindung mit dem Uebrigen betrachte. K. löst nun den scheinbaren Widerspruch durch folgende Distinction der zwei Bedeutungen des Wortes von „rein": „In der ersteren Stelle hatte ich gesagt: von den Erkenntnissen a priori heissen diejenigen rein, denen gar nichts Empirisches beigemischt ist, und hatte als ein Beispiel des Gegentheils den Satz angeführt: alles Veränderliche hat eine Ursache. Dagegen führe ich S. 5. [d. h. hier] diesen Satz zum Beispiel einer reinen Erkenntniss a priori, d. i. einer solchen, die von nichts Empirischem abhängig ist, an:

B 5. [R 698. H 35. K 48. 49.]

zweierlei Bedeutungen des Wortes rein, von denen ich aber im ganzen Werke es nur mit der letzteren zu thun habe. Freilich hätte ich den Missverstand durch ein Beispiel der ersteren Art Sätze verhüten können[1]: alles Zufällige hat eine Ursache. Denn hier ist gar nichts Empirisches beigemischt. Wer besinnt sich aber auf alle Veranlassungen zum Missverstande?" Rein = „von der Erfahrung unabhängig" ist also die weitere Bedeutung[2]; denn darunter sind alle eigentlichen, absolut-apriorischen Sätze umfasst. deren Gegensatz die relativ-apriorischen sind (nicht wie Schmid Wört. 8 unkantisch ausführt, die vermischt-apriorischen, so dass es dann zweierlei vermischte Urtheile a priori gäbe). Rein = ungemischt hat eine engere Sphäre. und schneidet aus jenen absolut-apriorischen wieder einen kleineren Theil heraus, bei dem nicht nur die Form der Verknüpfung, die ganze Entstehung der Verbindung von der Erfahrung unabhängig ist, sondern bei dem auch kein Glied des verknüpften Inhalts (wie oben z. B. Veränderung) empirischen Ursprungs ist[3]. Vermöge dieser zwei Bedeutungen kann somit K. das fragliche Urtheil, dem er das erstemal die Reinheit abgesprochen hatte, das zweite Mal als ein reines Vernunfturtheil bezeichnen. In der Kritik behandelt K., wie schon bemerkt, nur die reinen (ungemischt) apriorischen Urtheile; eben darum, weil dies sich von Anfang an von selbst versteht, hat „rein" in der Kr., wie K. sagt, nicht die Bedeutung von „ungemischt", sondern von „unabhängig von der Erfahrung" = a priori überhaupt, und wird von K. für das von ihm noch nicht gebildete „apriorisch" gebraucht[4]. Der Gegensatz ist bei beiden Bedeutungen ein verschiedener: Rein = unabhängig — Gegensatz empirisch; Rein = unvermischt — Gegensatz gemischt (unrein).

---

[1] Wie dies z. B. Schulze bei seiner Wiedergabe der Stelle in der Krit. der theor. Philos. I, 177 thut.

[2] Apriori = schlechterdings von aller Erfahrung unabhängig. B. 3. „Unabhängig von aller Erfahrung = Rein". Vorr. A. VI. Somit ist Rein = Apriori.

[3] Eine specielle Analyse des Satzes in diesem Sinn bei Mellin I, 14—16: Verknüpfung von Subject und Prädikat (die Copula), sowie der Prädicatbegriff (Ursache) sind allgemein und nothwendig. Dagegen der Subjectbegriff (Veränderung) schliesst die Zufälligkeit des Geschehens und den empirischen Ursprung ein. Auch „Geschehen" (Begebenheit) ist nach Krit. 722 Anm. ein empirischer Begriff, dagegen das Urtheil: Alles, was geschieht, hat eine Ursache, ist apriorisch, aber gemischt.

[4] So spricht Kant auch von reiner Naturwissenschaft, obgleich in ihr die empirischen Begriffe der Materie, Bewegung u. s. w. vorkommen. Es ist jedoch hier als eine bedenkliche Inconsequenz Kants zu rügen, dass das Causalitätsgesetz, welches A 189, B 233 behandelt wird, und also als in der Kritik befindlich ungemischt sein sollte, den Begriff des Geschehens (der nach 722 Anm. empirisch ist), in der ersten, den der Veränderung in der zweiten Aufl. enthält. Dieselbe Bemerkung macht mit Ausdehnung auf alle „Analogien der Erfahrung" auch Cantoni, Kant 175, der zwar 146 gegen Franchi und Spicker die K'.sche Eintheilung in »*A priori puro e A priori misto*« vertheidigt, aber K. mit Recht der Unklarheit und Inconsequenz dabei beschuldigt.

Das gemischte Apriori eine „aposteriorische Apriorität" zu nennen und darin eine *contradictio in adjecto* zu finden, ist ein Einfall Spickers, Kant, S. 20. Jener Unterschied der zwei Bedeutungen fällt jedoch hinweg, wenn „rein" nicht auf Urtheile, sondern auf Begriffe angewandt wird [1]. Ueber den weiteren (übrigens oft auch trotz jener Distinction ungenauen) Gebrauch des Terminus s. zu A 11. Im Vergleich mit Ks. eigener Erklärung sind die Entschuldigungen des scheinbaren Widerspruchs von Mellin I, 16 und Reuss, Vorl. II, 9, misslungen. Dagegen ist Schultz's Auslegung der Sache nach richtig (Prüfung I, 8): Ein Satz kann als Urtheil betrachtet rein, als Erkenntniss überhaupt angesehen nicht völlig rein sein (das „Urtheil" bezieht sich offenbar auf die Verknüpfung von Subj. u. Präd.; „Erkenntn. überhaupt" auf die Elemente des Satzes). Tiedemann's Einwände (Theätet, S. 211) hingegen beruhen auf Missverständnissen, sowie Nicolai's Bemerkungen über diesen scheinbaren Widerspruch Philos. Abh. II, 27. 31 und ebenso die der Kritischen Briefe 13. Gegen letztere richtig Born a. a. O. 335.

Der Begriff einer Ursache u. s. w. Vorher sprach K. von einem Urtheil. Nun geht er auf den Begriff der Ursache über [2]. Nicht bloss das fragliche Urtheil ist ein schlechthin nothwendiges, das also ein Anderssein-können ausschliesst, sondern eine solche Nothwendigkeit liegt schon in dem blossen Begriff der Ursache. Folgende Parallelstellen dienen zur weiteren Erklärung: Kr. d. pr. V. S. 88 f. „Der Begriff der Ursache ist ein Begriff, der die Nothwendigkeit der Verknüpfung der Existenz des Verschiedenen, und zwar, sofern es verschieden ist, enthält, so: dass, wenn A gesetzt wird, ich erkenne, dass etwas davon ganz Verschiedenes B, nothwendig auch existiren müsse. Nothwendigkeit kann aber nur einer Verknüpfung beigelegt werden, sofern sie a priori erkannt wird; denn die Erfahrung würde von einer Verbindung nur zu erkennen geben, dass sie sei, aber nicht, dass sie so nothwendigerweise sei." „Der Begriff der Ursache enthält die Nothwendigkeit einer solchen Verknüpfung (zwischen gewissen Bestimmungen und deren Folge); eine Ursache haben heisst: „es muss vor einer Begebenheit etwas vorhergegangen sein, worauf sie nothwendig folge". In „dem Begriffe der Ursache liegt objective Nothwendigkeit". „Das Wesentliche des Begriffs der Causalität" macht die in ihm enthaltene „Nothwendigkeit der Verknüpfung" aus. D. h. wenn A gesetzt wird,

---

[1] Nach Schmid, Wört. 4 f., gibt es, wie reine und gemischte Urtheile a priori, so auch reine und gemischte Vorstellungen a priori; indem eine Vorstellung ihren verschiedenen Bestandtheilen nach, theils a priori, theils a posteriori sein kann: absoluter Raum, leere Zeit, Substanz sind reine Begriffe a priori, Körper ist ein gemischter, indem in ihm eine Anschauung a priori (Ausdehnung), ein Begriff a priori (Substanz) und aposteriorische Bestimmungen (Farbe, Undurchdringlichkeit u. s. w.) verbunden sind. Beim Begriffe der Veränderung (ib. 554) ist der Inhalt empirisch, die Form apriorisch. Vgl. ib. 100 über den Begriff der Pflicht. Cfr. Krit. B. 28. Lossius Lex. I. 346.

[2] Derselbe Unterschied zwischen Satz und Begriff 759 f.

B 5. [R 698. H 35. K 49.]

ist es widersprechend, B, welches von A ganz verschieden ist, nicht zu setzen. Das ist „die Nothwendigkeit der Verknüpfung zwischen A als Ursache und B als Wirkung". Prol. Vorr. S. 8 und bes. § 29. Der Begriff der Ursache sagt, „dass etwas so beschaffen sein könne, dass, wenn es gesetzt ist, dadurch auch etwas Anderes nothwendig gesetzt werden müsse". Ausserdem enthält der Begriff „die strenge Allgemeinheit der Regel": „man muss es (die Verbindung von Ursache und Wirkung) als immer und nothwendig sich auf die Art zutragend annehmen", Kr. d. pr. V. 90 f. Krit. 765 f.: „Ein Anderes, was durch ein Ding allgemein und nothwendig gegeben ist." 89: „Der Begriff der Urs. bedeutet eine besondere Art der Synthesis, da auf etwas A was ganz verschiedenes B nach einer Regel gesetzt wird." Es handelt sich um einen „nothwendigen Erfolg" der Wirkung aus der Ursache, nicht bloss um ein äusserliches „Hinzukommen". 91. „Es ist in dieser Synthesis eine Dignität, die man gar nicht empirisch ausdrücken kann", nämlich eben die Nothw. d. Erfolgens, 91. 136.

Somit ist zu scheiden zwischen der Nothwendigkeit jenes Satzes und der dieses Begriffs. Der Satz: „jede Veränderung hat eine Ursache" ist streng allgemein gültig und schliesst ein Anders-sein-können absolut aus. Es kann nicht Anders sein, als dass jede Veränderung eine Ursache habe. Die Nothwendigkeit in dem Begriff der Ursache ist eine andere, davon wohl zu trennende: in diesem Begriffe wird ausgesprochen, dass die Verbindung von A als Ursache und B als Wirkung eine derartige sei, dass sie mit einem regelmässigen Zwange erfolge. Dort war es nothwendig, jede Veränderung als verursacht anzusehen; hier ist die Verknüpfung zwischen der Ursache der Veränderung und dieser selbst eine innerlich nothwendige und derartig allgemeine, dass immer, wo A ist, auch B sich findet. Es kann nicht anders sein, als dass, wo A ist, auch B sich findet, resp., dass jedesmal wenn A eintritt, auch B folgt. Ein solches nothwendiges und allgemeines Verhältniss zweier Erscheinungen heisst ursächlich. Dagegen heisst das Gesetz, dass überhaupt alle Veränderungen verursacht seien, das Gesetz der Causalität und dieses gilt allgemein und ist nothwendig. Das Gegentheil kann die Sache noch klarer machen. Das Einemal bestände die Ausnahme darin, dass eine Veränderung sich fände, ohne dass eine Ursache zu ihr sich finden liesse. Das anderemal darin, dass, wenn ein bestimmtes A (z. B. Vergiftung) gesetzt würde, B (der Tod) nicht einträte. Dort würde die Ursache ausfallen, hier die Wirkung. Dort ist es widersprechend, eine Erscheinung nicht causal bedingt anzusehn, hier ist es widersprechend, wenn A gesetzt ist, B nicht zu setzen. Dort handelt es sich um die äussere Nothwendigkeit, dass alle Geschehnisse überhaupt causaliter bedingt sind: hier um die innere Nothwendigkeit der Verknüpfung zwischen jeder einzelnen Ursache und ihrer specifischen Wirkung. Dort ist eine Nothwendigkeit des Erkennens, hier eine Nothwendigkeit des Geschehens: jenes betrifft ein *Principium cognoscendi,* dies ein *principium fiendi.* Dort handelt es sich darum: Habe ich das Recht, das Causalgesetz als

allgemeinen und nothwendigen Satz auszusprechen? Hier handelt es sich darum: Habe ich das Recht, eine innere Nothwendigkeit des Zusammenhanges zwischen Ursache und Wirkung anzunehmen, und kann ich vielleicht gar diese Nothwendigkeit einsehen und begreifen? K. scheint diesen Unterschied hier und auch späterhin bes. in den Prol. (wo es sich um den Unterschied von einzelnen Causalurtheilen und dem allgemeinen Causalitätsgesetze handelt, vgl. bes. Prol. § 27 ff.) nicht zu beachten. Genaueres zu B 20 u. in der Analytik. Beide Nothwendigkeiten verwechseln auch Mellin I, 388. V, 649; Schmidt-Phis. Exp. 4; Jenisch, Entd. 46 f. Hauptm. 31. (Urtheil und Begriff vermischt.) Dagegen hat Block, Ursp. d. Erk. 141. 158 beide Nothwendigkeiten richtig scharf geschieden, bestreitet freilich Ks. Behauptungen. „Wenn alles, was geschieht, auch nothwendig etwas voraussetzte, worauf es folgt, so müsste es darum nicht nothwendig auf dasselbe folgen." 171. „Abhängigkeit von Ursachen ist nicht nothwendige Bestimmung durch dieselben." Eine ausführliche Erörterung der gegen alle Zweifel gefeiten Gewissheit des Causalitätssatzes s. bei Schmidt u. Snell, Erl. I, 5 ff. Vgl. dag. Block a. a. O. 153 ff. Einen bemerkenswerthen Einwand gegen die Nothwendigkeit und Apriorität des speciellen Causalitätssatzes (jede Wirkung folgt unfehlbar aus ihrer Ursache) macht Pistorius A. D. B. 105, I, 48: Das Gegentheil, das Nichteintreten einer Wirkung sei denkbar, also das Eintreten nicht absolut nothwendig. Auch von dem Satz: Alles Geschehene beruht auf Causalverbindung, gelte dasselbe. Das Gegentheil sei nicht undenkbar, ja sogar von K. in der Behauptung der Freiheit selbst angenommen. Die specielle Geschichte dieser in neuerer Zeit wieder brennend gewordenen Streitfrage s. in dem Supplement: Geschichte der Streitigkeiten über die Apriorität der Causalität seit Kant, nebst einer Einleitung über die historischen Vorgänger Kants hierin, bes. Leibniz.

Hume — bloss subjective Nothwendigkeit. K. berührt hier den fundamentalen Unterschied zwischen dem Empirismus eines Hume und seinem eigenen Rationalismus. Die Stelle erhält weiteres Licht durch die Vorrede der Proleg., aus der die vorstehende und die in Abschn. VI ein Auszug ist. Das Genauere über die Causalität vgl. zu letzterer Stelle, wo alles auf Hume bezügliche zusammengestellt ist. Dass hier von dem Begriff, dort von dem Satz der Causalität die Rede ist, ändert sachlich nichts, da K. selbst, wie bemerkt, beides confundirt.

Auch könnte man u. s. w. Der Beweis der Wirklichkeit von Urtheilen a priori durch Hinweis auf Beispiele ist selbst ein aposteriorischer, inductiver Beweis. K. weist hier noch auf einen anderen Weg hin, um zu zeigen, dass es solche Grundsätze a priori geben müsse, nicht bloss, dass es factisch solche gibt. Dieser neue Beweis wird selbst a priori zu führen sein; denn nur durch apriorische, deductive Beweisführung erhalten wir Nothwendigkeit, während jene Beispiele apriorischer Grundsätze nur willkürlich aufgegriffene sind. Solche apriorische Grundsätze muss es nun

B 5. [R 698. H 35. 36. K 49.]

nach Kant geben, wenn Erfahrung möglich sein soll; sie sind unentbehrliche Bedingungen für die Möglichkeit eines Systems gewisser Erfahrungserkenntnisse. Ohne sie gäbe es keine Gewissheit der Erfahrung. Wenn alle allgemeinen Regeln bloss empirisch wären, theilte unser ganzes Erkenntnisssystem (wenn man es dann überhaupt „System" nennen dürfte), die mit der Empirie verbundene Zufälligkeit, Unsicherheit und Beschränktheit. Wenn auch der Satz der Causalität selbst nur eine auf Induction beruhende empirische Generalisation wäre, für deren ausnahmslose Gültigkeit keine Garantie bestünde, wie könnte ich dann mit Sicherheit darauf rechnen, dass niemals etwas eintreten kann, wofür sich nicht eine empirisch nachweisbare Ursache fände? Dann wäre dem Mirakel, dem Zufall, der Willkür, dem Chaos Thür und Thor geöffnet. Dann wäre die Naturwissenschaft eine chimärische Sache, denn wer würde dem Naturforscher dafür garantiren, dass er für jede Erscheinung, für Blitz und Thau, für Wind und Welle eine mathematisch bestimmbare mechanische Ursache findet? Und wenn der Begriff der Causalität nicht ein fester, a priori feststehender Pfeiler wäre, sondern nur eine empirisch entstandene und alle Zufälligkeit der Erfahrungsbegriffe theilende Vorstellung, wie könnten wir dann noch an eine Regelmässigkeit der causalen Beziehungen mit jener absoluten Ueberzeugung glauben, die uns factisch innewohnt? Mit dem Empirismus ist für K. also „zugl. der härteste Skepticismus selbst in Ansehung der ganzen Naturwissenschaft eingeführt. Denn wir können, nach solchen Grundsätzen, niemals aus gegebenen Bestimmungen der Dinge . . . auf eine Folge schliessen (denn dazu würde der Begriff einer Ursache, der die Nothwendigkeit einer solchen Verknüpfung enthält, erfordert werden), sondern nur nach der Regel der Einbildungskraft ähnliche Fälle, wie sonst erwarten, welche Erwartung aber niemals sicher ist, sie mag auch noch so oft eingetroffen sein. Ja bei keiner Begebenheit könnte man sagen: es müsse etwas vor ihr vorhergegangen sein, worauf sie nothwendig folgte, d. i. sie müsse eine Ursache haben, und also, wenn man auch noch so öftere Fälle kennete, wo dergleichen vorherging, so dass eine Regel davon abgezogen werden konnte, so könnte man darum es nicht als immer und nothwendig sich auf die Art zutragend annehmen, und so müsste man dem blinden Zufalle, bei welchem aller Vernunftgebrauch aufhört, auch sein Recht lassen, welches denn den Skepticismus, in Ansehung der von Wirkungen zu Ursachen aufsteigenden Schlüsse fest gründet und unwiderleglich macht." Kr. d. pr. V. S. 89 ff. „Selbst in Ansehung der Mathematik führte Humens Empirismus in Grundsätzen auch unvermeidlich auf den Skepticismus." Ib. 90 f. Ja Kant fügt hinzu: „Ob der gemeine Vernunftgebrauch (bei einem so schrecklichen Umsturz, als man den Häuptern der Erkenntniss [den Vernunftwissenschaften] begegnen sieht,) besser durchkommen, und nicht vielmehr noch unwiederbringlicher, in eben diese Zerstörung alles Wissens werde verwickelt werden, mithin ein allgemeiner Skepticismus nicht aus denselben Grundsätzen folgen müsse . . . das will ich Jeden selbst beurtheilen lassen." Ib. Es entstünde „ein totaler Zweifel

an allem, was theoretische Vernunft einzusehen behauptet". Ib. 93 f. Diese schlimmen Folgen würden eintreten, wenn man die Generalisationen, welche empirisch und zufällig entstehen, als „erste Grundsätze gelten lassen würde". Unser ganzes System der auf die Erfahrungswelt sich beziehenden Erkenntnisse würde wanken, würde der Gewissheit entbehren, würde dem Zweifel verfallen. Bloss empirische Sätze kann ich somit nicht zum Ausgangspunkt des Raisonnements machen, das ganze Erkenntnissgebäude würde theilnehmen an der denselben anhaftenden Zufälligkeit und Beschränktheit, würde so darunter leiden, dass überhaupt eine geregelte, sichere Erfahrungserkenntniss und ein Verlass auf dieselbe aufhören würde. Soll somit ein zuverlässiges Erfahrungswissen stattfinden und möglich sein, so lässt sich a priori feststellen, dass die empirischen Erkenntnisse in letzter Linie auf absolutsichere Principien gestützt und gleichsam an solchen verankert werden müssen. Da nun die Erfahrung selbst solche nicht gibt, so muss die Vernunft dieselben liefern. „Aus einem Erfahrungssatze Nothwendigkeit *(ex pumice aquam)* auspressen zu wollen, mit dieser auch wahre Allgemeinheit (ohne welche kein Vernunftschluss, mithin auch nicht der Schluss aus der Analogie, welche eine wenigstens präsumirte Allgemeinheit und objective Nothwendigkeit ist, und diese also doch immer voraussetzt [möglich ist]), einem Urtheile verschaffen wollen, ist gerader Widerspruch." Kr. d. pr. Vern. Vorr. fin. „Der Skepticismus verstattet schlechterdings keinen Probirstein der Erfahrung, der immer nur in Principien a priori angetroffen werden kann." Ib. — Cohen bemerkt (192) zu dieser Stelle: es sei dies eine am Anfang noch ganz unverständliche Bemerkung; es trete hier die volle Kraft des Apriori bereits hervor. „Aber K. geht mit Fug nicht tiefer auf die Sache ein; — zu beachten ist, dass der Satz ein Zusatz der 2. Ausgabe ist — denn die Erklärung dieses Einen Satzes ist die ganze Kritik; sondern er bleibt bei dem Hinweisen auf Thatsachen der Erkenntniss stehen." Cohen sagt somit, K. habe hier die Analytik anticipirt, indem er von der daselbst so viel besprochenen „Möglichkeit der Erfahrung" spreche; allein so richtig das im Allgemeinen ist, so ist doch darauf aufmerksam zu machen, dass die hier erwähnte „Möglichkeit der Erfahrung" sich nicht ganz deckt mit der in der Analytik behandelten; das geht aus der Erklärung des zweiten Satzes, der mit „denn" eingeleitet ist, hervor. Wie dieser Satz aufzufassen ist, zeigen die Parallelstellen. Es handelt sich darum [1], dass alle Erfahrung subjectiv ungewiss werden würde, wenn man sie nicht an apriorische Grundsätze anknüpft; man würde dem allgemeinen Skepticismus verfallen. So wird

[1] Ausserdem handelt es sich hier bloss um den apriorischen Beweis der Nothwendigkeit des Vorhandenseins apriorischer Elemente, in der Deduction aber um den apriorischen Beweis der Gültigkeit derselben. Sodann bezieht sich die transsc. Deduction auf apriorische Verstandesbegriffe; also kann die Beziehung nur auf die sog. „Analytik der Grundsätze" stattfinden, was beides jedoch K. selbst vermischt.

B 5. [R 698. H 35. 36. K 49.]

von K. selbst der allgemeine Ausdruck: Möglichkeit der Erfahrung specificirt als „Gewissheit der Erfahrung". Diese formale Gewissheit der Erfahrungserkenntniss, entstehend durch Anknüpfung an Grundsätze a priori, ist ein auch von Leibniz [1] gegen den Empirismus ins Feld geführtes Argument, das noch nichts specifisch Kantisches an sich hat, wie das mit dem in der Analytik enthaltenen „Beweis aus der Möglichkeit der Erfahrung" der Fall ist, wo weniger die formal-subjective Gewissheit, als die objective Regelmässigkeit der Erfahrung ins Spiel kommt. Da aber K. selbst allerdings beides nicht streng auseinanderhält, so mag in der Stelle immerhin ein Hinweis auf die Analytik erblickt werden, doch mehr auf die „Grundsätze", als auf die „transsc. Deduction". Mellin (W. I, 16) erklärt ähnlich wie Cohen (ebenso Hauptm. 32). Es handelt sich aber hier noch nicht darum, dass „in aller Erkenntniss etwas a priori sein muss", sondern darum, dass ausser den empirischen Regeln der Erfahrungserkenntniss noch Grundsätze a priori bestehen müssen, um die Festigkeit und Gewissheit des Systems der Erfahrungserkenntniss zu garantiren. Metz, Darst. 32 meint, dass die Erfahrung „inwiefern unter ihr eine nothwendige objective Synthesis einzelner Wahrnehmungen verstanden wird", ebenso wie die Mathematik und die reine Naturwissenschaft beweisen, dass es Sätze a priori gebe. — Jakob, L. u. Met. § 537: „Ohne reine Erkenntnisse ist keine Wissenschaft möglich. Denn diese erfordert allgemeine Principien, folglich auch reine Erkenntnisse." Vgl. Born, Ursp. Grundl. § 9: Selbst die Erkenntniss des Daseins beruht auf dem allgemeinen nothwendigen Verstandesurtheil: Alles, was ich empfinde, ist da, wie vielmehr die Erkenntniss der Nothwendigkeit, d. h. die Gewissheit. Schmid, W. 463: „Sollten wir die Richtigkeit der Denkgesetze selbst nur durch eine Art Induction erkennen, so wäre in aller unserer Erkenntniss der Wahrheit ein ewiger Zirkel; denn nach welchen Denkgesetzen sollen wir die Denkgesetze selbst erkennen"? u. s. w. Als eine Ergänzung zu dieser Stelle ist zu betrachten, was K. Fortschr. K. 115—117, R. I, 507 ff.

---

[1] Dieselbe Argumentation findet sich häufig bei Leibniz, z. B. *de stilo philos. Nizolii.* (Erdm. 70 B.) Durch den Empirismus »*ea ratione prorsus evertuntur scientiae et Sceptici vicere.*« Die sog. *moralis certitudo non fundata est in sola inductione;* sie entsteht nur »*ex additione seu adminiculo propositionum universalium non ab inductione singularium, sed idea universali seu definitione terminorum pendentium*«. »*Patet, inductionem per se nihil producere, ne certitudinem quidem moralem, sine adminiculo propositionum . . . ab ratione universali pendentium; nam si essent et adminicula ab inductione, indigerent novis adminiculis nec haberetur certitudo moralis in infinitum. Certitudo perfecta ab inductione sperari plane non potest.*« Es ist somit ein durchaus Leibniz'scher Gedanke, dass das schwankende empirische Material erst durch die Durchflechtung mit den normativen Gesetzen der Logik und Mathematik zur objectiven, sicheren Wissenschaft erhoben werde. Vgl. ib. 378 B.: »*La vérité des choses sensibles se justifie par leur liaison qui dépend des vérités intellectuelles, fondées en raison.*« *(Nouv. Ess.)*

ausführt. K. fasst daselbst auch die „Gewissheit der Erfahrung“ im Sinne der Deduction; der Empirismus sei ein Widerspruch mit sich selbst; wenn alle Erkenntniss bloss empirischen Ursprungs ist, so ist doch trotz der logischen Verarbeitung der Erfahrung durch die Reflexion, „das Synthetische der Erkenntniss, welches das Wesentliche der Erfahrung ausmacht, bloss empirisch und nur als Erkenntniss a posteriori möglich.“ Dieses Synthetische der Erfahrung beweist ein apriorisches Princip, das die Möglichkeit der Erf. begründet. Denn Erf. ist „ein ganz gewisses Erkenntniss a posteriori“. Das beweist die Einmischung von Grundsätzen a priori nach blossen Verstandesbegriffen, welche in Verbindung mit der sinnlichen Anschauung erst Erfahrung möglich machen. Hier versteht K. unter Erfahrung nicht den Rohstoff der Empfindung und seine bloss logische Verarbeitung, sondern den Inbegriff von Vorstellungen der sinnlichen Anschauung, die nach nothwendigen und allgemeinen Gesetzen des apriorischen Verstandes nothwendig, allgemein und eben deswegen objectiv gültig verknüpft sind. Diese 2, resp. 3 Bedeutungen von Erfahrung sind ja bei K. streng zu scheiden, denn K. spricht der Erfahrung in dem ersten Sinne die Nothwendigkeit und Allgemeinheit ab, in dem zweiten dagegen zu. Die erstere Erfahrung gibt nur zufällige, bloss für das wahrnehmende Subject gültige, also subjective Urtheile, die andere dagegen objective, jene nur *judicia plurativa,* diese dagegen *universalia*. Im letzteren Sinne ist „Erfahrung selbst eine Erkenntnissart, die Verstand erfordert, dessen Regel ich in mir a priori voraussetzen muss“. Krit. Vorr. B. XVII. Kant, Prol. § 18, 21 a und bes. § 22 Anm.[1]. Metz, Darst. 31. Villers, Phil. I, 64 ff. Reinhold, Th. d. Vorst. 486. Treschow, Vorles. I, 10. — „Die Erfahrung verwandelt sich für K. durch den Gebrauch der apriorischen Formen geradezu in Metaphysik der Form nach. Diese metaphysische Erfahrung wurde daher nun die einzige, welche K. sozusagen officiell noch als Erf. gelten lassen konnte;“ Göring, System II, 163. Metz, Darst. 31 bemerkt ganz richtig zu dieser Stelle, dass K. es nirgends erwiesen, sondern nur als eine von Jedermann zugestandene Thatsache vorausgesetzt und seinem ganzen System als Basis zum Grunde gelegt habe, dass es eine solche allgemeine und nothwendige Erfahrung gebe, wie er sie hier annimmt. Denselben Gedanken führt Reinhold, Beytr. I,

---

[1] Prol. § 22: Erfahrung besteht in der synthetischen Verknüpfung der Erscheinungen (Wahrnehmungen) in einem Bewusstsein, sofern dieselbe nothwendig ist. Daher sind reine Verstandesbegriffe diejenigen, unter denen alle Wahrnehmungen zuvor müssen subsumirt werden, ehe sie zu Erfahrungsurtheilen dienen können, und § 26: Mehr kann ich hier . . . nicht anführen, als nur dass ich dem Leser, welcher in der langen Gewohnheit steckt, Erfahrung für eine bloss empirische Zusammensetzung der Wahrnehmungen zu halten, und daher daran gar nicht denkt, dass sie viel weiter geht, als diese reichen, nämlich empirischen Urtheilen Allgemeingültigkeit gibt und dazu einer reinen Verstandeseinheit bedarf, die a priori vorhergeht, empfehle: auf diesen Unterschied der Erfahrung von einem blossen Aggregat von Wahrnehmungen wohl Acht zu haben. Vgl. § 36.

B 5. [R 698. H 35. 36. K 49.]

286 ff. weiter aus. Wer die Erfahrung nach dem Kantischen Begriffe leugnet, für den gibt es in ihr auch keine Urtheile a priori. Diese Kritik wird jedoch wichtig erst für die Analytik, wo das Nähere zu suchen ist. Vgl. Studien der K.'schen Phil. 35: „K. legt, um die ganze Kette seiner Behauptungen zu deduciren, durchaus den Begriff von Erfahrung zu Grunde, den man auf Treu und Glauben annehmen soll." Energisch tritt gegen die angeführten Stellen aus der Kritik d. pr. V. Block auf, Ursp. d. Erk. 168 ff. Auch nach Herbart VI, 286 liegt eine *petitio principii*[1] drein, „dass die Erfahrung objective Gültigkeit habe, die in sich eine absolute Festigkeit besitze, und über den Rang einer allgemeinen gleichförmigen Gewöhnung der Menschen sich weit erhöbe." Vgl. Eucken, Grundbegr. d. Gegenwart 36. Vgl. ib. 28 ff. über den Terminus „Erfahrung". Vgl. Id. Phil. Terminol. 123. 125. 126. 145. Dass durch diese Annahme einer mit apriorischen Formen vermischten Erfahrung die ganze Eintheilung in apriorische und aposteriorische Erkenntniss wankend und schwankend werde, bemerkt Lewes, Gesch. II, 512. 554. Er findet diese Vermengung von Formen und Bedingungen der Erkenntniss mit Erkenntnissen selbst als für die ganze Kritik verhängnissvoll[2]. Eine ausführliche, jedoch nicht von Missverständnissen freie Kritik dieser „seltsamen" Deduction findet sich bei Heynig, Herausf. 135—145. Er findet die ganze Stelle „räthselhaft"; vor Allem weil ihm der prägnante Sinn der „Erfahrung" nicht zum Verständniss kommt. Da er Erf. in dem gemeinen Sinne, den K. bisher festhielt, nimmt, so findet er einen Widerspruch darin, dass dieselbe hier so enge mit der apriorischen Erkenntniss liirt ist, während K. bisher beide als heterogen behandelte; er frägt, wie sich die hier plötzlich eintretende „Gewissheit" verhalte zu den bisher behandelten Begriffen der Allgem. u. Nothw.; er findet es sonderbar, der Erfahrung die Gewissheit abzusprechen, da sie doch das Allergewisseste sei, selbst wenn man ihr mit K. Nothw. u. Allgem. abspreche. Soll aber „Gew." identisch sein mit Nothw. u. Allgem., wie in aller Welt aus der bisher als zufällig und verzettelt erwiesenen Erfahrung plötzlich allgemeine, nothwendige Erkenntniss werden könne? Das sei ja der reine Widerspruch. „Alles mögliche kann ein Ding werden, nur nicht nothwendig, wenn es zufällig ist, und nicht allgemein, wenn es beschränkt ist." Endlich tadelt H. das Wörtchen „schwerlich"; „dies ist sehr unbestimmt und schwankend, und so viel wie gar nichts gesagt". Natürlich sind ihm die Regeln der Erfahrung aus den Erscheinungen abstrahirte, also empirische Gesichtspunkte, die ganz zuverlässig sind; „mittelst ihrer stoppelt sich der Mensch sein Bischen Erfahrungserkenntniss zusammen". Eine polemische Besprechung der Stelle ebenfalls

---

[1] Genau ebenso ruft Laurie (*J. of sp. Phil.* VI, 224); *„Is not this to beg the question?"*

[2] Dieselbe Bemerkung macht Lewes auch in den *„Problems of Life and Mind"*, I, 405, verfällt jedoch dabei in den oben S. 184. 185. gerügten Fehler von Maimon und Göring.

empirischen Standpunkt aus bei Tiedemann, Theätet 217—219. Die ganze Tragweite des so bestimmten Begriffs der Erfahrung kann im Anschluss an eine Stelle in Reinholds Beitr. z. l. Uebers. 2, 12 ff. (vgl. 5, 116 ff.) so entwickelt werden: Erf. ist die Verknüpfung der Phänomene (der sinnlich vorgestellten Gegenstände) als solcher in einem und demselben Bewusstsein zu einem nothwendigen Zusammenhang. Vermittelst der Zergliederung dieses Begriffes sucht K. in diesem Begriffe die Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung auf, welche nun freilich keine andere sein können, als die in diesem Begriff und durch ihn vorausgesetzt werden. K. unterscheidet sonach den Inhalt der Erfahrung von ihrer Form, versteht unter dem Inhalt die Erscheinungen als solche, unter der Form aber die Verknüpfung der Erscheinungen. So liegt also in dem Begriff der Erfahrung, wie ihn K. aufstellt und hier voraussetzt, das K.'sche System *in nuce* enthalten, aufs neue ein Beweis, dass die Einleitung die genaueste Analyse bedarf, da auf ihr alles Folgende beruht. Vgl. Reinhold, Beitr. zu Ber. I, 287: „Die Erf. ist der eigentliche letzte Grund[1], das Fundament, über welchem das herrliche Lehrgebäude der Kr. d. r. V. aufgeführt ist. Die Vorstellung der Wahrnehmungen in einem gesetzmässigen, nothwendig bestimmten Zusammenhang als ein Factum angenommen — ist die Basis des ganzen K.'schen Systems“. Vgl. ib. I. 334. Man bemerke hier den Uebergang von der subjectiven Gewissheit zu der immanenten Nothwendigkeit der Erfahrung. Vgl. Caird, *Phil. of Kant* 220 über diese „*significant question*“. Vgl. hierüber ferner Fortlage, Philos. s. K. 24. Werner Phil. Archiv II, 4, 70. Biedermann, Deutsche Philos. I, 68 f. Ulrici, Grundpr. I, 301. Watson, *Journ. of sp. Phil.* X, 125. Kritische Briefe S. 14 f. Dag. Born, Phil. Mag. II, 354.

Mithin a priori darthun. Für K. ist es, wie schon zu der bedeutsamen Stelle der Vorrede A VI. VIII bemerkt wurde, durchaus Hauptsache, dass die Thatsache apriorischer Erkenntniss nicht empirisch aufgefunden, sondern selbst a priori, d. h. nothwendig apodiktisch deducirt wird. Die Theorie des Apriorischen muss selbst apriorisch sein. Schon der blosse Nachweis des Vorhandenseins einer apriorischen Erkenntniss muss selbst apriorisch sein. Der hier nur skizzenhaft angedeutete Beweis ist ein Beweis aus Begriffen, aus dem Begriffe der Möglichkeit resp. Gewissheit der Erfahrung. Der Beweis ist also deductiv. Dieser Beweis a priori steht somit formal und wie oben gezeigt, auch material ganz auf Leibniz-Wolf'schem Boden[2]. Daher Tissot 36 richtig „*démontrer rationelle-*

---

[1] Genau dasselbe mit denselben Ausdrücken sagt auch Riehl, der Kriticismus S. 298. 303. 310. „Der Begriff der Erf. ist der feste Grund [?], die einzige [?] Voraussetzung der Kantischen Erkenntnisstheorie“. Gegen diese „*wholly false and inadmissable premiss*“ wendet sich energisch Stirling, *Criticism of Kants main principles. Journ. of spec. Phil.* XIV, 267.

[2] Man bemerke übrigens wohl, dass „a priori“ hier nicht im streng Kantischen

B 5. [R 698. H 35. 36. K 49.]

ment". Diese Methode hat im Anschluss an Cohen besonders Riehl betont, Kritic. I, 294—311.

Denn, wo wollte selbst Erfahrung u. s. w. Maimon, Krit. Unters. 57 bemerkt ganz trocken und kurz: „Hierauf würde Hume erwidern, dass in der That Erf. keine absolute Gewissheit habe, sondern bloss eine Näherung zur Gewissheit, die einen subjectiven Grund hat, dessen Folgen aber mit den Folgen einer absoluten Gewissheit verwechselt werden können". Denselben Gedanken führt gut aus Metz, Darst. 190 ff. K. drehe sich eigentlich im Zirkel; denn bei seiner Widerlegung Hume's nehme er eben in seinem Begriffe der Erf. das von jenem Bestrittene glattweg an. Vgl. Krit. Briefe 14 f.: Erfahrungssätze seien allerdings nicht erste Grundsätze; aber durch Hilfe des einzigen und ersten sichern Grundsatzes — des Satzes vom Wid. — könne man doch zu einer gewissen Erfahrungserkenntniss gelangen. Auch Sigwart, Gesch. d. Phil. III, 39 meint, derartige Gründe hätten Hume wohl nicht überzeugt. Vgl. bes. J. Watson, *Ks. Reply to Hume (Journ. of sp. Phil.* X, 113—134).

Allein hier können wir u. s. w. Unrichtig verwerthet Meyer, Ks. Psych. 134 diese Stelle, wenn er sie als Beweis dafür ansieht, dass K. durchaus nur den Nachweis des Apriori habe auf dem Wege abstrahirender Selbstbesinnung führen wollen. K. wolle „also offenbar den Thatbestand des Apriori nicht wieder a priori darthun, sondern denselben nach den allgemeinen Kriterien des Apriori auf dem Wege reflectirender Selbstbesinnung finden". Allein dabei übersieht Meyer das bedeutsame „hier"; das heisst „an dieser Stelle der Kritik", nicht aber, „in der Kritik selbst überhaupt".

Selbst in Begriffen u. s. w. Entsprechend dem Umstand, dass es nun nicht mehr Urtheile, sondern Begriffe sind, um deren Apriorität es sich handelt, ist auch die Nothwendigkeit, welche zum Beweise der Letzteren dienen soll, eine andere. War sie bisher eine Nothwendigkeit des Nicht-anders-denken-könnens, so ist sie jetzt eine Nothwendigkeit des Nicht-hinweg-denken-könnens (des Nicht-nicht-denken-könnens). Man kann diese Begriffe nicht „weglassen"; sie „dringen sich mit Nothwendigkeit auf". Jacobson, Auff. des Apriori S. 5 hält fälschlich beide Nothw. für identisch, indem er sie durch ein „oder" verbindet. Diese Unmöglichkeit von etwas zu abstrahiren, nennt Witte, Beitr. 23 ein Hauptmerkmal für die Merkmale der Nothw. u. Allg. selbst. K. wendet indessen dasselbe Kriterium auch auf Sätze an. Kr. d. pr. V. 53: „Wir werden uns reiner Grundsätze bewusst, indem wir auf die Nothwendigkeit, womit sie uns die Vernunft vorschreibt, und auf Absonderung aller empirischer Bedingungen Acht haben." Es ist hier sogleich darauf aufmerksam zu machen, dass der Unterschied apriorischer Begriffe und Grundsätze ein ganz fundamentaler, wenn auch von K.

(= unabhängig von aller Erfahrung), sondern zunächst nur im Leibniz'schen Sinne (= deductiv erschlossen; vgl. oben S. 191) zu nehmen ist. Dieser Vermischung begegnet man nicht selten bei Kant.

oft und schwer vernachlässigter ist[1]. Die Hinzusetzung apriorischer Begriffe macht das Empfindungschaos zu einer geordneten Erfahrungswelt. Die apriorischen Grundsätze machen die rationalen Wissenschaften aus und dienen dem Erfahrungswissen als Pfeiler und Anhaltspunkte. Auch diesen Gegensatz hält K. später nicht fest, vgl. die Analytik. Dort handelt es sich um die Allgemeinheit und Nothwendigkeit der Erfahrung, welche durch jene Begriffe hergestellt wird, hier um die allg. und nothw. Erkenntnisse a priori; dort also, wie oben S. 186 bemerkt, um die Frage: wie ist Erfahrung möglich? hier um die Frage: wie ist Erkenntniss aus reiner Vernunft möglich? Vgl. die „Allgemeine Einleitung", S. 5—7.

So bleibt doch der Raum übrig. Mit denselben Worten wird in der Aesthetik S. 20 f. die Apriorität des Raumes erwiesen. „Wenn ich von der Vorstellung des Körpers . . . was davon zur Empfindung gehört, als Undurchdringlichkeit, Härte, Farbe etc. absondere, so bleibt mir aus dieser empirischen Anschauung noch etwas übrig, nämlich Ausdehnung." Hier wird der Raum ein Begriff genannt. Vgl. darüber unten zu B. 39 f. Dass Raum und Substanz übrig bleiben, geben die Krit. Briefe 16 zu, aber nur weil sie in der Erfahrung schon enthalten und mitgegeben waren; es beruht jenes Uebrigbleiben auf der gewöhnlichen Abstraction. Eine theilweise treffende Kritik dieses Passus bei Heynig, Herausf. 146 ff., wo diese „seltsame Stelle" ihre Würdigung findet. Aehnlich Laurie a. a. O. 224.

Als Substanz. Die Apriorität der Relationskategorien der Subsistenz und Inhärenz wird bewiesen durch die Unmöglichkeit, sie vom Begriff eines Objects hinwegzunehmen. Etwas sonderbar ist die Ausdrucksweise, man könne dem Object nicht diejenige Eigenschaft nehmen, dadurch man es als Substanz denke; man erwartet parallel dem vorigen Satz etwa den Ausdruck, es bleibe nach Wegnahme aller empirischen Bestimmungen die Substanz übrig und diese lasse sich nicht hinwegdenken. Allein es besteht zwischen dem Raum und den Kategorien, den Anschauungen und den Begriffen a priori der wesentliche Unterschied, dass jene unbedingt, diese nur bedingt nothwendig sind, unbedingt jene, weil Raum und Zeit überhaupt nicht wegzudenken sind, bedingt diese, weil sie nur unter der Bedingung, dass ein Object überhaupt, ein Etwas gedacht wird, als dessen nothwendige Formen zu denken sind. Die Parenthese, welche Heynig Herausf. 153 „schlechterdings ganz sinnlos" nennt, („obgleich dieser Begriff [der Substanz] mehr Bestimmungen enthält, als der eines Objects überhaupt") ist wohl so zu erklären: obgleich der Begriff der Subsistenz und Inhärenz mehr enthalte und bestimmter sei, als der des blossen Etwas, so sei doch nicht der Letztere, sondern nur der Erstere nothwendig, und mithin a priori. Denn Etwas zu denken, ist nicht nothwendig; aber wenn Etwas gedacht ist, es als Substanz oder

[1] Dies hängt zusammen mit dem Uebelstand, dass K., wie hier in der Einl. A u. B mehrfach, ausser den Urtheilen auch Begriffe als „Erkenntnisse" bezeichnet.

B 6. [**R 699. H 36. K 49.**]

Accidenz zu denken, sei nothwendig. Nicht jener vage u. allgemeine, sondern dieser bestimmte Begriff ist ein apriorischer. Vgl. Prol. § 39: „Die Kategorien machen als solche nicht den mindesten Begriff von einem Objecte an sich selbst aus, sondern bedürfen, dass sinnliche Anschauung zu Grunde liegt, und dienen alsdann dazu, empirische Urtheile, die . . . unbestimmt sind, . . . zu bestimmen“ u. s. w. Nach 720 ist aber auch „der Begriff des Dinges überhaupt“ a priori. Ausführliche Kritik s. bei Heynig, Herausf. 153—164. Seine Einwände beziehen sich einmal auf den Substanzbegriff selbst als eine blosse Einbildung: hinter den erscheinenden Eigenschaften und Theilen eines „Dinges“ steckt nichts mehr; denn das „Ding“ besteht eben aus diesen Eigenschaften und Theilen; er bekämpft dieses „geheimnissvolle Etwas“; was man Substanz nenne, gehe erst durch das Aggregat aller Eigenschaften eines Objects hervor. Auch sei die Bestimmung, welche Dinge eine Substanz haben, sehr willkürlich, ob auch Steine, oder nur ihre Theile, ob Pflanzen u. s. w. Das Beharrliche als Gegensatz der Veränderung sei blosse Supposition. Die Dinge brauchen keinen Träger ihrer Eigenschaften. Kurz er behandelt die nothwendige Kategorie Kants als eine blosse naive Täuschung des unphilosophischen Bewusstseins. Ausserdem passe der Begriff der Substanz nicht auf alle Objecte unserer Sinneswelt, er sei also weder allgemein noch nothwendig. Gegen diese Substanz „im schattigen Hintergrund“ bringt er noch mehrere Einwände vor. Zweitens bekämpft er auch Kants Argumentation, der Begriff lasse sich nicht wegdenken, wenn man auch alles andere wegnehme. Wenn auch Substanz eine subjective Täuschung sei, die zu den Objecten hinzutrete, so falle sie doch hinweg, sobald man eben alle Eigenschaften wegnehme, dann bleibe von selbst nichts mehr übrig. Von einem „Sichaufdringen“ dieses Begriffes könne also nach keiner Seite hin die Rede sein. — So findet er den ganzen 1. u. 2. Abschnitt „schwankend, von allen Beweisen entblösst, problematisch und hypothetisch hingezettelt“. (166.)

Anhang.

Wir theilen hier zu leichterer Orientirung die in der Kritik behandelten **apriorischen Besitzthümer** des Subjects mit im Anschluss an Mellin I, 18.

1) Unmittelbare Erkenntnisse a priori.
   Die Anschauungen a priori; das was in der unmittelbaren Vorstellung der Objecte nothwendig und allgemein ist und daher aus der Anschauungsfähigkeit entspringen muss.
   a) was allen Objecten nothwendig ist: die Zeit.
   b) was den äusseren Objecten nothwendig ist: der Raum.
2) Mittelbare Erkenntnisse a priori.
   a) Begriffe; das was von jedem Objecte nothwendig gedacht werden muss, z. B. dass es Substanz sei oder Accidenz, dass es eine Ursache habe.

b) Urtheile

α) analytische z. B. das Ich ist Subject der Vorstellungen,

β) synthetische z. B. Alles was geschieht, muss eine Ursache haben.

c) Ideen: Gott, Freiheit, Unsterblichkeit.

Man kann auch eintheilen mit Schmid, Wört. 6 in

1) einzelne Vorstellungen
   a) Anschauungen, b) Begriffe, c) Ideen.
2) Verbundene Vorstellungen (Sätze)
   a) analytische, b) synthetische.

Ueber den **logischen Zusammenhang** bis hieher, insbesondere in diesem II. Abschn. hat sich zwischen Ueberweg und Riehl eine Differenz ergeben. Ueberweg Gesch. III, 204 gibt folgenden Gang der Argumentation: Erf. gibt niemals wahre Allgem.; solle es nun wahre Allgemeinheit in Erkenntnissen geben, so müssen diese nicht empirisch, also a priori sein, nun gibt es wirklich streng allgemeine Urtheile, also sind diese Urtheile a priori. Diese Darstellung stellt nach Riehl, Krit. I, 326 f. (vgl. 298) den wirklichen Beweisgang Kants auf den Kopf. Denn die Allgem. u. Nothw. der Erkenntniss bilde nicht die Grundlage, sondern das Problem der Kritik; sie sei nicht selbst ein Beweisgrund. Es wird nicht aus der Allgemeinheit auf die Apriorität geschlossen, sondern umgekehrt, aus dem Beweise und der Rechtfertigung der Apriorität auf die Allgemeinheit. Die Kritik wäre mit der Einleitung schon an ihrem Ende angekommen, wenn jener Beweisgang richtig wäre[1]. Die Voraussetzung allgemein-nothwendiger Erkenntniss sei für Kant kein unbezweifeltes Factum u. s. w. Ein einfacher Blick schon allein in die Einleitung (abgesehen vom Gange der Kritik selbst) beweist, dass die „Kopfstellung" in diesem Falle von Riehl vorgenommen ist. „Wir sind im Besitze gewisser Erkenntnisse a priori" ist Ueberschrift und Inhalt des II. Abschnittes. Und Allgem. und Nothw. sind die Kriterien und Beweise dafür. Dieses unbezweifelte Factum ist der Grundstein der Kritik. Was sie will, sagt schon Abschnitt III; erstens will sie untersuchen, **ob** die Ausdehnung apriorischer Erkenntniss auf das Transscendente (die Metaph. im engeren Sinn) möglich sei; und zu diesem Zwecke will sie zweitens untersuchen, **wie** jenes Factum der vorhandenen und unbestrittenen Erkenntniss a priori

---

[1] Genau ebenso Watson (*J. of sp. Phil.* X, 119) gegen S. Laurie (ib. VI, 224): *„It would be very strange, if Kant had assumed that which the Kritik was mainly written to establish."* Watson kann aber dann doch die Thatsache nicht leugnen, und findet darin *„an imperfection in the exposition of the system"*. Es spielen hiebei mehrere methodologische Unklarheiten sowohl Kants, als seiner Commentatoren mit, die erst in dem Commentar zur Analytik aufgehellt werden können.

B 6. [R 699. H 36. K 49.]

zu erklären sei[1]. Riehl sagt dasselbe dann doch auf S. 327, 331 und 337. Es handelt sich offenbar nicht um das Ob, sondern um das Wie und Warum apriorische Erkenntniss; um das Ob handelt es sich nur bei der transscendenten Erkenntniss. Dass im Laufe der Kritik dieser analytische Gang nicht befolgt wird, sondern der synthetische, ändert an der Thatsache der hier in der Einleitung vorliegenden Argumentation nichts. Für den synth. Gang scheint Riehl Recht zu haben; doch fragt es sich auch dann noch, ob nicht für K. die Allgem. u. Nothw. gewisser Erkenntnisse einfache Voraussetzung ist, was mit Volkelt, Ks. Erk. 195 ff. zu bejahen ist. In den Prol., welche den analyt. Lehrgang befolgen, sagt K. ausdrücklich (§ 4. 5), dass in der Mathem. u. Naturw. allg. u. nothw. Erkenntniss wirklich sei. Vgl. Riehl a. a. O. 339: Beim synth. Gang forscht K. in den Quellen, aus denen Wissenschaft entspringt, bei dem analyt. in dem Reservoir des Wissens[2]. Vgl. Göring, System II, 169 ff., welcher auch Ueberwegs Meinung ist, sowie Erdmann, Ks. Kriticism. 38. 48. 172. Volkelt, Ks. Erk. 224 f. und bes. 193 ff. Auch Hegel sagt schon in der Encyclop. 1840 I, 85, dass Allg. u. Nothw. bei K. „ein vorausgesetztes Factum“ seien[3]. Vgl. Körner an Schiller (Briefw. I, 440.): „In Kants Schriften trifft man besonders zu Anfange immer auf Sätze, die das Ansehen von willkürlichen Voraussetzungen haben.“ Nicht unrichtig bemerkt Schulze, Krit. II, 152, dass, während K. in der Aesth. u. Anal. langsam und vorsichtig zu Werke gehe, er gerade in der Einl. äusserst rasch vorgehe, ohne den Boden genau zu untersuchen, ob er auch die Last des Gebäudes trage. Sehr scharf und treffend ist in dieser Hinsicht Reinholds damit im wesentlichen übereinstimmendes Gesammturtheil über die Einl., Beitr. zu Ber. II, 418—421. „Die Voraussetzungen, auf welchen das in der Einleitung ohne Erklärung und Beweis als ausgemacht Aufgestellte beruht, sind die Begriffe von Erfahrung und von absoluter Nothw. u. Allgem.“ Diese Begriffe seien zwar die richtigen, aber es sei zufällig, wenn ein Leser

---

[1] Göring, Viert. f. wiss. Phil. I, 409 meint, wie auch Paulsen, in der II. Aufl. habe K. statt der früheren Möglichkeit überall die Wirklichkeit eingesetzt, insbes. in der Einl. Dies wäre aber doch nur eine formelle, durch die analytische Darstellung bedingte Aenderung. Sachlich ist zwischen I. u. II. Aufl. hierin keine Differenz. Die blosse stärkere Betonung der Wirklichkeit ist keine sachliche Aenderung.

[2] Oder wie Riehl selbst 337 sich treffend ausdrückt: „Er prüfte die Regeln des reellen Gebrauchs der Begriffe, um ihren imaginären zu kritisiren.“ Vgl. hiezu ferner Cantoni, Em. Kant 168 gegen Riehl; Harms, Phil. s. Kant 137; Proelss, Urspr. d. Erk. 108. Hegel, W. W. XV, 557.

[3] Ueber die speciellere Streitfrage, ob K. die objective Gültigkeit der Mathem. voraussetze, eine Frage, welche mit obiger verwandt ist, kann erst in der Aesth. verhandelt werden. Die Streitfrage zwischen Fischer und Riehl, welcher Gang derjenige der Entdeckung des Apriori historisch gewesen sei (Riehl a. a. O. 339 ff. Fischer III, 297 ff.), überschreitet die Grenzen der vorliegenden Aufgabe.

gerade auch dieselben habe, da K. dieselben gar nicht beweise. Aber wie auf diesen Begriffen alles Folgende beruhe, so beruhe auf ihrer Annahme oder wenigstens dem Verständniss derselben die ganze Stellung zur Kritik. „Wer mit dem Locke'schen Begriffe von Erfahrung die Kritik studirt, wird sich von dem Einen Fundamentalsatze: dass Erfahrung (weder innere noch äussere) keine eigentliche Nothwendigkeit begründen könne, so wenig als der Leibnizianer, der das Hervorgehen eines jeden vorgestellten Prädicats aus der Vorstellung des Subjects zur inneren Erfahrung zählt, sich von dem anderen Fundamentalsatze: dass es synthetische Urtheile a priori gebe, je überzeugen können." Alles dies beruhe bei K. auf blossen Voraussetzungen, daher auch die K.'sche Beleuchtung der Locke'schen und Leibniz'schen Theorien vom Ursprung der Vorstellungen für deren Anhänger verloren gehe. Jene Voraussetzungen müssen also unabhängig von der „Kritik" bewiesen werden, sonst sei diese ein blosser Cirkel. Es fehle der Kritik somit an allgemeingeltenden Prämissen, welche Reinhold bekanntlich in seiner „Elementarphilosophie" gegeben haben will, die eben darum diesen Namen führt, weil die Elemente bewiesen und die Fundamente gelegt werden sollen, was bei K. nicht der Fall sei. Vgl. dess. Fundam. d. philos. Wiss. 135 ff. Ueber die Einleitung im Ganzen sagt Cousin, Phil. d. K. 61: *„Ce qui y frappe au premier coup d'oeil, comme dans le discours de la méthode, c'est la hardiesse et l'énergie de la pensée. Kant s'y donne ouvertement pour un véritable révolutionnaire. Comme Descartes, il dédaigne tous les systèmes antérieurs à sa critique . . . on ne fait pas les révolutions avec de petites prétentions."*

Unterschied der beiden Redactionen. Ausser den bisher bemerkten treten folgende Differenzen hervor: Beide Darstellungen beginnen mit dem Grundsatz, dass die Erfahrung als der durch den Verstand bearbeitete Rohstoff den Anfang aller Erkenntniss bilde [1]. Allein in dem Gegensatz, der jenen Grundsatz ergänzt, weichen beide ab, indem je ein anderes Element jenes Satzes herausgegriffen und an dasselbe die Antithese geknüpft wird. In der I. Aufl. wird fortgefahren, dass der Verstand ausser jener Bearbeitung der Empfindung noch eine Quelle selbständiger, allgemeiner und nothwendiger Erkenntnisse a priori sei. Dann wird darauf hingewiesen, dass selbst die Erfahrung apriorische Elemente enthalte. — Anders der Gang der II. Aufl. Der sich von jenem gemeinschaftlichen Ausgangspunkt abzweigende Gegensatz liegt hier in der Behauptung, dass Anfangen mit der Erfahrung nicht mit Ursprung aus der Erf. zu verwechseln sei. Ohne speciellere Rücksicht auf die ganz reine apriorische Erkenntniss wird sogleich zu der Möglichkeit

[1] Gemeinsam ist beiden Auflagen erstens der Mangel an Präcision in der Unterscheidung und Auseinanderhaltung der drei Bedeutungen von „Erfahrung"; zweitens die ungenügende Unterscheidung der „Erfahrung" im prägnanten Sinn (als einer apriorisch tingirten Erkenntniss) von der rein apriorischen Erkenntniss.

B 6. [R 699. H 36. K. 49.]

übergegangen, dass der Erfahrung selbst apriorische Elemente beigemischt seien. Was somit hier bemerkenswerth ist, ist das Hervortreten der der Erfahrung beigemischten apriorischen Erkenntniss, im Gegensatz zu dem selbstständigen Apriori. Diese Aenderung ist eine durch die in der 2. Aufl. in den Vordergrund tretende Deduction der Kategorien bedingte Verschiebung, die aber (vgl. oben 187) sogleich wieder zurückgenommen wird. Sodann ist, wie schon Erdmann Ks. Kritic. 164 bemerkt, hier die Definition des Apriori ungleich präciser. „In der I. Aufl. wird der Inhalt dieses Begriffes nur gleichsam im Vorübergehen bestimmt. Hier dagegen wird die Definition nicht bloss zu Anfang selbstständig entwickelt, sondern auch sorgfältig zergliedert. Die absolute Unabhängigkeit der Erkenntniss a priori von der Erfahrung, der Gegensatz der Kantischen Fassung gegen den herrschenden unbestimmteren Gebrauch des Wortes, die Kriterien desselben ... dies alles wird gesondert hervorgehoben." Diese Aenderung gehört zu den „rein immanenten Klärungen der Gedanken, die eine Inhaltsveränderung weder voraussetzen, noch bedingen". In der I. Aufl. wird von der Nothwendigkeit und Allgemeinheit auf die Unabhängigkeit von der Erfahrung geschlossen; in der II. Aufl. werden für die letztere, welche vorangestellt wird, die ersteren erst nachher als Merkmale aufgefunden. Neu ist in der II. Aufl. der sorgsame Unterschied des absoluten und relativen, des reinen und gemischten Apriori. Methodologisch wichtig ist aber vor allem die Differenz, dass in der I. Aufl. die Thatsache der apriorischen Erkenntnisse einfach vorausgesetzt und behauptet wird, während die zweite Auflage nur zunächst ihre Möglichkeit aufstellt und dann erst die *quæstio facti* erhoben und durch Nachweis, dass die Merkmale der problematisch definirten apriorischen Erkenntniss an wirklichen Sätzen und Begriffen (welche hier ebenfalls ausführlicher unterschieden werden, als in der I. Aufl.) sich finden, entschieden wird. Diese methodische Verbesserung wird noch erhöht durch passende Einstreuung von Beispielen, auf deren Mangel in der I. Aufl. mehrere Recensenten aufmerksam gemacht hatten. Die Darstellung der II. Aufl. unterscheidet sich also von der I. in dem I. Abschnitt besonders durch die vorsichtigere Einführung des Apriori. In der I. Aufl. wird dasselbe ohne Weiteres dem Leser aufoctroyirt. In der II. Aufl. wird wenigstens zunächst die Frage aufgeworfen, ob es apriorische Erkenntniss gebe und deren Möglichkeit nur vorläufig in Aussicht genommen. Erst dann wird die Antwort ertheilt, dass es solche geben müsse, wenn es allgemeine und nothwendige Erkenntniss geben solle, und daran schliesst sich erst der factische Nachweis ihres Vorhandenseins. Gänzlich neu ist die Beziehung auf Hume, die noch mehrfach als ein Zusatz zur II. Aufl. begegnet, sowie der rudimentäre apriorische Beweis des Apriori. Endlich ist es als methodische Verbesserung zu verzeichnen, dass in der II. Aufl. der Ausdruck „Vernunft" in den beiden ersten Abschnitten ganz vermieden ist, sowohl für immanentes, als für transscendentes Apriori. Erst mit dem aus der I. Aufl. stammenden 3. Abschnitt tritt dieselbe auf. Vorher gebrauchte K. nur den allgemeinen, neutralen Ausdruck „Erkenntnissver-

[R 699. H 36. K 49.] B 6.

mögen". Eine kurze aber treffende Uebersicht der Veränderungen der II. Aufl. in der Einl. s. in Reinholds Recension der II. Aufl. Beitr. z. Bericht. II, 418: bestimmtere Unterscheidung zwischen reiner und empir. Erkenntniss, ausführlichere Behauptung der Wirklichkeit apriorischer Erkenntniss, hellere Beleuchtung des Unterschieds zwischen analyt. u. synth. Urth. u. s. w.

Logische Analyse des Zusammenhangs in Abschnitt I u. II der 2. Aufl.

Nachdem in Abschn. I der Unterschied der Erfahrungs- und der Vernunfterkenntniss vorläufig als ein problematischer aufgestellt worden ist, wird in Abschn. II die thatsächliche Existenz apriorischer Erkenntnisselemente nachgewiesen. Abs. 1. gibt die Unterscheidungsmerkmale des Gesuchten an (Nothw. u. Allgem.), Abs. 2 wendet dieselben an und findet das Gesuchte (Apriorische Sätze und Begriffe). Dass der Abschnitt I den Antidogmatismus, II den Idealismus, III den Kriticismus, IV den Transscendentalismus „deutlich im Keime enthalten", ist eine spielerische Behauptung bei Witte, Beitr. 25.

Erklärung von A, S. 2—6 = B, Abschn. III, S. 6—10.

Nothwendigkeit einer Theorie des Apriori.[1]

[R 18. H 37. K 50.] A 2. B 6.

[Als alles Vorige.][2] Dieser Zusatz der II. Aufl. war bedingt durch die vorhergehenden Aenderungen derselben Aufl. In ihnen wurden die Mathematik und die sogen. „reine Naturwissenschaft" (hierüber unten zu B. 17), oder die immanente Metaphysik als die Felder der apriorischen Erkenntnisse behandelt. Jetzt kommt die transscendente oder die eigentliche Metaphysik zur Sprache. Bis jetzt handelt es sich um solche Erkenntniss, deren Inhalt zur Noth auch die Erfahrung lehren kann (wenn sie auch nicht die apodiktische Form zu geben vermag), und um solche Begriffe und Urtheile, die sich überhaupt noch auf die Erfahrungswelt beziehen; jetzt um die apriorische

[1] In der Ueberschrift bei K. gehört „a priori", wie aus dem Folgenden hervorgeht, zu „Erkenntniss", nicht zu „bestimmt"; letztere Auffassung bei Dégérando, Vergl. Gesch. I, 472 f., II, 479; vgl. dagegen ib. u. I, 517 Tennemanns sittliche Entrüstung, die aber übel angebracht ist, weil ja Kants Methode factisch doch eine apriorische ist oder wenigstens sein will: Die „ganze Aprioritätswissenschaft" ist selbst apriorisch, vgl. Spicker, Kant 166, der aber denselben Fehler macht wie Dégérando.

[2] Diejenigen Stichworte, welche aus Textstellen genommen sind, die — in im Uebrigen gemeinsamen Abschnitten — nur der 2. (resp. 1.) Aufl. angehören, sind von hier an immer durch eckige (resp. runde) Klammern kenntlich gemacht.

A 2. 3. B 6. 7. [R 18. H 37. K 50. 51.]

Erkenntniss von Dingen, welche jenseits aller Erfahrung liegen. Derselbe Unterschied unten B. 18. Der Verstand glaubt mit derselben apriorischen Methode auch über die Erfahrung hinaus dringen zu können. Jenisch Entd. 47 nennt die erstere Art Vorerfahrungserkenntnisse, die andere Aussererfahrungssätze. *Super-sensible cognitions* nennt Letztere Laurie a. a. O. 225.

Das Feld aller möglichen Erfahrungen verlassen. Hiezu bemerkt Göring, System II, 138, dass auch die im zweiten Abschnitt besprochenen streng allgemeinen Erkenntnisse die Erfahrung überschreiten. K. hätte daher auch beide mit demselben Masse messen, d. h. verwerfen sollen. Derselbe Gedanke, aber mit entgegengesetzter Schlussfolgerung bei Spicker, Kant 176 f.

Die Nachforschungen unserer Vernunft. Hier macht K. einen scharfen Unterschied zwischen Verstand und Vernunft. Jener geht auf „das Feld der Erscheinungen", diese geht „über die Sinnenwelt hinaus". Diesen Unterschied macht K. häufig, so z. B. 786. (298. 702). Die reine Vernunft im weiteren Sinn zerfällt in reine Anschauung (Sinn), Verstand und Vernunft im engern Sinn. Letztere heisst dann auch nicht selten „reine Vernunft" im engeren Sinn, diejenige Vernunft, welche ganz und gar „sinnenfrei" (639) ist, so gleich unten u. B. 20, aber auch nicht selten „reiner Verstand", so Prol. § 60. Krit. 268. 295. Vgl. über diesen Unterschied noch Prol. § 39. 40. 41, wo die Ideen als Vernunftbegriffe von den Kategorien als Verstandesbegriffen als „Erkenntnisse ganz verschiedener Art, Ursprung und Gebrauch" geschieden werden. K. legt auf diese Unterscheidung daselbst mindestens ebenso hohen Werth als auf die der analytischen und synthetischen Urtheile. Die Terminologie Kants in diesem Punkte ist jedoch, wie Schopenhauer gezeigt hat, ganz schwankend, worüber in der Analytik und Dialektik noch zu sprechen ist. Wenn K. in der altersschwachen Schrift gegen Nicolai, „Erster Brief" 1798, Vernunfturtheile von Verstandesurtheilen so unterscheidet, dass nur die ersteren a priori, die letzteren dagegen empirisch seien, so liesse sich das zwar so erklären, dass dort Vernunft im weiteren Sinne genommen ist. Indessen liegt in diesem Fortschritt der Terminologie eine allmälig fortrückende Herabsetzung des Verstandes gegenüber der Vernunft, welche ebensosehr der Fichte-Schelling-schen Philosophie entspricht, als sie Kants eigenen Intentionen von 1781 widerspricht. Vgl. unten 232. 237. 238 und zu A 11.

So angelegene Untersuchungen. Dies wiederholt Kant mit Vorliebe. Vgl. zu den Stellen zu Vorr. A. IV noch Vorr. B. XV f.: „wichtigste Angelegenheiten; eines der wichtigsten Stücke unserer Wissbegierde". Die metaphysischen Fragen sind die „höchsten und angelegensten Zwecke der Menschheit". 463. Es handelt sich um „die höchsten Zwecke unseres Daseins". B. 395. Anm. Ueber den letzten Zweck der Metaphysik, die Moral, s. zur Methodenlehre. Vgl. Metaph. 4 ff. [Vgl. oben S. 100.]

[Gott, Freiheit und Unsterblichkeit.] Diese Zusammenstellung kehrt in dieser Wortfolge sehr häufig wieder, bes. in der II. Aufl., in welcher K. die positive Seite seines Systems betonen will, z. B. Vorr. B. XXX. B. 395 Anm.:

„Die Met. hat zum eigentlichen Zwecke ihrer Nachforschung nur drei Ideen: G., Fr. u. Unst. . . . Alles, womit sich diese Wissenschaft sonst beschäftigt, dient ihr bloss zum Mittel, um zu diesen Ideen und ihrer Realität zu gelangen. Sie bedarf sie nicht zum Behufe der Naturwissenschaft, sondern um über die Natur hinauszukommen." Kr. d. Urth. B. 465. (§ 91) Metaph. 17: „Die Begriffe, worauf Alles angelegt zu sein scheint, ist der Begriff von einem Höchsten Wesen und einer anderen Welt." Ib. 18: Gott u. Unsterbl. sind „die beiden grossen Triebfedern, weshalb die Vernunft aus dem Felde der Erfahrung herausgegangen". Auch Metaphysik 262 sind nur diese beiden Begriffe genannt, als „die Grenzen der Welt *a parte ante* und *a parte post*", d. h. Gott und die künftige Welt. „Wenn diese Grenzen nicht wären, dann wären alle metaph. Speculationen vergebens und nicht vom geringsten Nutzen. Alle Speculationen der Phil. haben ihre Beziehung auf diese zwei Grenzbegriffe." „Der Eine betrifft die Ursache, der Andere die Folge der Welt." „Die Erkenntniss von Gott [auf diesen Einen Begriff concentrirt sich also schliesslich alles] ist das Ziel und die Endabsicht der Metaphysik"; diese „ist eine Wissenschaft, in der wir untersuchen, ob wir eine Ursache der Welt einzusehen im Stande sind". — Vgl. ferner bes. Fortschr. K. 156. R I, 553. Zu dieser Stelle vgl. Jacobi. W. W. III, 341. Baggesen, Nachl. II, 231. Schaarschmidt, Phil. Mon. XIV, 12. Schopenhauer, Nachlass 343. Jacobson, Auff. d. Apriori 17 f. Spicker, Kant 168: „Diese 3 Begriffe waren die Quintessenz der alten Metaphysik."

[Endabsicht der Metaphysik.] Dass die Endabsicht der Metaphysik eine transscendente sei, ist ein bemerkenswerther Zusatz der II. Aufl., weil K. dies hier billigt. In den späteren Schriften billigt K. diese transscendente Richtung immer mehr. Insbesondere die Schrift über die Fortschr. d. Metaph. steht ganz auf diesem Standpunkt. Die transscendente Metaphysik ist „der grosse, vielleicht der grösseste ja alleinige Endzweck, den die Vernunft in ihrer Speculation je beabsichtigen kann". K. 98. R. I, 488. „Der Endzweck, auf den die ganze Met. angelegt ist, ist leicht zu entdecken, und kann in dieser Rücksicht eine Definition derselben begründen: sie ist die Wissenschaft, von der Erkenntniss des Sinnlichen zu der des Uebersinnlichen durch die Vernunft fortzuschreiten." Ib. K. 136. R. I, 530. „Auf das Uebersinnliche in der Welt (die geistige Natur der Seele) und das ausser der Welt (Gott) also Unsterblichkeit und Theologie, ist der Endzweck gerichtet." [„In Ansehung dieses wesentlichen Zweckes hat die Met. bis auf Leibnitz und Wolffs Zeiten, diese mit eingeschlossen, nicht die mindeste Erwerbung gemacht." Das kann nach Fortschr. K. 161 R. I, 559 „mit der grössten Gewissheit dargethan werden".] Dies ist so sehr der Fall, dass, wie K. mehrfach, bes. Fortschr. K. 160 R. I, 557, ausführt, überhaupt um der bloss auf die Erfahrung bezüglichen apriorischen Erkenntniss willen nie Metaphysik entstanden wäre. „Zum Behufe der Erkenntniss solcher Erfahrungsgegenstände (bes. des Causalitätssatzes) ist nie eine Metaphysik unternommen worden." Man hat diese Principien daher

B 7. [R — H 37. K 51.]

auch nie abgesondert und eine besondere Wissenschaft für sie errichtet, „weil doch der Zweck, den man mit ihnen hatte, nur auf Erfahrungsgegenstände gieng, in Beziehung auf welche sie uns auch allein verständlich gemacht werden könnten, dieses aber nicht der eigentliche Zweck der Metaphysik war. Es wäre also in Absicht auf diesen Gebrauch der Vernunft niemals auf eine Metaph. als abgesonderte Wissenschaft gesonnen worden, wenn die Vernunft hiezu nicht ein höheres Interesse bei sich gefunden hätte, wozu die Aufsuchung und systematische Verbindung aller Elementarbegriffe und Grundsätze, die a priori unserem Erkenntniss der Erfahrung zum Grunde liegen, nur die Zurüstung war". K. hebt oft genug hervor, dass indessen auch diese theoretischen Ideen nur Mittel zum allerletzten Zwecke seien, zum Praktischen, zur Moral. Moral ist der eigentliche Endzweck des Menschen und der Philosophie. Diese ist daher eigentlich Weisheitslehre. Man darf diese fundamentale Bestimmung nicht aus den Augen verlieren, wenn sie auch erst gegen das Ende der Kritik stärker hervortritt.

[Metaphysik.] An dieser Stelle wird Met. nur im transscendenten Sinne gebraucht. Es ist jedoch dies wieder einer jener Termini, welche bei K. schwankend gebraucht werden. Met. bedeutet bald immanente bald transscendente Wissenschaft aus reiner Vernunft. Jene ist Met. im guten Sinn, die von K. erlaubte, für möglich gehaltene und erst begründete; diese in schlechtem Sinn, wenn sie auch der Natur ihrer Aufgaben nach die erhabenste Wissenschaft sein könnte. K. selbst unterscheidet so, wenn auch nicht immer consequent, so bes. in der Vorr. B. XVIII, wo er zwei Theile der Met. aufstellt, und Fortschr. K. 162 R. I, 559, wo er sagt: „Wir können die Erkenntnisse a priori, deren Erwägung nur zum Mittel dient und die den Zweck der Metaphysik nicht ausmacht, diejenige nämlich, welche obzwar a priori gegründet, doch für ihre Begriffe die Gegenstände in der Erfahrung finden kann, von der, die den Zweck ausmacht, unterscheiden, deren Object nämlich über alle Erfahrungsgrenze hinausliegt, und zu der die Metaphysik von der ersteren anhebend, nicht sowohl fortschreitet, als vielmehr, da sie durch eine unermessliche Kluft von ihr abgesondert ist, zu ihr überschreiten will." Prol. § 40: Die transsc. Met. ist die Met. im engeren (engsten) Sinn. Vgl. hiezu folgende Parallelstelle aus den Fortschr. K. 162 f. (R. I, 560), in der der Gegensatz der immanenten und transscendenten Metaphysik stärker ausgedrückt ist. „Was die Realität der Elementarbegriffe aller Erkenntniss a priori betrifft, die ihre Gegenstände in der Erfahrung finden können, imgleichen die Grundsätze, durch welche diese unter jene subsumirt werden, so kann die Erfahrung selbst zum Beweise ihrer Realität dienen, z. B. der Begriff einer Substanz und der Satz, dass in allen Veränderungen die Substanz beharre und nur die Accidenzen entstehen oder ausgehen. Dass dieser Schritt der Metaphysik reell und nicht bloss eingebildet sei, nimmt der Physiker ohne Bedenken an, denn er braucht ihn mit bestem Erfolg in aller durch Erfahrung fortgehenden Na-

turbetrachtung, sicher nie durch eine einzige widerlegt zu werden, nicht darum, weil ihn noch nie eine Erfahrung widerlegt hat, . . . sondern weil er ein unentbehrlicher Leitfaden ist, um solche Erfahrung anzustellen. Allein das, warum es der Metaph. eigentlich zu thun ist, nämlich für den Begriff von dem, was über das Feld möglicher Erfahrung hinausliegt, und für die Erweiterung der Erkenntniss durch einen solchen Begriff, ob diese nämlich reell sei, einen Probirstein zu finden, daran möchte der waghalsige Metaphysiker beinahe verzweifeln, wenn er nur diese Forderung versteht, die an ihn gemacht wird. Denn wenn er über seinen Begriff, durch den er Objecte bloss denken kann, durch keine mögliche Erfahrung aber belegen kann, fortschreitet, und dieser Gedanke nur möglich ist, welches er dadurch erreicht, dass er ihn so fasst, dass er sich nicht in ihm selbst widerspricht: so mag er sich Gegenstände denken wie er will, er ist sicher, dass er auf keine Erfahrung stossen kann, die ihn widerlege, weil er sich einen Gegenstand, z. B. einen Geist, gerade mit einer solchen Bestimmung gedacht hat, mit der er schlechterdings kein Gegenstand der Erfahrung sein kann. Denn dass keine einzige Erfahrung diese seine Idee bestätigt, kann ihm nicht im Mindesten Abbruch thun, weil er ein Ding nach Bestimmungen denken wollte, die es über alle Erfahrungsgrenze hinaussetzen. Also können solche Begriffe ganz leer und folglich die Sätze, welche Gegenstände derselben als wirklich annehmen, ganz irrig sein, und es ist doch kein Probirstein da, diesen Irrthum zu entdecken. Selbst der Begriff des Uebersinnlichen, an welchem die Vernunft ein solches Interesse nimmt, dass darum Metaph. wenigstens als Versuch, überhaupt existirt, jederzeit gewesen ist und fernerhin sein wird: dieser Begriff, ob er objective Realität habe oder blosse Erdichtung sei, lässt sich auf theoretischem Wege aus derselben Ursache durch keinen Probirstein direct ausmachen. Denn Widerspruch ist zwar in ihm nicht anzutreffen, aber ob nicht alles, was ist und sein kann, auch Gegenstand möglicher Erfahrung sein kann, mithin der Begriff des Uebers. völlig leer sei . . . lässt sich direct durch keine Probe, die wir mit ihm anstellen mögen, beweisen oder widerlegen."

Auf den Credit der Grundsätze. Das Genauere über den transscendenten Gebrauch der immanenten Grundsätze a priori (deren Ursprung nach Kant den speculativen Philosophen nicht immer klar war) s. zu Vorr. A. I (oben S. 83—85).

Das Gebäude der Metaphysik. Ein beliebtes Bild Kants, das er auch anderwärts wie hier, gerne ins Detail ausmalt. So hebt er gleich unten S. 5 hervor, dass die menschl. Vernunft es liebe, „ihr Gebäude so früh wie möglich fertig zu machen, und hintennach allererst zu untersuchen, ob auch der Grund dazu gut gelegt sei". Eine noch viel detaillirtere Ausmalung s. am Anfang der Methodenl. 707. Er führt dort aus, dass statt des „Thurmes,[1]

---

[1] Vgl. Prol. Anh.: „Hohe Thürme und die ihnen ähnlichen metaphysischen grossen Männer, um welche beide gemeiniglich viel Wind ist, sind nicht für mich.

A 3. B 7. [R 19. H 37. 38. K 51.]

der bis an den Himmel reichen sollte[1], der Vorrath der Materialien doch nur zu einem Wohnhause zureicht, welches zu unseren Geschäften auf der Ebene der Erfahrung gerade geräumig und hoch genug war, sie zu übersehen". Zu diesem Gebäude (das er auch als sein „System der Metaphysik" bezeichnet) „muss die Kritik den Boden vorher so tief, als die erste Grundlage des Vermögens von der Erfahrung unabhängiger Principien liegt, erforscht haben (vgl. Brief an Mendelssohn vom 18. Aug. 1783), damit es nicht an irgend einem Theile sinke, welches den Einsturz des Ganzen unvermeidlich nach sich ziehen würde". Kr. d. pr. Vern. Vorr. VII. Sie ist zugleich (738) „die Kritik der Vermögensumstände, ob wir überall bauen und wie hoch wir wohl unser Gebäude aus dem Stoffe, den wir haben (den reinen Begriffen a priori) aufführen können". Doch mit diesem „bescheidenen Wohnhause" begnügt sich K. nicht; errichtet die Kritik einerseits für die immanente Metaphysik dieses bescheidene aber feste Haus, so hat sie doch noch eine andere „Arbeit", „nämlich, den Boden zu jenen majestätischen sittlichen Gebäuden[2] eben und baufest zu machen, in welchem sich allerlei Maulwurfsgänge einer vergeblich aber mit guter Zuversicht auf Schätze grabenden Vernunft vorfinden und die jenes Bauwerk unsicher machen"[3]. 319. Von diesem durch die praktische Vernunft erbauten

---

Mein Platz ist das fruchtbare Bathos der Erfahrung" u. s. w. (Or. 204 Anm.) Vgl. Schillers Gedicht: Der Metaphysiker.

„Wie tief liegt unter mir die Welt!
„Kaum seh' ich noch die Menschen unten wallen!
„Wie trägt mich meine Kunst, die höchste unter allen,
„So nahe an des Himmels Zelt!"
So ruft von seines Thurmes Dache
Der Schieferdecker, so der kleine grosse Mann,
Hans Metaphysicus, in seinem Schreibgemache.
Sag an, du kleiner grosser Mann,
Der Thurm, von dem dein Blick so vornehm niederschauet,
Wovon ist er, — worauf ist er erbauet?
Wie kamst du selbst hinauf — und seine kahlen Höh'n,
Wozu sind sie dir nütz, als in das Thal zu sehn?

[1] Vgl. dag. Herder, Kalligone Vorw. XVIII (Suph. XXII, 11): er nennt Ks. System einen babylonischen Thurm; aber die Sprache der Arbeiter sei verwirrt. Jetzt baue sich Jeder aus seinem „unbewussten und bewusst-unbewussten Ich" sein Thürmchen. (Damit sind Fichte, Schelling u. a. Epigonen Ks. gemeint.) Vgl. Noack, Fichte S. 280.

[2] Dagegen sagt Schelling, Vom Ich Vorr. XIII: „Die praktische Philosophie Kants scheint nicht ein und dasselbe Gebäude, sondern nur ein Nebengebäude der ganzen Philos. zu bilden, das noch dazu beständigen Angriffen vom Hauptgebäude aus blossgestellt ist." [W. W. I, 154.]

[3] Vgl. Fortschr. K. 157, R I, 553: „Nach Vollendung der Kritik d. r. V. kann und soll die Metaphysik aufgebaut werden, wozu nunmehr der Bauzeug zusammt der Verzeichnung vorhanden ist, ein Ganzes, . . . welches beständig bewohnt und

Palast ist wesentlich zu unterscheiden jenes Luftschloss der theoretischen Vernunft, von welchem Kant Prol. § 3 sagt: „Der Verstand baut sich unvermerkt an das Haus der Erfahrung noch ein viel weitläuftigeres Nebengebäude an, welches er mit lauter Gedankenwesen anfüllt, ohne es einmal zu merken, dass er sich mit seinen sonst richtigen Begriffen über die Grenzen ihres Gebrauches verstiegen habe.“ Es kann zu „der Einrichtung desselben uns an Bauzeug nicht fehlen, weil es durch fruchtbare Erdichtung reichlich herbeigeschafft wird“. Prol. § 35: Die Vernunft ist eben „ihrer Natur nach architektonisch“ und da der Empirismus „keinen Anfang einräumt, der schlechthin zum Grunde des Baues dienen könnte“, so ist „ein vollständiges Gebäude der Erkenntniss“, das „das architektonische Interesse der Vernunft“ verlangt, nur beim Dogmatismus möglich. 474. f. „Die menschliche Vernunft ist so baulustig, dass sie mehrmalen schon den Thurm aufgeführt, hernach aber wieder abgetragen hat, um zu sehen, wie das Fundament desselben wohl beschaffen sein möchte.“ Prol. Vorr.; ib.: „Kartengebäude der Metaph.“ 750: Der speculativen Bauwerke (wenn man überhaupt solche errichten will) bedarf man nicht „um darinnen zu wohnen“. Die Betrachtung der bisherigen Philosophie zeigt „Gebäude, aber nur in Ruinen“. 852, vgl. 835. Man soll eben „am jenseitigen Ufer“ (jenseits der Erfahrung) mit keinen Materialien der Sinnesvorstellung bauen; Entd. R. I, 434. Träume. e. Geisters. Vorr.: Zu den Gebäuden der Phantasten „zeichnen die Philosophen den Grundriss, und ändern ihn, wie ihre Gewohnheit ist“ [1]. Tadelnd spricht K. in der Diss. § 28 von dem *„ingenium architectonicum, seu, si mavis, ad chimaeras proclive“*. Dass man aber „mit bloss negativen Sätzen kein Gehör findet“, dass man „an Stelle dessen, was man niederreisst, aufbauen muss“ erkennt K. an im Brief an Herz vom 21. Febr. 1771. Wie sehr K. dies Bild liebt, erhellt daraus, dass er es in der Vorrede zum Beweisgrund zur Demonstr. Gottes 1763 breit ausführt. Nach den Tr. e. Geist. I, III, Anf. hatte Wolf seine Ordnung der Dinge „aus wenig Bauzeug der Erfahrung, aber mehr erschlichenen Begriffen gezimmert“. Er ist einer der „Luftbaumeister“. Vgl. ib. Vorrede. — Der Schlussstein des ganzen Gebäudes der r. V. ist der Begriff der Freiheit. Kr. d. pr. V. Vorr. 4. An diesem Gebäude braucht man nicht „wie bei einem übereilten Baue, hintennach Stützen und Strebepfeiler anzubringen“ ib. 12. Nach dem Brief an Schütz (A. L. Z. 1786, I, 56) liegt „in der menschl. Vernunft das Bedürfniss, mit dem Gottes-

---

im baulichen Wesen erhalten werden muss, wenn nicht Spinnen und Waldgeister, [nach dem Zusammenhang sind damit „Theosophie, Mystik und Pneumatik“ gemeint] die nie ermangeln werden, hier Platz zu suchen, sich darin einnisteln und es für die Vernunft unbewohnbar machen sollen. Dieser Bau“ u. s. w.

[1] Ewig. Friede in d. Philos. I, A.: der Dogmatismus baut Systeme; der Skeptic. stürzt; der Moderatismus (die Populärphilosophie) „stellt ein Dach ohne Haus zum gelegentlichen Unterkommen auf Stützen“.

begriff wie mit einem Schlusssteine ihrem freyschwebenden Gewölbe Haltung zu geben". Nachher errichtete jedoch K. noch mehrere Gebäude, so sagt er von der Kritik der teleol. Urtheilsk. (Kr. d. Urth. § 68): Man müsse mit jeder Wissenschaft als einem für sich bestehenden Gebäude architektonisch zu Werke gehen, und sie nicht wie einen Anbau und als einen Theil eines anderen Gebäudes, sondern als ein Ganzes für sich behandeln; nachher könne man dann Uebergänge errichten. Ueber ähnliche, „schwer zu erfüllende Bedingungen für den Baumeister eines Systems" s. Met. d. Sitt. Rechtsl. Einl. III, Anm. Im Zusammenhang damit steht der Terminus Architektonik: K. spricht in der Meth. von einer „Architektonik der reinen Vernunft". Schon Leibniz und Baumgarten (Metaph. § 4) nannten die Ontologie eine philos. Architektonik, und Lambert schrieb 1771 seine „Anlage zur Architektonik oder Theorie des Einfachen und Ersten in der philos. und mathem. Erkenntniss"; Vorr. XXVIII: „Es ist ein Abstractum aus der Baukunst, und hat in Absicht auf das Gebäude der menschl. Erkenntniss eine ganz ähnliche Bedeutung, zumal wenn es auf die ersten Fundamente, auf die erste Anlage, auf die Materialien und ihre Zubereitung und Anordnung überhaupt, und so bezogen wird, dass man sich vorsetzt, daraus ein zweckmässiges Ganzes zu machen." Eine Ausführung des Bildes s. bei Will, Vorl. 179—182. Er bemerkt gut: „Wer wird sagen (und Herr Kant gewiss selbst nicht), dass er von den Bruchstücken (der eingerissenen Gebäude) gar nichts mehr habe brauchen können, und dass nicht mancher Stein nur anders zugehauen und geformet, wieder angewendet worden, ja manche Seitenwand, die noch vest genug stund, stehen geblieben sei." In der II. Ausg. „sei verschiedenes in der Einrichtung und Austheilung der Gemächer verändert". Ebenso bei Hauptm. 1 ff., wo das Bild des Gebäudes zur ganzen Stadt erweitert ist. Jenisch, Entd. 29. 37. 41. (Derselbe führt auch an, man habe Mendelssohns Morgenstunden „elegante Reparaturen an alten Ruinen" genannt.) Dag. Stattler, Antik. I, 335: K. riss das altmodische Gebäude nieder und baute ein Kartenhaus dafür. Eine ausführliche, hierauf bezügliche Allegorie s. in Eberhards Philos. Magazin III, 349—357. Dass es dem K.'schen Gebäude an einem Fundament fehle, behauptete bekanntlich selbst Reinhold, Beitr. I, 273. 295. Fundam. d. phil. Wiss. 3 ff. Vgl. Abicht, Preisschr. über d. Fortschr. d. Met. 239. Schulze, Krit. II, 163. Reinhold, Beiträge, z. l. Uebers. 2. 9. id. Verm. Sch. II, 228.[1] Heusinger, Das id. ath. System Fichte's 30 ff. Erhardt bei Reinhold, Fundament 143 ff. Berg, Epikritik Vorr. IX. Lange, Mat. II, 2. Mendelssohn, Morgenst. Vorr. XI hofft von K., „er werde mit demselben Geiste wieder aufbauen, mit dem er niedergerissen hat". — Kant will 1) das alte

[1] Vgl. hiezu Bachmann, Phil. m. Z. 109. Ferner Jacobi, W. W. II, 16. Baader, W. W. XI, 58. Baggesen, Nachl. II, 98. Bratuschek, Phil. Mon. I, 257. XII, 477 (den Plan zu seinem Gebäude habe K. aus Platon entlehnt u. s. w.). J. Edmunds, *Journ. of spec. Phil.* VIII, 350. Paulsen, Entw. 192.

Gebäude der Metaphysik niederreissen; 2) durch seine Kritik ein neues Fundament legen; 3) ein neues Gebäude errichten und zwar a) das „bescheidene Wohnhaus" für das Erfahrungsgebiet, b) den „majestätischen Palast" der Moral. In dem ersteren Punkte unterscheidet er sich sehr von Leibniz. Denn dieser sagt *Nouv. Ess.* 219 A.: *Je voudrois que les hommes d'esprit cherchassent de quoi satisfaire à leur ambition, en s'occupant plutôt à bâtir ... qu'à détruire. Et je souhaiterois, qu'on rassemblât plutôt aux Romains, qui faisoient des beaux ouvrages publics, qu'à ce roi Vandale, à qui sa mère recommanda que ne pouvant pas espérer la gloire d'égaler ces grands bâtiments, il en cherchât à les détruire.* Grössere Aehnlichkeit als mit Leibniz hat Kant hierin mit Descartes, der in dem II. Abschn. des *Discours de la Méthode* genau dasselbe Bild seitenlang ausführt und die Absicht ausspricht, das „*bâtiment*" seiner Ansichten vollständig zu „*abattre pour le rebâtir, parceque les fondements n'en sont pas bien fermes*". Er will seine Grundsätze „*ajuster au niveau de la raison*". Er will nicht „*bâtir sur de vieux fondements*". Und wie K. den „Plan", so gibt er in seiner Schrift dem Publicum „*le modèle*" des neuen *bâtiment* u. s. w. Ebenso in den *Meditationes de prima philos. I: funditus omnia ... esse evertenda atque a primis fundamentis denuo inchoandum* etc.

Wie denn der Verstand u. s. w. In diesem Falle also nicht die Vernunft, weil es sich noch um diejenige Erkenntniss a priori handelt, welche immanent ist, und erst nachher Anlass gibt zu transscendenter Speculation. Auf die Nothwendigkeit dieser Untersuchung (wozu man Witte, Beitr. 24 vergleiche) macht K. oft genug aufmerksam, falls die transscendente Metaphysik fortschreiten wolle. Er gründet darauf auch deren Definition, indem er Fortschr. K. 161, R. I, 558 sagt: „Weil zur Erweiterung der Erkenntniss über die Grenze des Sinnlichen hinaus zuvor eine vollständige Kenntniss aller Principien a priori, die auf das Sinnliche angewandt werden, erfordert wird, so muss die Metaphysik, wenn man sie nicht sowohl ihrem Zwecke, sondern vielmehr nach den Mitteln, zu einem Erkenntniss überhaupt durch Principien a priori zu gelangen, d. i. nach der blossen Form ihres Verfahrens erklären will, als das System aller reinen Vernunfterkenntnisse der Dinge durch Begriffe definirt werden." Gegen die Möglichkeit dieser Frage erklärt sich Desduits, *Philos. de K.* 39.

Nichts natürlicher. Cohen 192 f.: Hier „schildert K., indem er das Wort natürlich in einem feinen Doppelsinne braucht, wie man die kritische Frage nach der Möglichkeit solcher Erkenntniss schon längst natürlich, weil vernünftiger Weise, hätte aufwerfen müssen, und wie sie natürlich, weil begreiflicher Weise, unterbleiben musste. In dieser Schilderung des Wohl und Wehe der dogm. Vernunft, welche auch in Rücksicht auf die Schreibart musterhaft genannt werden kann, drängen sich seine Grundgedanken". Vgl. Göring, System I, 6. Die Gründe, welche die Unterlassung begreiflich machen, folgen, und es sind deren fünf. Durch die vier ersten wird die Vernunft verleitet und durch den fünften in ihrem Irrthum bestärkt.

A 4. B 8. [R 19. H 38. K 52.]

1) Das lockende Vorbild der Mathematik,
2) Mangel der Widerlegung durch Erfahrung,
3) Erweiterungstrieb der Vernunft,
4) Die Leichtigkeit der Vermeidung logischer Widersprüche,
5) Wirklichkeit apriorischer Erkenntnisse durch blosse Zergliederung der Begriffe und Verwechslung dieser mit wahrhaft neuen und eigentlichen Erkenntnissen.

Die wichtigsten Ursachen sind die erste und die letzte, die daher Schmidt-Phis. in der Exp. 6 allein erwähnt, ebenso Hauptm. 34. Brastberger, Untersuchung 15 zählt 1, 4, 5 auf. Witte, Beiträge 24: „Die Veranlassung zu dem Missbrauch apriorischer Erkenntniss liegt in der Verkennung des Unterschiedes zwischen den intuitiven mathem. Erkenntnissen und den discursiven. Die Ursache aber, dass dieser Missbrauch auch in der Anwendung nicht entdeckt wird, ist die Vernachlässigung des Unterschiedes zwischen analytischen und synthetischen Urtheilen." Ein weiterer 6. Hauptgrund ist die schon oben berührte, hier jedoch nicht angeführte Verwechslung der auf die Erfahrung gehenden Begriffe a priori und der Ideen. Das führt K. in den Fortschr. K. 164 (R. I, 561) so aus: Die Metaphysik hat „Ideen, die lediglich das Uebersinnliche zum Gegenstande haben können, mit Begriffen a priori, denen doch Erfahrungsgegenstände angemessen sind, im Gemenge genommen, indem es ihr gar nicht in Gedanken kam, dass der Ursprung derselben von anderen reinen Begriffen a priori verschieden sein könne: dadurch es denn geschehen ist, welches in der Geschichte der Verirrungen der menschlichen Vernunft besonders merkwürdig ist, dass, da diese sich vermögend fühlt, von Dingen der Natur und überhaupt von dem, was Gegenstand möglicher Erfahrung sein kann (nicht bloss in der Naturwissenschaft, sondern auch in der Mathematik) einen grossen Umfang von Erkenntnissen a priori zu erwerben, und die Realität dieser Fortschritte durch That bewiesen hat, sie gar nicht absehen kann, warum es ihr nicht noch weiter mit ihren Begriffen a priori gelingen könnte, nämlich bis zu Dingen oder Eigenschaften derselben, die nicht zu Gegenständen der Erfahrung gehören, glücklich durchzudringen. Sie musste nothwendig die Begriffe aus beiden Feldern für Begriffe von einerlei Art halten, weil sie ihrem Ursprung nach sofern wirklich gleichartig sind, dass beide a priori in unserem Erkenntnissvermögen gegründet, nicht aus der Erfahrung geschöpft sind, und daher zu gleicher Erwartung eines reellen Besitzes und Erweiterung desselben berechtigt zu sein scheinen".

Dass diese Untersuchung lange Zeit unterbleiben musste. Eine ungerechte Beschuldigung (vgl. Brastberger, Unters. 17), wenn man an Cartesius, Spinoza, Leibniz denkt, welche ausführliche erkenntnisstheoretische Erwägungen angestellt haben; K. tadele seine Vorgänger, weil bei ihnen seine Untersuchungen insbes. seine transsc. Deduction sich nicht finden[1]. Vgl.

---

[1] Man vgl. hiezu die treffende Stelle bei Cousin, Phil. de Kant 61 ff.

Eberhard, Phil. Mag. I, 23. Auf Tetens, als Vorgänger Kants weisen bes. Schwab in der Preisschr. über die Fortschr. d. Met., sowie Nicolai, Philos. Abh. I, u. II, 18 hin. Vgl. Kritische Briefe 17 ff. Dass Locke schon von der nämlichen erkenntnisstheoretischen Frage ausgieng als Kant, hat schon Tiedemann, Geist der spec. Phil. VI, 261 bemerkt; auch er wollte eine Ausmessung unserer Denkkräfte zu Stande bringen, durch welche alle philosophischen Zwiste sollten beigelegt und der Philosophie ein fester Grund untergelegt werden. Warum aber Locke's Unternehmen im Sand verlaufen sei, untersucht F. Herbst, Locke u. Kant, Stettin 1869. — Dass auch vor K. kritische Erkenntnisstheorie getrieben worden sei, betont auch Dühring, Krit. Gesch. 398; freilich sei dies „Verstandeskritik", nicht „Vernunftkritik" gewesen. Eine an Dühring sich anschliessende Ausführung dieses Gedankens ist das Buch von Riehl, der Philos. Kriticismus, I. — Diesen Ausspruch und Anspruch Kants auf Neuheit hat bes. Fischer, Gesch. III, Einl. 20 ff. zu rechtfertigen gesucht. Lewes, Gesch. II, 487 ff. hat dagegen beachtenswerthe Einwände gemacht: Das Problem, welches K. lösen wollte, war der ganzen neueren Philos. gemein: Haben wir von der Erf. unabhängige Gedanken? Der Gedanke an eine Kritik der Erkenntniss, an eine Theorie der Erf. war nicht originell. Wie die Unternehmung, war auch die Methode nicht neu: sie war die metaphysische. Endlich waren auch die Resultate nicht neu[1]. Dag. Harms, Phil. seit K. 131: „Schon vor dem Columbus kannte man Amerika und dennoch hat er es erst entdeckt." An das „Ei des Columbus" erinnert Fischer, III, 17. „Dass durch blosse Erfahrung kein allgemeingültiges und nothwendiges Erkenntniss zu Stande komme, hatten lange vor K. schon Descartes, Spinoza und Leibniz eingesehen, und eben darum der Erste sich auf angeborene Ideen, der Zweite und Dritte auf die Evidenz der mathem. Methode, Ersterer jener der Geometrie, Letzterer jener der Arithmetik gestützt," Zimmermann, Ks. math. Vor. 6. Wie sich ein Leibnizianer die Idee einer Kritik der r. V. denkt, s. ausser in Eberhards Zeitschrift bes. in den Krit. Briefen 60.

Durch Erfahrung nicht widersprochen. Beim metaphysischen Dichten ist man „sicher, dass man nicht durch Thatsachen der Natur widerlegt werden kann". 469: „Das Bauzeug wird durch fruchtbare Erdichtung herbeigeschafft und wird durch Erfahrung zwar nicht bestätigt, aber auch niemals widerlegt." „Das ist auch die Ursache, weswegen junge Denker Metaphysik in ächter dogmatischer Manier so lieben, und ihr oft ihre Zeit und ihr sonst brauchbares Talent aufopfern." Prol. § 35. — „Man kann in der Metaphysik auf mancherlei Weise herumpfuschen, ohne aber zu besorgen, dass man auf Unwahrheit werde betreten werden. Denn wenn man sich nur nicht selbst widerspricht, welches in synthetischen, obgleich gänzlich

[1] Vgl. oben S. 45. 64. 69. 96. Diese Frage über die Originalität Kants und die Literatur über seine Vorläufer wird eingehender zu dem Schlussabschnitt der Kritik „Geschichte der reinen Vernunft" behandelt.

A 4. B 8. [R 19 H 38. K 52.]

erdichteten Sätzen gar wohl möglich ist, so können wir in allen solchen Fällen, wo die Begriffe, die wir verknüpfen, blosse Ideen sind, die gar nicht (ihrem ganzen Inhalt nach) in der Erfahrung gegeben werden können, niemals durch Erfahrung widerlegt werden. Denn wie wollten wir es durch Erfahrung ausmachen: ob die Welt von Ewigkeit her sei, oder einen Anfang habe? ob Materie ins Unendliche theilbar sei, oder aus einfachen Theilen bestehe? Dergleichen Begriffe lassen sich in keiner, auch der grösstmöglichsten Erfahrung geben, mithin die Unrichtigkeit des behauptenden oder verneinenden Satzes durch diesen Probirstein nicht entdecken." Prol. § 52 b. vgl. § 42. — Ebenso Fortschr. R. I, 491. Vgl. oben S. 233.

Der Reiz, seine Erkenntnisse zu erweitern. Kr. d. pr. V. 216: „Das was zur Möglichkeit eines Vernunftgebrauchs überhaupt erforderlich ist, nämlich dass die Principien und Behauptungen derselben einander nicht widersprechen müssen, macht keinen Theil ihres Interesse aus; ... nur die Erweiterung wird zum Interesse derselben gezählt."

Seine Erdichtungen. Dass die alte Metaphysik Erdichtungen statt Erkenntniss gegeben habe, ist ein stehender Vorwurf Kants. Er nennt sie mit Vorliebe Hirngespinnste. S. 469 nennt er die Metaph. „das Gebiet der idealisirenden Vernunft", wo man nur nöthig hat „zu denken und zu dichten" u. s. w. (Inwieweit K. selbst solche Erdichtungen gestatte, darüber vgl. A. 360. 770 ff.) Dieses Dichten ist identisch mit dem schon in der Vorrede gerügten „Schwärmen". Prol. § 35. Vgl. oben S. 127 f.

Die Mathematik — ein glänzendes Beispiel. Dieser Gedanke, dass die Mathematik, weil sie eine apodiktische Wissenschaft sei, die Vernunft verführe, dieselbe Sicherheit mit derselben Methode auch in der Metaphysik zu erwarten, dass aber zwischen beiden Wissenschaften ein fundamentaler Unterschied sei, ist einer der Grundgedanken Kants und wird daher im Folgenden noch oft variirt, indem sich K. häufig gegen das durch die Mathematik geschaffene Präjudiz für die Metaphysik ausspricht. Insbesondere der Anfang der Methodenlehre ist der Hervorhebung und Detaillirung dieser Differenz gewidmet. S. 712 sagt K.: „Die Mathematik gibt das glänzendste Beispiel einer sich, ohne Beihilfe der Erfahrung, von selbst glücklich erweiternden reinen Vernunft. Beispiele sind ansteckend, vornehmlich für dasselbe Vermögen, welches sich natürlicherweise schmeichelt, eben dasselbe Glück in anderen Fällen zu haben, welches ihm in einem Falle zu Theil geworden. Daher hofft reine Vernunft im transscendentalen Gebrauche sich ebenso glücklich und gründlich erweitern zu können, als es ihr im mathematischen gelungen ist, wenn sie vornehmlich dieselbe Methode dort anwendet, die hier von so augenscheinlichem Nutzen gewesen ist." Vgl. besonders die Ausführung dieses Gedankens S. 724 ff. Vgl. die Parallelstelle in Fortschr. K. 100. R. I, 491: „Die ersten und ältesten Schritte in der Metaphysik wurden nicht etwa als bedenkliche Versuche bloss gewagt, sondern geschahen mit völliger Zuversicht, ohne vorher über die Möglichkeit der Erkenntnisse a priori sorgsame Untersuchungen anzustellen. Was war

die Ursache von diesem Vertrauen der Vernunft zu sich selbst? Das vermeinte Gelingen. Denn in der Mathematik gelang es der Vernunft, über alle Erwartung der Philosophen, vortrefflich; warum sollte es nicht ebenso gut in der Philosophie gelingen? Dass die Mathematik auf dem Boden des Sinnlichen wandelt, da die Vernunft selbst auf ihm Begriffe construiren, d. h. a priori in der Anschauung darstellen und so die Gegenstände a priori erkennen kann, die Philosophie hingegen eine Erweiterung der Erkenntniss der Vernunft durch blosse Begriffe, wo man seinen Gegenstand nicht wie dort vor sich hinstellen kann, sondern die uns gleichsam in der Luft vorschweben, unternimmt, fiel den Metaphysikern nicht ein, als einen himmelweiten Unterschied, in Ansehung der Möglichkeit der Erkenntniss a priori, zur wichtigen Aufgabe zu machen". K. macht nun dort richtiger als in der Kritik einen genauen Unterschied zwischen immanenter und transscendenter Metaphysik. Jene Erweiterung, auch ausser der Mathematik, durch blosse Begriffe, gieng anfänglich gut, so lange man sich auf immanente Metaphysik beschränkte, wo die „Uebereinstimmung solcher Urtheile und Grundsätze mit der Erfahrung" deren Wahrheitsgehalt bewies. Nun aber erst geschah der gefährliche Ueberschritt zur eigentlichen Metaphysik. „Ob nun zwar das Uebersinnliche, worauf doch der Endzweck der Vernunft in der Metaphysik gerichtet ist, für die theoretische Erkenntniss eigentlich gar keinen Boden hat, so wanderten die Metaphysiker doch an dem Leitfaden ihrer ontologischen Principien, die freilich wohl eines Ursprungs a priori sind, aber nur für Gegenstände der Erfahrung gelten [vgl. hierüber die Anm. S. 83 f. zur Vorrede I] getrost fort" u. s. w. „Dieser Gang der Dogmatiker vor noch älterer Zeit, als der des Plato und Aristoteles, selbst die eines Leibniz und Wolf mit eingeschlossen, ist, wenngleich nicht der rechte, so doch der natürlichste nach dem Zwecke der Vernunft und der scheinbaren Ueberredung, dass alles, was die Vernunft nach der Analogie ihres Verfahrens, womit es ihr gelang, vornimmt, ihr ebensowohl gelingen müsse." Vgl. hierüber Lange, Gesch. d. Mat. I, 7.: Erst allmälig gelang es der Kritik, nachzuweisen, „warum eine anscheinend gleichartige Methode hier sicheren Fortgang, dort blindes Herumtappen mit sich brachte. Hat doch auch in den neueren Jahrhunderten (L. spricht von der griech. Philos.) nichts so sehr dazu beigetragen, die Philos., die eben erst das scholastische Joch abgeschüttelt hatte, zu neuen metaphys. Abenteuern zu verleiten, als der Rausch, den die staunenswerthen Fortschritte in der Mathem. im XVII. Jahrh. hervorriefen." Vgl. ib. II, 23 von Leibniz' „mathematischem Vorurtheil". Hiezu vgl. man Wolfs kurzen Unterricht von der mathem. Methode (vor seinen „Anfangsgründen der mathem. Wissensch.") sowie dessen Vorrede zu seiner deutschen Logik; und Fülleborns Aufsatz: Zur Geschichte der mathem. Methode in der Deutschen Philosophie (Beiträge zur Gesch. d. Philos. II, 5, 3). Vgl. A. Tabulski, Ueber den Einfluss der Math. auf die geschichtl. Entw. der Philos. bis auf Kant. Leipzig 1868, bes. S. 28 ff. Kannengiesser, Dogmat. u. Skepticism. Elberf. 1877, 21 ff. Bau-

meister, *Phil. rat.* § 35 ff.: „*Patet methodi mathematicae easdem esse leges, quae sunt methodi philosophicae*". . . . „*Philosophus in tradendis veritatibus uti debet methodo mathematica*". Die einzelnen Merkmale der Methoden sind identisch: 1) Ausgehen von klar definirten Begriffen, 2) Ausgehen von axiomatisch feststehenden Principien, 3) Voranschicken der Principia, um daraus die Principiata abzuleiten. Vgl. Hagen, *De Methodo mathematica* 75 ff. B. Spener, *Cons. theol. lat. Pars* I, II, 1: „Mathesin *sua certitudine et demonstrationum ἀσφαλείᾳ omnibus aliis scientiis exemplum praebere, quod quantum fieri potest imitentur*". Die Mathematik gilt schon bei Platon als Vorbild der Philosophie, besonders im „Theätet" und in der „Republik"; und dieser Gedanke hat von da an in mannigfacher Weise verhängnissvoll gewirkt. Wie in der neueren Philos. die Mathem. als Vorbild der Phil. galt, hat bes. Baumann, die Lehren von Raum, Zeit und Mathematik 2 Bde. Berlin 1868 dargestellt; s. bes. über Cartesius I, 133—155; bei Spinoza, I, 189—234, bei Hobbes I, 246—271, 289 ff. 321 ff.; Locke I, 441 ff. bei Leibniz II, 99—133. 141 ff. 249 ff. — Die Zurückweisung des Vorbildes der Mathematik seitens Kant für die Philosophie war jedoch nur eine theilweise und bezog sich nicht auf die apriorische Gewissheit und Methode überhaupt, sondern nur auf deren Nachahmung im Einzelnen. Für K. bleibt die Mathematik nichtsdestoweniger das Vorbild der Metaphysik, zunächst der immanenten. Das zeigt nicht nur die wirkliche Ausführung, insbesondere die Analytik, sondern K. erklärt auch in der Vorr. zu den Met. Anf. d. Nat. ausdrücklich, dass er in denselben die mathem. Methode nachgeahmt habe. Und in der Vorr. zur II. Aufl. führt er ausdrücklich aus, dass er die Mathem. nachahme (B. XVI). Und was die transscendente Metaphysik betrifft, so genügt es auf S. 463 f. hinzuweisen, wo K. sagt: „Die eigentliche Würde der Mathem. beruht darauf: dass, da sie der Vernunft Leitung gibt, die Natur . . . weit über alle Erwartung der auf gemeine Erfahrung bauenden Philosophie einzusehen, sie dadurch selbst zu dem über alle Erfahrung erweiterten Gebrauch der Vernunft Anlass und Aufmunterung gibt." Auch in der Kr. d. Urth. Einl. III, Anm. folgt er in der Methode der Definition ausdrücklich dem „Beispiel des Mathematikers". Die Mathem. bildet, wie Fischer, Gesch. III, 303 ff., richtig ausführt, für K. die Richtschnur der Kritik. Die Mathem. ist eine feststehende Wissenschaft, die Ontologie nicht. Beide sollen erklärt werden. Findet sich nun, dass die Bedingungen der Einen unmöglich mit den Ansprüchen der anderen zusammenbestehen können, so kann man sicher voraussehen, welche von beiden Wissenschaften ihren Process verliert. Die Alternative ist sofort zu Gunsten der Mathem. entschieden. Das Verhältniss von Mathematik und Philosophie beschäftigte Ks. Nachdenken von Anfang an; da es auch zugleich factisch durch Leibniz und Wolf die methodologische Hauptfrage für die Philosophie geworden war. Eine Uebersicht über die Entwicklung der Kantischen Ansichten über dieses Verhältniss siehe in der Anmerkung zur Methodenlehre 712 ff., wo auch das Wichtigste aus der Geschichte der Philos. über dieses Verhältniss mit-

getheilt wird. — Besonders Herder, Metakritik II, 316 ff. u. ö. wirft K. eine „üble Nachahmung mathem. Allgemeingültigkeiten" vor. Vgl. bes. Laas, Ks. Anal. 221 ff. Ideal u. Pos. I, 113 ff.

In der Anschauung darstellen. Dies gilt für die moderne Mathematik nicht mehr, welche sowohl analytische als geometrische Begriffe behandelt, die sich schlechterdings in keiner Anschauung mehr vorstellen lassen. Vgl. Prol. Or. 198. K. 136: Die Metaphysiker berufen sich gerne auf die unmittelbar gewissen Axiome der Mathematik: „z. B. dass zweimal zwei vier ausmache, dass zwischen zwei Punkten nur eine gerade Linie sei u. a. m. Das sind aber Urtheile, die von denen der Metaphysik himmelweit unterschieden sind. Denn in der Mathematik kann ich alles das durch mein Denken selbst machen (construiren), was ich mir durch einen Begriff als möglich vorstelle; ich thue zu einer Zwei die andere Zwei nach und nach hinzu und mache selbst die Zahl Vier, oder ziehe in Gedanken von einem Punkte zum anderen allerlei Linien, und kann nur eine einzige ziehen, die sich in allen ihren Theilen (gleichen sowohl, als ungleichen) ähnlich ist. Aber ich kann aus dem Begriffe eines Dinges durch meine ganze Denkkraft nicht den Begriff von etwas Anderem, dessen Dasein nothwendig mit dem ersteren verknüpft ist, herausbringen, sondern muss die Erfahrung zu Rathe ziehen, und obgleich mir mein Verstand a priori (doch immer nur in Beziehung auf mögliche Erfahrung) den Begriff von einer solchen Verknüpfung (der Causalität) an die Hand gibt, so kann ich ihn doch nicht, wie die Begriffe der Mathematik a priori, in der Anschauung darstellen und also seine Möglichkeit a priori darlegen, sondern dieser Begriff, sammt den Grundsätzen seiner Anwendung, bedarf immer, wenn er a priori gültig sein soll, — wie es doch in der Metaphysik verlangt wird, — eine Rechtfertigung und Deduction seiner Möglichkeit, weil man sonst nicht weiss, wie weit er gültig sei, und ob er nur in der Erfahrung oder auch ausser ihr gebraucht werden könne". Hierauf beruht somit der Hauptunterschied der Mathematik und Metaphysik. Vgl. Krit. S. 712 ff., wo das Thema weiter ausgeführt wird, dass die philos. Erkenntniss die Vernunfterkenntniss aus Begriffen, die mathematische die aus der anschaulich-apriorischen Construction der Begriffe sei. „Was die Grundidee der Metaph. verdunkelte, war, dass sie als Erkenntniss a priori mit der Mathem. eine gewisse Gleichartigkeit zeigt, die zwar, was den Ursprung a priori betrifft, sie einander verwandt macht, was aber die Erkenntnissart aus Begriffen bei jener, in Vergleichung mit der Art, bloss durch Construction der Begriffe a priori zu urtheilen, bei dieser, mithin den Unterschied einer philos. Erkenntniss von der mathem. anlangt, so zeigt sich eine so entschiedene Ungleichartigkeit, die man zwar jederzeit gleichsam fühlte, niemals aber auf deutliche Kriterien bringen konnte." 844 f. Weil die Leibniz'sche Philosophie keinen Unterschied zwischen Sinnlichkeit und Verstand, Anschauung und Begriff gemacht hatte, musste auch die Mathematik als philosophische Erkenntniss gelten. Baumgarten sagt (*Logica* § 476): *„Omnis cognitio a priori est cognitio philosophica."* —

A 5. B 8. 9. [R 20. H 38. K 52.]

Vgl. über diese Stelle Krit. Briefe S. 20 ff. bes. über den Ausdruck „in der Anschauung darstellen" und dag. Born, Phil. Mag. II, 368 ff.

Die leichte Taube u. s. w. Diese Stelle spielt, zusammen mit der folgenden Erwähnung Platons, offenbar an auf Phädon, 109 E, wo Platon (vgl. Schleiermachers Uebersetzung II, 3, 110) ausführt, die Menschen verhalten sich wie ein Meerbewohner, der das Meer für den Himmel halte, niemals aber an den Saum des Meeres gekommen sei, noch über das Meer aufgetaucht, um diesen Ort zu schauen, wie viel reiner und schöner er ist als bei ihm. So erginge es auch uns Menschen. Wir nennen die Luft Himmel und vermögen aus Trägheit und Schwachheit nicht hervorzukommen, bis an den äussersten Saum der Luft. „Denn wenn jemand an die Grenze der Luft käme oder mit Flügeln hinauffliegen könnte (ἢ πτηνὸς γενόμενος ἀναπτοῖτο) . . . so würde er erkennen, dass jenes der wahre Himmel ist und das wahre Licht" u. s. f.[1] Hauptm. 59 wird das Bild vermischt mit der Taube Noahs, die nirgends in den stürmischen Gegenden der Ungewissheit Raum findet, wo sie Fuss fassen soll. Dieselbe Vermischung bei Ehrenhaus, Neuere Philos. 73, 77: Die Taube „Vernunft" entfliege der bedächtigen Hand Kants und suche ihre Füsse niederzusetzen auf der Arche des ewigen Gottes; aber K. schliesse sie wieder in den Käfig der Endlichkeit ein.

Auf den Flügeln der Ideen. Lieblingsbild Kants. S. 591: „Ich werde darthun, dass die Vernunft . . . vergeblich ihre Flügel ausspanne, um über die Sinnenwelt durch die blosse Macht der Speculation hinauszukommen." 638: „Man soll sich wenigstens darüber rechtfertigen, wie und vermittelst welcher Erleuchtung man sich denn getraue, alle mögliche Erfahrung durch die Macht blosser Ideen zu überfliegen." Daher ist die Kritik der reinen Vernunft S. 850 „die Kritik der sich auf eigenen Flügeln wagenden Vernunft" und „überzeugt", dass die eigentliche Bestimmung der Vernunft nicht sei, „die Grenze der Erfahrung zu überfliegen". 703: Die Grundsätze, welche die von der Kritik gezogenen Grenzen „überfliegen" wollen, heissen transscendente, 295, daher von K. direct mit „überfliegend" über-

---

[1] Ueber diese „classische Stelle" vgl. Stein, Geschichte des Platonismus III, 278. 281. 283. Stein nimmt Platon energisch gegen Kants Vorwürfe in Schutz und meint im Gegentheil, hier habe jede historische und philosophische Kritik der Kantischen Philosophie einzusetzen. Nicht wegen der Schwierigkeiten, die die Sinnenwelt dem Verstande bereitet, habe Platon eine jenseits liegende Ideenwelt postulirt, sondern weil er überzeugt war, dass die Relativität der einzelnen Dinge nicht existiren könne ohne Ideales. An einem „Widerhalte" fehle es also Platon nicht. Ausserdem habe sich Platon das Verhältniss der Sinnen- und Ideenwelt nicht so dualistisch gedacht, wie es hier erscheine. Platon gleiche nicht jener Taube Kants, sondern einem Manne, der den Grund seines Hauses tiefer legt, als die gewöhnlichen Bauleute. Uebrigens stehe Kant dem Platonismus näher, als es hiernach erscheine. Vgl. oben S. 69 Anm. über das Verhältniss Ks. zu Platon. Näheres zur Dialektik S. 313 ff.

setzt (Vorn. Ton. Einl.). „Transcendent“ werden die Physicotheologen; „nachdem sie eine gute Strecke auf dem Boden der Natur und Erfahrung fortgegangen sind, . . . verlassen sie plötzlich diesen Boden und gehen ins Reich blosser Möglichkeiten über, wo sie auf den Flügeln blosser Ideen demjenigen nahe zu kommen hoffen, was sich aller ihrer empirischen Nachsuchung entzogen hatte“. 630. Dieses Ueberfliegen seitens der Vernunft ist „ein Hang ihrer Natur, sich vermittelst blosser Ideen zu den äussersten Grenzen aller Erkenntniss hinaus zu wagen und . . . Ruhe zu finden“. 797. Dieses Hinausfliegen wird auch 828 als „herumschweifen“ bezeichnet, als „übersteigen“ 313. 318. („Geistesschwung Platons“; „hinaufsteigen“) 320. 327. 420. (überschreiten) 684. Kr. d. pr. V. 189. Es bedarf eines mächtigen Sprungs dazu (630) über die Grenze der Erfahrung hinaus (637). In diesen Höhen wird es der Vern. „schwindlicht“ 689. Die Krit. d. r. V. „beschneidet dem Dogmatismus gänzlich die Flügel in Ansehung der Erkenntniss übersinnlicher Gegenstände“. (Was heisst sich im Denken orientiren? Schluss.) Ebenso am Anfang der „Bemerkungen zu Jakobs Prüfung“ u. s. w.[1] Ewig. Fried. 2. Abschn. 1. Zus.: Mit dem Begriffe „Vorsehung setzt man sich vermessener Weise Ikarische Flügel[2] an, um dem Geheimniss ihrer unergründl. Absicht näher zu kommen“. Grundleg. K. 93: „Damit die Vernunft nicht kraftlos . . . ihre Flügel schwinge, ohne von der Stelle zu kommen, und sich unter Hirngespinnsten verliere“. Recens. Herders K. 34: Die menschl. Vernunft mag nun am physiologischen Leitfaden tappen, oder am metaphysischen fliegen wollen. Recens. Herders K. 35 gegen die „durch Gefühle beflügelte Einbildungskraft“. In dem „muthmassl. Anf. der Menschh.“ wagt K. selbst „eine Lustreise auf den Flügeln der Einbildungskraft, obgleich nicht ohne einen durch Vernunft an Erfahrung geknüpften Leitfaden“. „Was heisst sich im Denken orientiren? Schluss: „Das Genie gefällt sich sehr in seinem kühnen Schwunge, da es den Faden, woran es sonst die Vernunft lenkte, abgestreift hat.“ Philos. Relig. 77: „wiefern sich die menschl. Vernunft anmasst, über die Grenzen aller mögl. Erf. hinaus ihren Flug fortzusetzen, so geräth sie in lauter

---

[1] Daher klagt auch der Platoniker Schlosser, wie K. selbst anführt (Naher Abschluss 2. Abschn. Einl.), sehr hierüber und bejammert es sehr, „dass allen Ahnungen, Ausblicken aufs Uebersinnliche, jedem Genius der Dichtkunst die Flügel abgeschnitten werden sollen“. Aehnlich sagt Baggesen, Nachl. I, 104: K. schnitt sich die Flügel, die er bis dahin nur hatte hängen lassen, als gefährliche und schädliche Glieder ab; andererseits urtheilt aber B. ähnlich wie unten Berg: K. habe oft seine Flügel „in sechsfacher seraphischer Breite ausgespannt, denen nichts zum Fluge fehlte“ (ib. 102. 103. 105.)

[2] Aehnlich Lambert, Mem. Ac. Berl. 1763, 430: *„Il est bien vrai que pour y* [zum Uebersinnlichen] *parvenir, on fait souvent un vol d'Icare qui se termine par une chûte fatale“.* Herbart, W. W. III, 119 nennt den intuitiven Verstand (die intellectuelle Anschauung) bei Kant, Fichte u. s. w. „wächserne Flügel des Ikarus“. Vgl. Jacobi, W. W. II, 21, dag. Schopenhauer, W. a. W. I, 501.

A 5. B 9. [R 20. H 38. K 52.]

Wirbel und Meerstrudel, die sie in einen bodenlosen Abgrund stürzen, wo sie ganz verschlungen wird.“ Schon im Jahre 1766 sagt K. in den Träumen eines Geistersehers II, 2. Abschn. Schluss: „Vorher wandelten wir im leeren Raum, wohin uns die Schmetterlingsflügel [1] der Metaphysik gehoben hatten, und unterhielten uns daselbst mit geistigen Gestalten. Jetzt da die stiptische Kraft der Selbsterkenntniss die seidenen Schwingen zusammengezogen hat, sehen wir uns wieder auf dem niedrigen Boden der Erfahrung und des gemeinen Verstandes; glücklich wenn wir denselben als unseren angewiesenen Platz betrachten, aus welchem wir niemals ungestraft hinausgehen, und der auch alles enthält, was uns befriedigen kann, so lange wir uns am Nützlichen halten.“ Ibidem II, 2 Hpt. spricht er von dem Abenteuer, das auf dem Luftschiff der Metaphysik gewagt wird und nach dessen Beendigung er mit Diogenes ruft: *„Courage,* meine Herren, ich sehe Land.“ Und eben daselbst heissts am Schluss: „Es war auch die menschl. Vernunft nicht genugsam dazu beflügelt, dass sie so hohe Wolken theilen sollte“ u. s. w. Das Bild findet sich schon bei Bacon, welcher sagte: *„hominum intellectui non alae addendae, sed plumbum potius et pondera.“* — Auf dieses Lieblingsbild Ks., in dem er die Falschheit der bisherigen Metaphysik und seine eigene Leistung charakterisirt, bezieht sich Bild und Inschrift der im Jahre 1804 nach dem Tode Kants von Abramson gefertigten Medaille. Auf der Vorderseite befindet sich Kants Bildniss (nach Hagemanns Büste) mit der Umschrift:

Imanuel Kant. Nat. MDCCXXIV.

„Auf der Rückseite sieht man Minerva, die Göttin der Weisheit, kennbar durch Helm und Aegide, auf einem Kubus sitzen, auf welchem sie sich zugleich mit der linken Hand stützet, — das Bild der unerschütterlichen Festigkeit. Mit der Rechten hingegen hemmt sie den Flug der Nachteule, Bild des regen Triebes des Forschens, die sich zu hohen Regionen emporschwingen will, welches eben den Hauptlehrsatz dieses Philosophen ausspricht. Noch deutlicher wird dieses durch die vortreffliche Umschrift des Oberconsistorialraths Zöllner“ [2]:

[1] Ueber dieses Sinnbild vgl. Schiller an Körner (II, 30); „Wir drücken die Freiheit der Phantasie aus, indem wir ihr Flügel geben, wir lassen die Psyche mit Schmetterlingsflügeln sich über das Irdische erheben, wenn wir ihre Freiheit von den Fesseln des Stoffs bezeichnen wollen.“ Vgl. Fichte, W. W. II, 309.

[2] Zöllner selbst sagt ähnlich im Intell.-Bl. der Hall. Allg. Lit. Ztg. 1804. Nr. 99: „Die emporstrebende Nachteule ist das Sinnbild der übermüthigen, über ihre Sphäre hinausschweifenden Speculation; Minerva das Sinnbild der Kantischen Philosophie, welche jene auf die Grenzen des ihr zukommenden Gebietes zurückwies.“ Eine Abbildung der Medaille s. bei Schubert, Leben Kants zu S. 210. Vgl. oben Specielle Einleitung S. 41. Es ist sonach gar nicht im Sinne Kants, wenn Schaarschmidt, Phil. Mon. XIV, 2 die Philos. mit einem Adler vergleicht, mit Berufung auf Kant und den Spruch: *„Nec soli cedit“*.

Altius volantem arcuit.

(„Ihren zu hohen Flug hemmt sie.")

Reicke, Kantiana 55. 25. Es ist sehr charakteristisch für Kant, dass er auch hier wie so häufig seine eigene Methode als das Mittel zwischen zwei Extremen darstellt. Der Empiriker tappt, der Metaphysiker fliegt: siehe oben die Stelle: tappen am physiologischen Leitfaden, fliegen am metaphysischen. Vgl. Teleolog. Principien. Einl.: Durch blosses empirisches Herumtappen, ohne ein leitendes Princip, kann nichts Zweckmässiges gefunden werden. Eben dasselbe tadelt er auch „Ueber Philosophie überhaupt" (K. 150); das Herumtappen unter Naturformen ist nur empirisch, führt nur zu zufälligen Gesetzen, es bedarf eines transscendentalen Princips. Der populären Philosophie wird das „Tappen vermittelst der Beispiele" vorgeworfen. (Grundl. z. M. d. S. K. 33.) Gegen „das Herumtappen in Versuchen und Erfahrungen" s. den Aufsatz über Theorie und Praxis 1793 Anf. Der Gegensatz zwischen dem „kühnen Schwung" und dem Wandeln „auf dem natürlichen Fusssteig" findet sich schon 1765 in der Ankündigung seiner Vorlesungen. Richtig urtheilt Berg, Epikritik 103: „Bei aller Einschränkung, welcher sich die K.'sche Philos. in objectiver Hinsicht unterwirft, ist ihr Flug in subjectiver Hinsicht äusserst kühn." Als Beispiel einer unglaublich oberflächlichen Lecture mag hier angeführt werden, dass B. St. Hilaire (Ueber Metaphysik. Uebers. S. 95) aus dieser Stelle herausfindet, K. führe Platon als Vorläufer seiner Revolution an und nenne „als Gewährsmann Platon" nämlich für die Methode des reinen, rationellen Denkens, welche K. einführen wolle!! — Ueber das „Tappen" vgl. auch Fichte, Nachl. I, 150. III, 354.

Der leere Raum des reinen Verstandes. Die Vernunft soll nicht „die Grenze der Natur überfliegen, ausserhalb welcher für uns nichts als leerer Raum ist". 703. Durch die bisherige, insbesondere Hume'sche Kritik wird „der eigenthümliche Schwung der Vernunft nicht im mindesten gestört, sondern nur gehindert, und der Raum zu ihrer Ausbreitung nicht verschlossen", 768. Die transscendentalen Ideen führen gleichsam bis zur Berührung des vollen Raumes (der Erfahrung) mit dem leeren, (wovon wir nichts wissen können, den Noumenis); Prol. § 57. Ebenso ib. § 59: „Das Feld der reinen Verstandeswesen ist für uns ein leerer Raum, sofern es auf die Bestimmung der Natur dieser Verstandeswesen ankommt, und sofern können wir . . . nicht über das Feld möglicher Erfahrung hinauskommen." Vgl. Krit. 255: „Der Umfang ausser der Sphäre der Erscheinungen ist (für uns) leer". 260: „Der probl. Gedanke intell. Gegenstände dient nur wie ein leerer Raum, die empirischen Grundsätze einzuschränken, ohne doch irgend ein anderes Object der Erk. ausser der Sphäre der letzteren in sich zu enthalten." 288: Jene Vorstellung (des Noumenon) „dient zu nichts, als einen Raum übrig zu lassen, den wir weder durch Erfahrung noch durch den r. Verstand ausfüllen können". Auf diesem Bilde beruht (Prol. § 59) das für die

A 5. B 9. [R 20. H 38. 39. K 52. 53.]

Kritik fundamentale „Sinnbild der Grenze". „Da eine Grenze selbst etwas Positives ist, welches sowohl zu dem gehört, was innerhalb derselben, als zum Raume, der ausser einem gegebenen Inbegriff liegt, so ist es doch eine wirkliche positive Erkenntniss, deren die Vernunft bloss dadurch theilhaftig wird, dass sie sich bis zu dieser Grenze erweitert, so doch, dass sie nicht über diese Grenze hinauszugehen versucht, weil sie daselbst einen leeren Raum vor sich findet, in welchem sie zwar Formen zu Dingen, aber keine Dinge selbst denken kann." Grundl. K. 93: „Der für die Vernunft leere Raum transscendenter Begriffe unter dem Namen einer intelligibeln Welt." Freilich ist wohl zu bemerken, dass dieser leere Raum für die praktische Philosophie eine höchst positive Bedeutung erhält; denn „praktische Principien könnten, ohne einen solchen Raum [das Feld der Gegenstände für den reinen Verstand, die keine Sinnlichkeit erreichen kann] für ihre nothwendige Erwartung und Hoffnung vor sich zu finden, sich nicht zu der Allgemeinheit ausbreiten, deren die Vernunft in moralischer Absicht unumgänglich bedarf". Prol. § 60: „Die transscendentalen Ideen [Gott, Freiheit, Unsterbl.] verschaffen daher den moralischen Ideen ausser dem Felde der Speculation Raum" und „heben die frechen und das Feld der Vernunft verengenden Behauptungen des Materialismus, Naturalismus und Fatalismus auf". Krit. Vorr. B. XXX: „Ich musste das Wissen aufheben, um zum Glauben Platz zu bekommen." Vgl. Kr. 286—288. Eine weitere Ausführung am Anfang des Aufsatzes: Was heisst sich im Denken orientiren? Die Vernunft soll sich logisch orientiren, „wenn sie von den bekannten Gegenständen der Erfahrung ausgehend sich über alle Grenzen der Erfahrung erweitern will, und ganz und gar kein Object der Anschauung, sondern bloss Raum für dieselbe findet"; dann ist nur noch subjective Orientirung, nicht nach objectiven festen Punkten möglich. In „dem unermesslichen, und für uns mit dicker Nacht erfüllten Raume des Uebersinnlichen muss sich die Vernunft lediglich durch ihr eigenes Bedürfniss orientiren". Den „leeren Raum des r. Verst." nennen die Krit. Briefe 22 ein Bild, „das mehr Schatten als Licht hat". Dasselbe Bild findet sich in Spencers *„First Principles"*. Vgl. hiezu Schillers Sinngedicht: Der Genius.

Der Genius.

Wiederholen zwar kann der **Verstand**, was da schon gewesen,
  Was die Natur gebaut, bauet er wählend ihr nach.
Ueber Natur hinaus baut die **Vernunft**, doch nur in das Leere,
  Du nur, **Genius**, mehrst in der Natur die Natur.

Was uns aber während dem Bauen u. s. w. Cohen 193: „Wie kommt es denn aber, dass die vorkritische Vernunft nicht merkt, wie sie gar nicht von der Stelle rückt, wie sie im leeren Raume des reinen Verstandes immer nur bei den selbsteigenen Begriffen hangen bleibt, und die Aussicht sich nicht erweitern kann? — Diese Frage ist es, welche zu dem Unterschiede

zwischen analytischen und synthetischen Urtheilen führt, und ihre Lösung leitet diese Unterscheidung ein."

Die Begriffe, die wir schon von Gegenständen haben. Heynig, Herausf. 222 ff. fragt, was das für Begriffe sein sollen. Reine Begriffe? Diese gelten ja nicht von diesen oder jenen empirischen Objecten, sondern nur vom Object überhaupt, und davon sei ja erst später die Rede. Also empirische Begriffe? Aber diese geben ja doch keine „wirkliche Erkenntniss a priori"! Das sei Taschenspielerei; die Erk. a priori erscheine hier plötzlich als Gespenst. Aus empirischen Begriffen könne doch keine wahre apriorische Erkenntniss entstehen; bei ihnen sei alles „zum Greifen a posteriori" u. s. w. Natürlich meint K. „Begriffe, die wir uns a priori von Dingen machen", vgl. B. 18. Bemerkenswerth ist beidemal der Mangel des Artikels: „von Gegenständen, von Dingen", d. h. offenbar von Dingen überhaupt, nicht von den einzelnen Dingen. Dass erst in der Analytik diese Begriffe abgehandelt werden, ist kein Einwand. Auch die alte Leibniz-Wolf'sche Metaphysik hatte neben den apriorischen Specialbegriffen z. B. dem Ich noch apriorische Allgemeinbegriffe z. B. Substanz. Dieselbe legte jedoch theilweise auf die Apriorität dieser Begriffe weniger Werth, als auf die der darauf bezüglichen Urtheile. Die analytische Zergliederung war die besonders von Leibniz empfohlene Methode. Man wollte die Existenz Gottes aus dem Begriffe des vollkommensten Wesens, die Unsterblichkeit der Seele aus dem Begriffe von einer einfachen Substanz, die Zufälligkeit oder Nothwendigkeit der Welt aus dem Begriffe einer Welt überhaupt erweisen.

Noch auf verworrene Art. B. 17: Wir denken vieles „wirklich in einem Begriff, obzwar nur dunkel", S. 7: „Die Theilbegriffe liegen in dem Begriffe, obschon verworren". Kant zieht jedoch den Terminus „undeutlich" vor. S. hierüber unten zu Aesth. S. 43. Nach B. 23 ist die analytische Zergliederung bloss Mittel und „Veranstaltung" zum Zweck der Metaphysik. K. wirft dem Dogmatismus im Folgenden vor, er habe die Natur der analytischen Urtheile verkannt, habe aus ihnen, die nur Mittel sind, nicht bloss irrthümlich den Zweck und die eigentliche Methode der Erkenntniss gemacht, sondern auch diese analytischen Urtheile mit wahrhaft synthetischen vermischt und die letzteren als bloss analytische betrachtet. Die Analysis ist nach 65 „das gewöhnliche Verfahren in philos. Untersuchungen", d. h. „Begriffe, die sich darbieten, ihrem Inhalte nach zu zergliedern und zur Deutlichkeit zu bringen". Vgl. das Schiller'sche Xenion:

Analytiker.

Ist denn die Wahrheit ein Zwiebel, von dem man die Häute nur abschält?
Was ihr hinein nicht gelegt, ziehet ihr nimmer heraus.

Vgl. auch das Gedicht: „Die Weltweisen" und Schillers Erklärung desselben im Briefwechsel mit Goethe Nr. 113. Vgl. Proleg. Or. 193 ff.

Sicherer und nützlicher Fortgang. Allein reell sind diese Fortschritte doch nicht. Denn „das ist eine harte Forderung, die allein die zahlreichen

A 6. B 10. [R 20. H 39. K 53.]

vermeintlichen Eroberer in diesem Felde in Verlegenheit setzen muss, wenn sie solche begreifen und beherzigen wollen". Fortschr. K. 162. R. I, 560. Vgl. übrigens Ks. Urtheil am Schluss der Prol. Or. 221. K. 151: „Die gemeine Metaphysik schaffte dadurch doch schon Nutzen, dass sie die Elementarbegriffe des reinen Verstandes aufsuchte, um sie durch Zergliederung deutlich und durch Erklärungen bestimmt zu machen. Dadurch ward sie eine Kultur für die Vernunft, wohin diese sich auch nachher zu wenden gut finden möchte; allein das war auch alles Gute, was sie that. Denn dieses ihr Verdienst vernichtete sie dadurch wieder, dass sie durch waghälsige Behauptungen den Eigendünkel, durch subtile Ausflüchte und Beschönigung die Sophisterei, und durch die Leichtigkeit, über die schwersten Aufgaben mit ein wenig Schulweisheit wegzukommen, die Seichtigkeit begünstigte, welche desto verführerischer ist, je mehr sie einerseits etwas von der Sprache der Wissenschaft, andererseits von der Popularität anzunehmen die Wahl hat und dadurch Allen alles, in der That aber überall nichts ist." Nach Prol. Or. 194 ist „durch die Analysis nichts ausgerichtet, nichts geschafft und gefördert worden, und die Wissenschaft ist nach so viel Gewühl und Geräusch noch immer da, wo sie zu Aristoteles Zeiten war". Für dieses „gemeine Verfahren" sind viele Fragen ganz unauflöslich, welche Ks. Verfahren leicht löst. 205. Es führt zu „elender Tautologie". 597.

Unter dieser Vorspiegelung. Durch die Metaphysik werden „die Forscher mit unhaltbaren Vorspiegelungen von Einsicht, wie so lange geschehen ist, hingehalten". Fortschr. K. 175, R. I, 573. Vgl. hierüber Dühring, Natürl. Dial. 191 ff. Eine Reihe derartiger Erschleichungen d. h. Umwandlungen analytischer Sätze in synthetische zählt die II. Aufl. bei den Paralogismen der Psychologie auf, B 406 ff (der Sache nach auch schon A 348 ff). So macht die dogm. Metaph. aus der analyt. Erkenntniss, dass das Ich ein logisch einfaches Subject bezeichne, den synth. Satz, dass das denkende Ich eine einfache und daher unvergängliche Substanz sei u. s. w. So macht die Metaphysik aus der logischen Maxime, zu dem Bedingten das Unbedingte zu suchen, den metaphysischen und synthetischen Grundsatz, dass das Unbedingte gegeben sei (308 f). Eine weitere sehr lehrreiche Ausführung dieser Erschleichungsmethode gibt K. in der Schrift gegen Eberhard. Eberhard will, wie alle Metaphysiker in der Leibniz-Wolf'schen Schule das nach Kant synthetische Princip der Causalität (Jedes Ding, jede Begebenheit haben ihren zureichenden Grund) durch eine Erschleichung einführen, indem er es erstens als identisch ausgibt mit dem rein analytischen Princip des logischen Grundes (Jeder Satz muss seinen Grund haben, muss gegründet sein), und indem er zweitens dieses Princip seinerseits wieder nach dem Satz des Widerspruchs ableitet und somit eben als bloss analytisch durch Zergliederung erkennbar darstellt. (Siehe Schrift gegen Eberhard, Entdeckung u. s. w. Ros. I, 409. 413. 451. 457. 458). Auf diese Weise will Eb. „den materiellen Grundsatz der Causalität vermittelst des Satzes des Widerspruchs einschleichen lassen". ib. 410. So treibt Eb. nach Kant ib. 407 mit dem Satze des Grundes sein

Spiel. „Man sollte denken, er trage einen metaphysischen Satz vor, der etwas a priori von Dingen bestimme; und er ist ein bloss logischer, der nichts weiter sagt als: damit ein Urtheil ein Satz sei, muss es nicht bloss als möglich, sondern zugleich als gegründet vorgestellt werden ... Er wollte eine logische Regel, die gänzlich analytisch ist und von aller Beschaffenheit der Dinge abstrahirt, für ein Naturprincip, um welches es der Metaphysik allein zu thun ist, durchschlüpfen lassen." Vgl. Brief an Reinhold vom 12. Mai 1789. „Es ist sehr gewöhnlich, dass die Taschenspieler der Metaphysik, ehe man sichs versieht, die Volte machen, und vom log. Grunds. d. zur. Grundes zum transc. der Causalität überspringen und den letzteren als im ersteren schon enthalten annehmen." Vgl. noch besonders Brief v. 19. Mai 1789 an denselben (wo gegen Eberhard diese Verwechslung ganz speciell nachgewiesen wird). Weitere belehrsame Beispiele hierfür gibt K. ebendaselbst 466: „Endliche Dinge sind veränderlich." „Das unendliche Wesen ist unveränderlich." Kant zeigt, dass diese Urtheile nur richtig sind, wenn sie logisch, d. h. nicht von den Dingen, sondern von ihren Begriffen verstanden werden, und alsdann sind sie ganz analytisch. Diese Beispiele sind „genau besehen" analytisch; aber Eberh. möchte sie „für synthetische Sätze durchschlüpfen lassen". „Es war ihm daran gelegen, solche Prädicate für seine Urtheile zu haben, die er als Attribute des Subjects aus dessen blossem Begriffe beweisen konnte. Da dieses nun, wenn das Prädicat synthetisch ist, gar nicht angeht, so musste er sich ein solches aussuchen, womit man schon in der Metaphysik gewöhnlich gespielt hat, indem man es bald in logischer Beziehung auf den Begriff des Subjects, bald in realer auf den Gegenstand betrachtete, und doch darin einerlei Bedeutung zu finden glaubt, nämlich den Begriff des Veränderlichen und Unveränderlichen, welches Prädicat, wenn man die Existenz des Subjects desselben in die Zeit setzt, allerdings ein Attribut desselben und ein synthetisches Urtheil gibt, aber alsdann auch sinnliche Anschauung und das Ding selber, obwohl nur als Phänomen voraussetzt, welches aber zur Bedingung synthetischer Urtheile anzunehmen ihm gar nicht gelegen war. Anstatt nun das Prädicat unveränderlich, als von Dingen in ihrer Existenz geltend zu brauchen, bedient er sich desselben bei Begriffen von Dingen, und hier ist es ein blos analytisches Prädicat aller Begriffe, möge diesen nun ein realer Gegenstand correspondiren oder nicht." „Wenn man mit blossen Begriffen spielt, um deren objective Realität einem nichts zu thun ist, so kann man viel dergleichen täuschende Erweiterungen der Wissenschaft sehr leicht herausbringen, ohne Anschauung zu bedürfen, welches aber ganz anders lautet, sobald man auf vermehrte Erkenntniss des Objects hinausgeht." Auf diese Weise „pflegt also die Metaphysik zu täuschen, indem Bestimmungen, die auf das logische Wesen (des Begriffs) bezogen, eine gewisse Bedeutung haben, nachher vom Realwesen (der Natur des Objects) in ganz anderer Bedeutung gebraucht werden". Dieselbe Verwechslung von Begriff und Sache wirft Kant auch Baumgarten vor. An derselben Stelle

A 6. B 10. [**R 20. H 39. K 53.**]

(464) findet sich endlich noch folgende hierhergehörige Anmerkung. „Zu den Sätzen, die bloss in die Logik gehören, aber sich durch die Zweideutigkeit[1] ihres Ausdrucks für in die Metaphysik gehörige einschleichen, und so, obgleich sie analytisch sind, für synthetisch gehalten werden, gehört auch der Satz: die Wesen der Dinge sind unveränderlich, d. h. man kann in dem, was wesentlich zu ihrem Begriffe gehört, nichts ändern, ohne diesen Begriff selber zugleich mit aufzuheben. Dieser Satz, welcher in Baumgartens Metaphysik § 132 und zwar im Hauptstück von dem Veränderlichen und Unveränderlichen steht, wo (wie es auch recht ist) Veränderung durch die Existenz der Bestimmungen eines Dinges nach einander (ihre Succession), mithin durch die Folge derselben in der Zeit erklärt wird, lautet so, als ob dadurch ein Gesetz der Natur, welches unseren Begriff von den Gegenständen der Sinne . . . erweiterte, vorgetragen würde. Allein dieser [scheinbar] metaphysische Sinnspruch ist ein armer identischer Satz, der mit dem Dasein der Dinge und ihren möglichen oder unmöglichen Veränderungen gar nichts zu thun hat, sondern gänzlich zur Logik gehört und etwas einschärft, was ohnedem keinem Menschen zu leugnen einfallen kann, nämlich, dass, wenn ich den Begriff von einem und demselben Object behalten will, ich nichts an ihm abändern d. h. das Gegentheil von dem, was ich durch jene denke, nicht von ihm prädiciren muss.“ Daher lassen sich durch Berufung auf diesen rein logischen, analytischen Satz nicht Fragen entscheiden, welche die Natur betreffen und nur synthetisch zu lösen sind. — Der Satz lautet bei Baumgarten: *„Essentiae rerum, essentialia et attributa . . . sunt absolute et interne immutabiles.“* Eine ausführliche und scharfkritische Auseinandersetzung über diese Kantische Stelle s. Laas, Analog. § 14, wo Bedenken dagegen ausgesprochen werden, dass Kant das logische Axiom nicht auch ontologisch habe gewendet wissen wollen. Apelt, Metaph. 58 umschreibt: „Wir bilden durch Zergliederung Urtheile, welche wenigstens der Form nach neues geben. An dieser ganz zuverlässigen Einsicht aber begnügt man sich nicht. Unvorsichtig schiebt man diesen Behauptungen andere unter, welche auch dem Inhalt nach Neues geben. So schleichen sich unbemerkt synthetische Urtheile unter die analytischen ein, und man täuscht sich dann mit der Einbildung, aus diesen jene bewiesen zu haben.“ Vgl. Laas, Ks. Analog. 49: „Das Fundament des Gedankenbaues war des Aristoteles βεβαιοτάτη ἀρχή, das *Princ. Ident.* In dieser einen „Angel“ hing die ganze Metaphysik. Selbst das Leibnizische *Princ. rat. suff.* hatte Baumgarten daran befestigt. Genau betrachtet waren alle Urtheile, welche innere Berechtigung hatten, analytisch . . . alle synth. Urth. aber waren unkritische Erschleichungen und Selbsttäuschungen. Nun kam“ u. s. w. Laas, Id. u. Pos. I, 135, 141. Aehnliche Stellen bei Herbart, Einl. § 30 Anm., § 39 Anm. u. Metaph. § 71, § 128.

---

[1] Vgl. Metaph. 48: Der synth. Satz wird durch „den Doppelsinn des Wesens“ gewonnen. Vgl. Brief an Reinhold vom 12. Mai 1789.

Zu gegebenen Begriffen a priori u. s. w. „A priori“ kann grammatisch zu „Begriffen“ oder zu dem Verbum „hinzuthun“ gerechnet werden. Nach dem logischen Zusammenhang ist das Letztere richtig, wie das auch die Änderung der II. Aufl. bestätigt. Diese „Frage“, welche sich der Dogmatismus nicht „in Gedanken kommen lässt“, wird nachher zu der Hauptfrage: Wie sind synthetische Urtheile a priori möglich? Das volle Verständniss für diesen ganzen Passus kann erst der folgende Abschnitt geben, zu dem er eigentlich (nach Heynigs, Herausf. 216 richtiger Bemerkung) gehört. Der Versuch v. Wangenheims, diese Schlusssätze, sowie die parallele Stelle B 23 gegen Fries und dessen Auffassung auszubeuten, schlägt Grapengiesser, Aufg. der Vernunftkr. 67 zurück. Jener verwechselt analyt. Methode mit analyt. Urtheilen. — Ein unglaubliches Missverständniss dieser Stelle findet sich bei Spicker, Kant u. s. w. S. 172 ff. Kant habe hier die synth. Urth. a priori verworfen! Er habe hier als blosser Analytiker gesprochen! Während doch K. nicht die synth. Urth. a priori verwirft, sondern nur die bisherige Art ihrer Erwerbung durch Erschleichung aus analytischen. Das ist eine gewissenlose Interpretation, welche ein würdiges Gegenstück bildet zu Eberhards horriblem Missverständniss Kants. (Vgl. Vaihinger, Eine Blattversetzung in Kants Prolegomena. Phil. Mon. XV, 513—532.)

Erklärung von A, S. 6–10 = B, Abschn. IV, S. 10–14.

Unterschied analytischer und synthetischer Urtheile.

Specialliteratur.

Schulze, K. L. *Diss. exh. nonnulla ad doctrinam de judiciis analyticis atque synthet. spectantia.* Frankfurt a. O. 1793. — Cederschiöld, F. *Aph. philos. discrimen judic. Kantii anal. et synth. proponentes.* Lund 1799. — *Positiones de judiciis synth. a priori.* Anh. zur *Theoria intellectus* von Behr u. Schwaiger (Diss.) Wirzb. 1793. — Krull, Ks. Lehre vom synthetischen Urtheil. Gosl. 1876.

In allen Urtheilen. Proleg. § 2a: „Urtheile mögen einen Ursprung haben, welchen sie wollen, oder auch ihrer logischen Form nach beschaffen sein, wie sie wollen, so gibt es doch einen Unterschied derselben dem Inhalte nach, vermöge dessen sie entweder bloss erläuternd sind und zum Inhalt der Erkenntniss nichts hinzuthun, oder erweiternd und die gegebene Erkenntniss vergrössern.“ Schultz, Prüf. I, 28: Bisher wurden die Ur-

A 6. B 10. [R 21. H 39. K 53.]

theile eingetheilt nach dem Gesichtspunkt: wie kommen wir zur Verbindung des Prädicats mit dem Subject? Durch Empfindung oder a priori? Jetzt dagegen nach dem Gesichtspunkt: welcher Art ist das Verhältniss des Subjects zum Prädicat? Ist dieses in jenem schon enthalten oder nicht? Riehl, Krit. I, 315 ff. fügt in seiner Wiedergabe oder vielmehr Bearbeitung der Einleitung hier eine ausführliche Erörterung des Urtheils im Anschluss an Kants Einl. zur transc. Analytik (A, 69 ff.) ein. Allein diese Zugabe erscheint malplacirt, da sie Begriffe voraussetzt, welche Kant erst später erörtert, wie z. B. objective Einheit des Bewusstseins. Es wird desshalb auch hier von einer solchen Erörterung Umgang genommen.

Das Verhältniss eines Subjects zum Prädicat. Wie Tiedemann, Theätet. 235 richtig bemerkt, scheint es anfangs, als sollte „Prädicat" sich nur auf Qualitäten des Subjects beziehen; es wären die Sätze ausgeschlossen, welche Verhältnisse ausdrücken, in denen mehrere Subjecte verglichen werden. Da solche aber doch später eingeführt werden (z. B. 7 + 5 = 12), so ist hier die Definition des synth. Urth. so zu verstehen, dass auch die Verhältnissurtheile mit eingeschlossen sind.

Auf die Verneinenden ist die Anwendung leicht. Trendelenburg, Log. Unters. 2. Aufl. II, 241: „Das vern. Urtheil wird vorwiegend als synthetisch erscheinen; denn Begriffe, die ursprünglich nicht zusammengehören, werden zusammengebracht, um sich gegen einander zu bestimmen und abzusetzen, z. B.: Zwei Linien schliessen keinen Raum ein. Was dem Begriff der zwei Linien fremd ist, das ist mit ihm in Verbindung gesetzt (synthetisch)". Derselbe negative Satz ist nach Spir, Denken u. Wirklichkeit II, 40 analytisch. Dass die Einth. in anal. u. synth. Urtheile sich auch auf hypothetische, nicht blos auf categorische Urtheile erstreckt, führt Schultz, Prüf. I, 75 aus.

Entweder das Prädicat B u. s. w. I. K. erwähnt die identischen (absolut-identischen) Urtheile[1] erst unten (B 16); sie sind aber hier zur Uebersichtlichkeit herbeizuziehen; es sind solche, in welchen der Subjectbegriff einfach wiederholt wird. Ihre hergebrachte Formel ist:

$$A = A.$$

II. Die von K. so genannten analytischen Urtheile kann man auch relativ-identische nennen. Der beliebige Begriff A bestehe aus den ihn constituirenden Theilbegriffen $\alpha, \beta, \gamma, \delta$. In dem analytischen Urtheil wird nun nicht $A = A$ $(\alpha, \beta, \gamma, \delta)$ gesetzt, sondern es wird einer der Theilbegriffe (oder alle nacheinander) herausgegriffen und von A prädicirt. Wir erhalten dadurch also die Formeln:[2]

---

[1] Vgl. Schultz, Prüf. I, 30 über total- und partialidentische Urtheile.

[2] Schütz gibt 1785 (A. L. Z. III, 43) als allgemeine Formeln an: für das analyt. Urtheil:

$$A + B + C \text{ est } C,$$

für das synth. Urtheil:

$$A \text{ est } B.$$

$$\begin{array}{l} A - \alpha \\ A - \beta \\ A - \gamma \\ A - \delta \end{array}$$

oder allgemein, wenn μ ein in dem Begriffe liegendes constituirendes Merkmal bezeichnet:

$$A - \mu.$$

Das A ist gar nicht denkbar, ohne dass diese Merkmale zugleich mitgedacht werden. Ich denke diese Merkmale zwar nicht deutlich, aber ich denke sie doch verworren mit, weil ich sonst mir unter dem A gar nichts dächte. Ich würde einen Widerspruch begehen, wenn ich α, β, . . . in A denken und doch das nämliche α, β, . . . dem A absprechen wollte (vgl. Metz Darst. 25). Die Merkmale sind integrirende Bestandtheile des Begriffs. Beim negativen analytischen Urtheil wird dem Subject A irgend ein Merkmal ρ abgesprochen, weil es dem in dem Begriffe A liegenden Merkmal *non* ρ widerspricht, z. B. Kein Körper ist einfach; einfach $= \rho$ widerspricht dem Begriffe „nicht einfach" (ausgedehnt, zusammengesetzt) $=$ *non* ρ, der im Begriff Körper (A) enthalten ist. Vgl. die alte scholastische Formel: *Quod in subjecto est implicite, in praedicato est explicite.*

III. Bezeichnen wir endlich mit a, b, c, d solche Merkmale, welche erst neu zu jenem Begriffe hinzugefügt werden, welche also nicht schon auf irgend eine Weise (also als μ oder *non* ρ) in ihm „versteckt liegen" (Metz, Darst. 26 nennt sie „heterogene"), so erhalten wir dadurch die Formeln:

$$\begin{array}{l} A - a \\ A - b \\ A - c \\ A - d \end{array}$$

oder allgemein, wenn m ein nicht in dem Begriffe liegendes Merkmal, das ihm aber doch hinzugefügt werden kann und muss, bezeichnet:

$$A - m.$$

Bei negativen synth. Urth. wird dem A ein Merkmal r abgesprochen, von dem wir aus dem blossen Begriffe A nicht wissen können, dass es nicht mit dem A verknüpft sein könne.

Beispiele.

I. (Absolut-) Identisches Urtheil:

Gold ist Gold.
Gott ist Gott.
Der Körper ist ein Körper.
Ein Kubus ist ein Würfel.

Alle vollständigen Definitionen sind auch identische Urtheile, wenn $A = (\alpha + \beta + \gamma + \delta)$ gesetzt wird.

A 6. B 10. [R 21. H 39. K 53.]

II. Analytisches (relativ-identisches) Urtheil:

Gold ist gelb.
Ein Dreieck hat drei Seiten.
Ein Kreis ist rund.
Ein Thier ist ein lebendes Wesen.
Das Wasser ist flüssig.

Im Begriffe: „Gold" liegen etwa die Merkmale: gelb, hart, glänzend, ausgedehnt. Jedes dieser Merkmale kann ich vom Golde aussagen, indem ich nur das, was im Begriffe liegt, herausnehme und vom Begriffe prädicire. Im Begriffe „Gott" liegen die (analytischen) Theilbegriffe: allmächtig, allwissend, übersinnlich, ewig.

Gott ist allmächtig

ist somit ein analytisches Urtheil. In dem Begriffe Körper liegen (nach Kant) die Merkmale der Ausdehnung, der Undurchdringlichkeit, Gestalt u. s. w.

Der Körper ist ausgedehnt
oder: Alle Körper sind ausgedehnt,

ist somit ein analytisches Urtheil.[1] Beispiel eines negativen: Kein Körper ist einfach[2].

III. Synthetisches Urtheil:

Gold hat die specifische Schwere von 19,5; ist dehnbar u. s. w.
Gold wird insbesondere in Sibirien oder Australien u. s. w. gefunden.
Gott ist ein existirendes Wesen (Gott ist).
Alle (Prol. § 2 a „Einige") Körper sind schwer.
Die Luft ist elastisch.
Das Wasser besteht aus Sauerstoff und Wasserstoff.
Die Thiere sterben.
Die Winkel im Dreiecke sind = 2 R.
Der Kreis ist eine Ellipse, deren Brennpunkte unendlich nahe sind.
Alle Himmelskörper gravitiren (Lange).
Zwei gegebene Figuren sind durchgängig gleich, wenn sie sich decken.

Prol. § 12. Dag. nach G. Thiele, Wie sind die synthetischen Urtheile u. s. w. S. 12 ist dieser Satz analyt. Diese Aussagen betreffen Merkmale, welche

---

[1] „Dass alle Körper ausgedehnt sind, ist nothwendig und ewig wahr, sie selbst mögen nun existiren oder nicht, kurz oder lange, oder auch alle Zeit hindurch, d. h. ewig existiren." K. Entdeckung R. I, 463.

[2] Die Eintheilung in offenbare und versteckt analytische Urtheile bei Pörschke, Briefe 65, bezieht sich auf mehr oder weniger direkte Merkmale. Denn ausser der Unterscheidung der identischen Urtheile in total und partial identische traf man auch noch die Unterscheidung in unmittelbar und mittelbar analytische. Die letzteren sind solche, in denen Merkmale der Merkmale dem Subjekt zugeschrieben werden; also z. B. die beiden Urtheile: Gold ist ein Metall (das Metall ist ein Körper); Gold ist ein Körper. Vgl. Maass in Eberhards Phil. Mag. II, 197 u. A. L. Z. 1789, Nr. 190, S. 706.

in den Begriffen „Gold", „Gott", „Körper" u. s. w. nicht an und für sich liegen, die ich also erst anderwärts herholen und mit jenen Begriffen verbinden muss. Der Begriff wird dadurch wirklich, so zu sagen, bereichert. Hier wird ein neues, fremdes m zu A hinzugethan, bei den beiden ersten Arten geschieht das nicht; das einemal wird nur A wiederholt; das anderemal wird ein schon vorhandenes μ deutlich und bewusst herausgestellt; aber etwas Neues liegt darin nicht.

Weitere Beispiele:

Analytisch: Prol. § 4 (eigentlich § 2c): Substanz ist dasjenige, was nur als Subject existirt, dem die Eigenschaften inhäriren. Das Ganze ist grösser als sein Theil (B. 17) = alle Theile sind grösser als Ein Theil. Nothwendige Wahrheiten sind ewig. Entd. R. I, 462.

Synthetisch: Die Substanz ist beharrlich.

Analytisch sind die Sätze:

Jede Wirkung hat eine Ursache. (Vgl. hiezu bes. B 290.)

Alles Bedingte setzt eine Bedingung voraus.

Synthetisch dagegen folgende:

Jede Begebenheit hat ihre Ursache.

Jedes Bedingte setzt ein Unbedingtes voraus.

Analytisch ist das logische Princip: Jeder Satz muss einen zureichenden Grund haben; dieses Princip beruht auf dem Satz vom Wid.; und ist eben nach demselben aus dem Begriffe eines Satzes herauszuziehen; dag. synthetisch ist das materiale Princip: Jedes Geschehen setzt eine zureichende Ursache voraus; oder: Ein jedes Ding muss seinen Grund haben. (Entd. Ros. I, 409. 413. 451. 457. 458.) — Logik § 37 findet sich folgende Unterscheidung: „Die Identität der Begriffe im analyt. Urth. kann entweder eine ausdrückliche *(explicita)* oder eine nichtausdrückliche *(implicita)* sein. Im ersteren Falle sind die analytischen Sätze tautologische. Tautol. Sätze sind virtualiter leer oder folgeleer; denn sie sind ohne Nutzen und Gebrauch. Dergleichen ist z. B. der Satz: Der Mensch ist Mensch; denn wenn ich vom Menschen nichts weiter zu sagen weiss, als dass er ein Mensch ist, so weiss ich gar weiter nichts von ihm. Implicite identische Sätze sind daher nicht folge- oder fruchtleer, denn sie machen das Prädicat, welches im Begriffe des Subjects unentwickelt *(implicite)* lag, durch Entwickelung *(explicatio)* klar" [1]. Manchmal nennt K. die analytischen Urtheile auch identische; so 594: „Wenn ich das Prädicat in einem identischen Urtheile aufhebe und behalte das Subject, so entspringt ein Widerspruch, und daher sage ich; jenes kommt diesem nothwendiger Weise zu."

---

[1] Als *Propositiones identicae* galten auch die **Definitionen.** Baumeister, Institut. Phil. rat. § 222. Ganz und theilweise identische Sätze unterscheidet Baumgarten, *Logica* § 252.

A 6. 7. B 10. 11. [R 21. 22. H 39. 40. K 53. 54.]

Entd. R. I, 464 nennt K. den Satz: Die Wesen der Dinge sind unveränderlich, zuerst einen analytischen, dann aber nennt er diesen „metaphysischen Sinnspruch“ einen „armen identischen Satz“. Laas, Analog. 150 ff. Ebenso Kr. d. pr. V. 49. 50. An anderen Stellen spricht er sich aber dagegen aus, so Fortschr. K.* 167, R. I, 565: „Wenn man solche [analyt.] Urtheile identische nennen wollte, so würde man nur Verwirrung anrichten, denn dergleichen Urtheile tragen nichts zur Deutlichkeit des Begriffes bei, wozu doch alles Urtheilen abzwecken muss, und heissen daher leer: z. B. ein jeder Körper ist ein körperliches (mit einem anderen Worte — materielles) Wesen. Analyt. Urtheile gründen sich zwar auf der Identität, und können darin aufgelöst werden, aber sie sind nicht identisch, denn sie bedürfen Zergliederung, und dienen daher zur Erklärung des Begriffs; da hingegen durch identische *idem per idem*, also gar nicht erklärt werden würde.“ Auch Jäsche in der Vorr. zu Ks. Logik gebraucht statt analytisch „identisch“. — Dass Existentialsätze synthetisch seien, ist eine Hauptlehre Kants, s. bes. 596 ff. Der Satz: Dieses oder jenes (mögliche) Ding existirt, ist nicht analytisch. Was jedoch hier zum Subjectsbegriff neu hinzukommt, ist nicht bloss ein neues, denselben etwa inhaltlich vergrösserndes Prädicat, sondern es ist die einfache Position des Dinges als existirend. Der Gegenstand ist, wenn ich dessen Wirklichkeit aussage, nicht „bloss in meinem Begriffe davon analytisch enthalten, sondern kommt zu meinem Begriffe, der eine Bestimmung meines Zustandes ist, synthetisch hinzu“. „Unser Begriff von einem Gegenstande mag enthalten, was und wie viel er wolle, so müssen wir doch aus ihm herausgehen, um diesem die Existenz zu ertheilen.“ (ib. 600.) „Wie der Verstand auch (639) zu einem solchen Begriffe gelangt sein mag, so kann doch das Dasein des Gegenstandes desselben nicht analytisch in demselben gefunden werden, weil eben darin die Erkenntniss der Existenz des Objects bestehe, dass dieses ausser dem Gedanken an sich selbst gesetzt ist.“ Vgl. Kr. d. pr. V. 250: dem Begriff im Verstande correspondirt ein Gegenstand ausser dem Verstande — dies ist synthetische Erkenntniss. Zur „Entdeckung **neuer** Gegenstände“ kann man somit ebensowenig durch Analyse gelangen, als zur Entdeckung **neuer** Prädicate an schon bekannten Gegenständen; und ob durch irgend eine Synthese a priori, ist die Frage.

Enthalten ist. Inwiefern dieser Ausdruck Ks. dem damaligen Sprachgebrauch widerspricht, geht aus der Bemerkung in Jakobs Ann. III, 190 hervor. „Nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauch heisst ein Prädicat ‚enthalten‘ in dem Begriff einer Gattung, wenn es allen darunter enthaltenen Individuis mit strenger Allgemeinheit zukommt. Diesem Sprachgebrauch zufolge ist das Prädicat, welches die Summe der Winkel eines Dreiecks bestimmt, in dem Begriff eines Dreiecks mit enthalten. Nach dem Kantischen liegt eben dies Prädicat ausser dem Begriff eines Dreiecks.“ Kant hätte diese Aenderung wenigstens anzeigen sollen.

Analytisch und synthetisch. Den Unterschied analytischer und synthe-

tischer Urtheile hat K. sehr oft hervorgehoben. Wir stellen die einzelnen Merkmale und Charakteristiken zusammen:

Analytisch (Text I. Aufl.): Das Prädicat B ist versteckt in dem Begriffe A enthalten. — Die Verknüpfung des Prädicats mit dem Subject wird durch Identität gedacht. — Es ist blosse Erläuterung, Verständlichmachung oder Aufklärung. — Es wird durch das Prädicat nichts zum Begriff des Subjects hinzugethan, sondern dieser nur durch Zergliederung in seine Theilbegriffe zerfällt, die in selbigem schon (obschon verworren) gedacht waren. — Der Materie nach werden nur die Begriffe, die wir schon haben, auseinandergesetzt, wenn auch der Form nach neue Einsichten zu entstehen scheinen. — Ich brauche aus dem Begriffe nicht hinauszugehen, um das Prädicat zu finden, ich brauche mir nur des schon darin gedachten Mannigfaltigen bewusst zu werden. — (Text. II. Aufl.): Ich habe kein Zeugniss der Erfahrung dazu nöthig. — Ich brauche das (eingeschlossene) Prädicat nur nach dem Satze des Widerspruchs herauszuziehen, denn Ein Begriff ist in dem Anderen enthalten. — Ich werde dadurch der Nothwendigkeit des Urtheils bewusst. — Krit. 154: „Im anal. Urtheile bleibe ich bei dem gegebenen Begriffe, um etwas von ihm auszumachen. Soll es bejahend sein, so lege ich diesem Begriffe nur dasjenige bei, was in ihm schon gedacht war; soll es verneinend sein, so schliesse ich nur das Gegentheil desselben von ihm aus.“ Cfr. 736: „Was ich in dem Begriffe wirklich denke, ist nichts weiter als die blosse Definition.“ 718. Prol. § 2 a: Der Prädicatbegriff war schon vor dem Urtheile in dem Subjectbegriff obgleich nicht ausdrücklich gesagt, dennoch wirklich gedacht. — Analyt. Urth. „bringen den Verstand nicht weiter“. 258. Da der Verstand bei solchen Urtheilen nur mit dem beschäftigt ist, was in dem Begriffe selbst als solchem liegt, so fragt er nicht nach dessen objectiver Gültigkeit. Daher kann man wahre analytische Urtheile von blossen Hirngespinnsten fällen, also von Begriffen, welche unreal sind: z. B. Pegasus ist ein geflügeltes Ross. Das analytische Urtheil vergleicht Heusinger, Enc. I, 272 nicht übel mit dem Umsetzen eines Goldstückes in Scheidemünze. Besser sagt Pistorius, A. D. B. 105, 28: Das Erklären leistet dem Verstande ohngefähr die Dienste, die dem Auge ein Vergrösserungsglas leistet. K. selbst sagt mit einem anderen Bild (Logik, Einl. VIII): „So wie durch die blosse Illumination einer Karte zu ihr selbst nichts weiter hinzukommt, so wird auch durch die blosse Aufhellung eines gegebenen Begriffs vermittelst der Analysis seiner Merkmale dieser Begriff selbst nicht im Mindesten vermehrt.“ Nach Lange, Mat. II, 11 dienen die an. Urth. „zur Vermittlung, Aufklärung und Vermeidung von Irrthümern“.

Synthetisch (Text I. Aufl.): Das Prädicat B liegt ganz ausser dem Begriffe A, ob es zwar mit demselben in Verknüpfung steht. — Die Verbindung beider Begriffe wird ohne Identität gedacht. — Es ist eine Erweiterung. — Es wird zu dem Begriffe des Subjects ein Prädicat hinzugethan, welches in jenem gar nicht gedacht war und durch keine Zergliederung

desselben hätte können herausgezogen werden. Es werden zu gegebenen Begriffen ganz fremde hinzugethan. — Ich muss aus dem Begriffe hinausgehen, um das Prädicat mit ihm verknüpft zu finden. — Das Prädicat ist etwas ganz anderes, als was ich im Subjectbegriff überhaupt denke. — Ich muss ausser dem Begriffe des Subjects noch etwas anderes haben, worauf sich der Verstand stützt, um ein Prädicat, das in jenem Begriffe nicht liegt, doch als dazu gehörig zu erkennen. — Der Prädicatsbegriff ist etwas ganz verschiedenes und in dem Subjectsbegriff gar nicht mit enthalten. Es wird ausser dem Begriff von A ein demselben fremdes Prädicat aufgefunden, das gleichwohl mit dem ersteren verknüpft ist [1]. 154 f.: „Im synth. Urth. soll ich aus dem gegebenen Begriff hinausgehen, um etwas ganz Anderes, als in ihm gedacht war, mit demselben in Verhältniss zu betrachten, welches daher niemals, weder ein Verhältniss der Identität, noch des Widerspruchs ist, und wobei dem Urtheile an ihm selbst weder die Wahrheit noch der Irrthum angesehen werden kann." Vgl. 718. 764. (Im synth. Urth. handelt es sich um „Eigenschaften, die in dem Begriffe nicht liegen, aber doch zu ihm gehören".) Dass es sich beim synth. Urth. um etwas Neues handle, s. 48. A 350. Desshalb bietet das synth. Urtheil auch unerschöpflichen Zuwachs, während die analytischen Urtheile über einen Subjectsbegriff sich bald erschöpfen und von Jedem a priori ausgerechnet werden können. Vgl. Krit. 718 f. 720 ff. Bouterweck, Aph. 23: „Nur durch synth. Urth. vermag ich herauszugehen aus dem Zirkel des Schongedachten, wenngleich nicht Schonentwickelten." Es ist ein *addere*, kein *elicere*, Schmidt-Phis. Expos. 11.

Nach Reuss, Vorl. II, 4 „liegt in einem synth. Urth.
a) das Prädicat ausser der Vorstellung des Subjects und wird erst
b) durch das Urtheil mit dem Subject verknüpft und zwar
c) so, dass diese Verknüpfung ohne Identität gedacht wird.

---

[1] Die Bestimmung der A. L. Z. 1791, Nr. 259, dass im synth. Urtheil das Prädicat vor dem Urtheile selbst in keinerlei Verknüpfung mit dem Subject stehen dürfe, widerspricht der K.'schen Definition nach Eberstein, Gesch. d. Log. II, 244. Vgl. Krit. Briefe S. 25. Die A. L. Z. will wohl nur sagen, dass Subj. u. Präd. in logisch-analytischer Beziehung nicht mit einander in Verbindung stehen dürfen, was nicht ausschliesst, dass sie in realer Beziehung mit einander verknüpft sind. Fortschr. K. 168 (R. I, 565): „Im synth. Urth. wird gar nicht darnach gefragt, ob das Prädicat mit dem Begriffe des Subjects jederzeit verbunden sei, oder nicht, sondern es wird nur gesagt, dass es in diesem Begriffe nicht mitgedacht werde, ob es gleich nothwendig zu ihm hinzukommen muss. So ist z. B. der Satz: Eine jede dreiseitige Figur ist dreiwinklicht *(figura trilatera est triangula)* ein synthetischer Satz. Denn obgleich, wenn ich drei gerade Linien als einen Raum einschliessend [anschaulich] denke, es unmöglich ist, dass dadurch nicht zugleich drei Winkel gedacht würden, so denke ich doch in jenem Begriffe des Dreiseitigen gar nicht die Neigung dieser Seiten gegen einander, d. i. der Begriff der Winkel wird in ihm wirklich nicht gedacht."

Die Handlung, durch welche die Verknüpfung zweier Vorstellungen vorgenommen wird, heisst ein synth. Urth.; die Handlung, durch welche die schon vorgenommene Verknüpfung zweier Vorstellungen vorgestellt wird, heisst ein anal. Urth." Ueber objectiv und subjectiv synthetische Sätze Kr. 233 f. Vgl. bes. Entdeckung R. I, 454. 459. Nach Schmid, Wört. 399 ist die Nothw. im synth. Urth. eine äussere, im analyt. eine innere. Eine eingehende Analyse des Gegensatzes s. Bendavid, Urspr. d. Erk. S. 41 ff. Aus dieser Zusammenstellung lassen sich die Kriterien präcis herausheben, welche für die beiden Urtheilsarten charakteristisch sind, und welche K. nicht besonders bestimmt hat. Wie für die empirischen und reinen Urtheile, so erhalten wir auch hier zwei Kriterien für die synthetischen:

1) Vermittlung
2) Neuheit (Erweiterung), [vgl. Proleg. § 2.]

für die analytischen

1) Unmittelbarkeit [vgl. Proleg. § 2.]
2) Erläuterung (Nichts Neues).

Das erstere Merkmal bezieht sich auf die Art der Urtheilsbildung, auf die Form. Das Einemal bedarf es zur Urtheilsbildung eines „Dritten", eines äusseren Grundes, der zur Verbindung berechtigt, der die Möglichkeit der Synthesis enthält, „vermittelst" dessen (Prol. § 2 c) das Prädicat dem Begriffe zukommt. Es bedarf also des Rechtsnachweises der Verbindung. (Diese Vermittlung liegt entweder in der Erfahrung oder in der Vernunft, im letzteren Falle entweder in Anschauungen oder in Begriffen a priori. Prol. § 2 c.) Das Zweitemal bedarf es solcher Umschweife nicht. Das Urtheil folgt „unmittelbar" aus dem Subjectsbegriff selbst und man bedarf weder „das Zeugniss der Erfahrung", noch irgend sonst eine Vermittlung, als das selbstverständliche Princip der Identität, dass A = A ist, dass also wenn A a ist, auch a von A prädicirt werden kann. Es ist dasselbe Verhältniss, wie zwischen sog. mittelbaren und unmittelbaren Schlüssen. Das andere Merkmal bezieht sich auf das Resultat der Urtheilsbildung, auf den Inhalt. Das erstemal erhalten wir wirklich „etwas Neues", wir erweitern somit reell unsere Erkenntniss. Das anderemal wird nur das Vorhandene klar gemacht, gleichsam aufgewärmt, und eine wirkliche Bereicherung der Erkenntniss ist darin nicht enthalten, denn das Gesagte enthält nur Selbstverständliches. Das erstemal handelt es sich um zwei getrennte, verschiedene Begriffe, das anderemal eigentlich nur um Einen Begriff mit mehreren constitutiven Merkmalen. In dem folgenden Absatze der I. Aufl.: „Nun ist hieraus klar" u. s. w. wird bei dem analytischen Urtheil nur das Merkmal der Erläuterung, bei dem synthetischen Urtheil das Kriterium der Vermittlung und dann das der Erweiterung herausgehoben. Ueber das Merkmal der Apriorität bei den analytischen Urtheilen s. unten S. 281 f. Ungenau ist es, mit Schmid, Krit. 2 (und Will, Vorl. 85) die analyt. Urth. zergliedernde, die synth. verknüpfende zu nennen,

A 6. 7. B 10. 11. [R 21. 22. H 39. 40. K 53. 54.]

denn auch die analyt. sind „verknüpfende". Doch findet sich diese Sprechweise auch bei Kant, wohl, weil er den Ausdruck „synthetisch" gewählt hatte, statt dessen er besser „prosthetisch" gesagt hätte [1]. Später hinzutretende Bestimmungen sind, dass die ursprünglichen Urtheile synthetisch sind, die abgeleiteten analytisch [2]; dass synthetisch solche sind, wodurch ich einen Begriff hervorbringe oder bestimme; analytisch wodurch ich einen vorhandenen Begriff erkläre. In der Logik § 36 fügt K. noch folgende Bestimmungen hinzu: „Alles x, welchem der Begriff des Körpers (a + b) zukommt, dem kommt auch die Ausdehnung (b) zu, ist ein Exempel eines analytischen Satzes. Alles x, welchem der Begriff des Körpers (a × b) zukommt, dem kommt auch die Anziehung (c) zu, ist ein Exempel eines synthet. Satzes. — Die synth. Sätze vermehren das Erkenntniss materialiter, die analytischen bloss formaliter. Jene enthalten Bestimmungen (*determinationes*) [3], diese nur logische Prädicate." Vgl. Fortschr. K. 149. R. I, 545: Analyt. Prädicate sind keine Bestimmungen; wir können daher z. B. das höchste Wesen seiner Naturbeschaffenheit nach nicht bestimmen; denn Unveränderlichkeit, Ewigkeit, Einfachheit desselben sind keine synthet. Bestimmungen. Ebenso Krit. 598 über den Unterschied logischer und realer Prädicate. „Zum log. Präd. kann alles dienen, was man will, sogar das Subject kann von sich selbst prädicirt werden [im ident. Urth.], denn die Logik abstrahirt von allem Inhalte. Aber die Bestimmung ist ein Prädicat, welches über den Begr. d. Subj. hinzukommt und ihn vergrössert. Sie muss also nicht in ihm schon enthalten sein". Das synth. Urth. heisst daher auch „bestimmendes". Kr. d. Urth. § 89. Ebenso Metaph. 37. 38. Ein anal. Satz hat nach Entd. R. I, 415 den logischen Grund seiner Wahrheit in sich selbst, weil der Begriff des Subjects den Grund des Prädicates enthält.

Eine Erläuterung gegenüber den Missverständnissen Eberhards, die noch heute gegen allerlei Missdeutungen Ks. Meinung deutlich ausspricht,

---

[1] Es ist also ein leichtfertiger Einwurf, wenn Spicker, Kant u. s. w. 19, wie schon Zeitgenossen Ks., sagt, jedes Urtheil sei ein synthetisches, weil ja jedes Urtheil eine Verbindung von Vorstellungen sei. „Synthet. Urtheil" sei lediglich eine Tautologie. Statt identisch, analytisch, synthetisch schlägt Jankowski, Pisticismus 22, isothetisch, ekthetisch, prosthetisch vor.

[2] Nach Gruppe, Gegenw. u. Zuk. d. Philos. 195 war K. damit an der Schwelle einer wichtigen Entdeckung: Jedes analyt. Urtheil ist früher einmal ein synthet. gewesen; jedes synthet. Urtheil ist es nur einmal und wird sogleich ein analytisches; denn in Folge des synthet. Urtheils geht der Prädicatbegriff in den Subjectbegriff über, und wird diesem einverleibt.

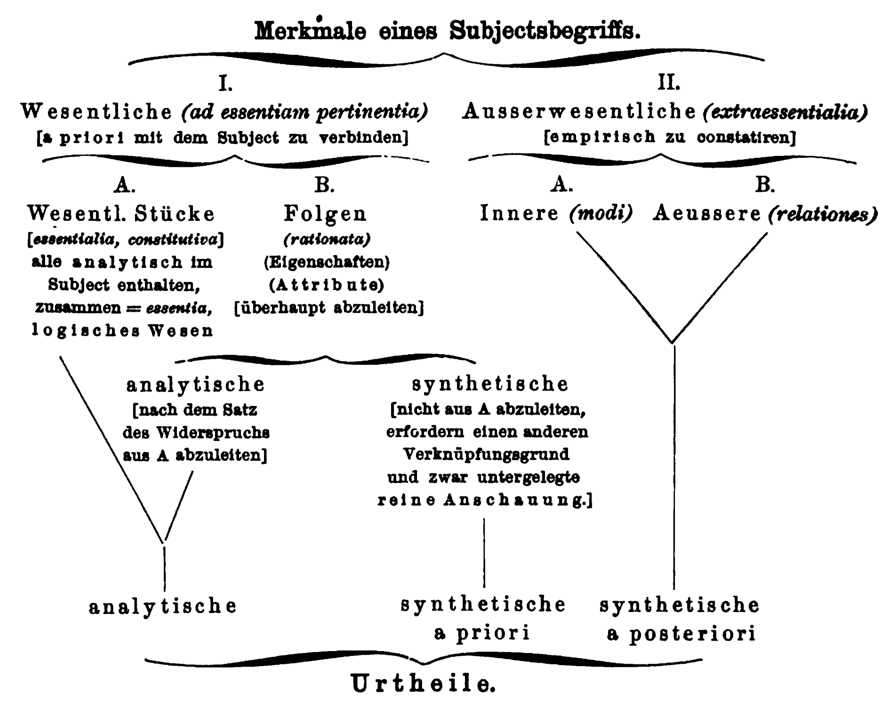
[3] Diese Definitionen erinnern an Wolfische; so benennt auch Meier, Vernunftlehre § 298 diejenigen Urtheile, in denen ein zufälliges Merkmal (nicht ein analytisch nothwendiges) dem Subject hinzugefügt wird, *determinationes*. Vgl. Kant „Ueber Philosophie überhaupt", R. I, 597.

enthält die Schrift gegen Eberhard (R, I, 454 ff.)[1]. K. theilt daselbst die Prädicate oder Merkmale eines Begriffs ein in wesentliche und in ausserwesentliche. Die wesentlichen Merkmale eines Subjects sind solche, welche ihm durch ein Urtheil a priori (sei dieses nun analytisch oder synthetisch) beigelegt werden, die daher ihm nothwendig angehören und von ihm unabtrennlich sind. Solche Prädicate gehören zum Wesen, zur inneren Möglichkeit des Subjectbegriffs. Alle Urtheile a priori müssen demnach solche Prädicate enthalten. Denn alle anderen in Urtheilen einem Subjecte beigelegten Merkmale sind unwesentliche, solche die sich von dem Begriffe, unbeschadet seiner Integrität, abtrennen lassen. Da also die Prädicate dieser Art nicht nothwendig mit dem Subjectsbegriff verbunden sind, so können sie nur in empirischen Urtheilen demselben hinzugefügt werden. Solche Prädicate können also Sätzen a priori nicht zu Prädicaten dienen. Diese ausserwesentlichen [Text falsch: ausserordentlichen] Merkmale sind theils innere *(modi)*, die sich auf den Subjectsbegriff als solchen beziehen, theils äussere *(relationes)*, die sein Verhältniss zu anderen Begriffen bestimmen. (Als Beispiel hiefür dient jedes beliebige empirische Urtheil: z. B. Gold ist dehnbar; Gold hat die specifische Schwere von 19,5 — Urtheile, deren erstes einen *modus*, das zweite eine *relatio* aussagt.) Wichtiger ist die Eintheilung der wesentlichen Merkmale, welche also immer in Urtheilen a priori dem Subject beigelegt werden. Die wesentlichen Merkmale zerfallen nämlich in constitutive (oder essentielle) und in solche, welche Kant *rationata* nennt. Die letzteren sind aus anderen Merkmalen desselben Begriffs erst gefolgert, zureichend gegründete Folgen aus den ersteren. Die ersteren sind also primitive, die zweiten derivative oder secundäre. Die ersteren sind wesentliche Bestandstücke des Begriffs und machen sein logisches Wesen aus *(essentia)*; die anderen sind aus diesen erst abgeleitet und heissen Attribute. Diese Attribute können nun ihrerseits sowohl analytische als synthetische sein. Beispiele: Der Satz: Ein jeder Körper ist theilbar, enthält im Prädicat ein Attribut. Dieses Attribut ist nun analytisch in dem grundwesentlichen Merkmal der Ausdehnung enthalten und wird aus ihm als nothwendige Folge abgeleitet. Dieses Attribut wird nach dem Satze des Widerspruchs als zu dem Begriffe des Körpers gehörig vorgestellt. Analytische Sätze können somit „Attribute" aussagen. Dagegen der Satz: Eine jede Substanz ist beharrlich gibt als Prädicat ein Attribut, das zwar ein schlechterdings nothwendiges Prädicat der Substanz ist, das aber doch nicht in ihrem Begriffe enthalten ist und durch keine Analysis aus ihr zu ziehen ist. (Wie sich das damit vereinigen lasse, dass alle Attribute aus Grundmerkmalen des Subjects abgeleitet seien, sagt K. nicht, sucht aber später (471) folgende Vermittlung:

---

[1] Wozu man Metaph. 38 ff., sowie Logik, Einl. VIII und den Brief an Reinhold vom 12. Mai 1789 vergleiche, sowie die Reinhold'sche Recension der Eberhard'schen Zeitschrift in der A. L. Z. 1789, Nr. 174—176.

ein solches Prädicat müsse nothwendig auf irgend eine Art im Wesen des Subjectsbegriffs gegründet sein, aber eben nicht nach dem Satz des Wid. Wie es nun als synthetisches Attribut mit dem Begriffe des Subjects in Verbindung komme, da es doch durch Zergliederung desselben nicht daraus gezogen werden kann, zeigt die Kritik: nämlich, dass es die reine dem Begriffe des Subjects untergelegte Anschauung sein müsse, an der es allein möglich ist, ein synthetisches Prädicat a priori mit einem Begriffe zu verbinden. Dies geht über die Fähigkeit der Logik hinaus, die keine Lösung der Frage geben kann, wie synthetische Sätze a priori möglich seien, welche also synthetische Attribute aussagen. Man muss über den Verstand, den die formale Logik allein behandelt, zu der reinen Anschauung hinausgehen . . . Nur so kann man zeigen, wie synthetische Attribute dazu kommen, nothwendige Prädicate eines Begriffes zu werden, da sie doch nicht aus ihm entwickelt werden können.) Wir erhalten somit folgende Eintheilung der Merkmale eines Subjectsbegriffs nebst den sich daraus ergebenden Urtheilsarten:



Durch diese Erklärung will K. das Eberhard'sche Missverständniss zurückweisen, als ob er unter synthetischen Sätzen a priori solche verstünde, welche überhaupt Attribute aussagen. Die Attribute können theils analytische theils synthetische sein. Anderseits wollte Eberhard zeigen, dass die synthetischen Sätze, da sie Attribute aussagen, nach dem Satz vom zu-

reichenden Grunde aus dem Subjectsbegriff und seinen wesentlichen Merkmalen abgeleitet werden können. Das wäre also doch nur eine, wenn auch mittelbare analytische Zergliederung des Subjectsbegriffs. Aber der Satz: Ein jeder Körper ist theilbar, ist doch analytisch, wenn auch sein Prädicat erst aus dem unmittelbar zum Begriff Gehörigen, nämlich der Ausdehnung, durch Analyse gezogen worden ist, wobei die Ausdehnung den zureichenden Grund für das Prädicat der Theilbarkeit abgibt. „Wenn von einem Prädicate, welches nach dem Satze das Wid. unmittelbar an einem Begriffe erkannt wird, ein anderes, welches gleichfalls nach dem Satze das Wid. von diesem abgeleitet wird, gefolgert wird, so ist das letztere Prädicat ebenso gut von dem Begriffe nach dem Satz des Wid. abgeleitet als das erstere. Das erstere Prädicat ist der Grund für das letztere, und doch ist der Satz, der das letztere enthält, auch nur analytisch[1]." — Born bemerkt, Grundl. § 15 (S. 34), dass in den analyt. Urtheilen es sich nur um ein logisches Wesen handle, d. h. um einen Begriff; wobei nicht gefragt wird, ob diesem Begriff ein Reales entspreche oder auch nur entsprechen könne. In den synth. Urth. handelt es sich um ein reales Wesen, um den Inbegriff der wesentlichen Stücke eines Gegenstandes, nicht um den Inbegriff der nothwendigen Merkmale eines Begriffes. Ist im letzteren Falle der Begriff real, so auch das Prädicat; ist er ideal oder gar widersprechend (leer), so ist es auch das Prädicat. Ganz anders beim synth. Urtheil. Wenn ich wissen will, ob ein synthetisches Urtheil wahr sei, verlange ich nicht bloss zu wissen, ob der Begriff des Prädicats in dem Begriff des Subjects enthalten sei, sondern ob das Prädicat seinen realen Grund im Subject habe, das ist, ob wirklich ausser meinem Begriffe dem Subject diese oder jene Eigenschaft zukomme. (Daher sind eben die Existentialsätze [Gott ist] synthetische Sätze.) Aehnlich Glaser, Princ. Phil. Kant. 5: *Est inter jud. analyt. et synthet. haec differentia, ut judiciis quidem anal. explicetur, utrum cogitationes nostrae secum possint constare, judiciis vero synth., utrum rerum natura tales exhibeat res, quales cogitatione nostra formavimus. Quod igitur plane novum putabat discrimen Kantius, id nullum est aliud quam quod vulgo inter rationem formalem et realem constituunt.* Vgl. Kants Prol. § 14: Was den Dingen an sich selbst zukomme, dies zu wissen, kann niemals durch Zergliederung unserer Begriffe geschehen (durch analyt. Sätze), „weil ich nicht wissen will, was in meinem Begriffe von einem Dinge enthalten sei (denn das gehört zu seinem logischen Wesen), sondern was in der Wirklichkeit des Dinges zu diesem Begriff hinzukomme und wodurch das Ding selbst in

---

[1] Auf diese schon von Reinhold vorgebrachten Erörterungen erwiderten Maass in Eberh. Zeitschrift II, 201 ff. und Eberhard selbst II, 257 ff. u. 285 ff. (cfr. II, 29 ff.) III, 148 ff. (Maass III, 181 ff.) III, 194 ff. 205 ff. 212 ff. 251 ff. 280 ff. IV, 208 ff. Vgl. Steckelmacher, Ks. Logik S. 52. B. Erdmann, Gött. Gel. Anz. 1880 St. 20, S. 614. Vaihinger, Phil. Mon. XV, 518 ff. — G. F. Meier, Vernunftlehre § 151. 152. Kritische Briefe S. 25 f.

A 6. 7. B 10. 11. [R 21. 22. H 39. 40. K 53. 54.]

seinem Dasein ausser meinem Begriffe bestimmt sei[1]." Vgl. Metaph. 37 f. Logik Einl. VIII; an Reinhold 12. Mai 1789. Nach Born Grundl. 36 (§ 17) wächst durch analyt. Urth. unsere Erkenntniss nur an intensiver Grösse, durch die synth. dagegen an extensiver. Bei den analyt. Urth. handelt es sich um eine Reihe einander subordinirter Begriffe; die synth. Erkenntniss wächst aus coordinirten Begriffen an. Die intensiv-analytische Grösse ist endlich, indem die Reihe untergeordneter Begriffe begränzt ist und wir zuletzt auf einfache Begriffe kommen durch Decomponirung. Die extensiv-synthetische Grösse ist unbegränzt, weil die Reihe coordinirter Theilvorstellungen durch die Hinzukunft jedes neuen Partialbegriffs ins Unendliche ausgedehnt werden kann. Vgl. ganz ähnlich bei Kant, Logik Einl. VIII. Straeter, Princ. p. 20 bemerkt richtig im Sinne Ks. über die analyt. Urth.: „*Cujus generis judicia quamquam a discipulis optime proponuntur, ut una eademque diversis verbis expressa omnia sibi in clariorem lucem proferre discant, virili tamen atque apto ad vere cognoscendum intellectu minime sunt digna.*" Vgl. die Ausführung bei Liebmann, An. 209: „Zwei gerade Linien können nicht zwei ungerade sein — das ist analytisch, weil es ohne Intervention jeder Anschauung bloss nach dem Satze des Widerspruchs einleuchtet. In solchen Sätzen bewegte sich Wolff so gut wie Spinoza. Dagegen der Satz: Zwei gerade Linien können sich nur in Einem Punkte schneiden — ist synthetisch. Denn im blossen Subjectsbegriff „zwei gerade Linien" liegt nicht einmal dies als logisches Merkmal, dass sie sich überhaupt schneiden können, viel weniger die Anzahl der möglichen Schnittpunkte. Nach dem *principium identitatis* allein lässt sich also das Prädicat aus dem Subject nimmermehr herausklauben." Andererseits herrscht auch zwischen dem Begriff „zwei gerade Linien" und der Aussage „schneiden sich in 2 oder 3 Punkten" durchaus kein logischer Widerspruch, sondern bloss eine anschauliche Unvereinbarkeit. „Die Nothwendigkeit jenes Satzes oder die Unmöglichkeit seines Gegentheiles wird also nur dadurch erkannt, aber auch unfehlbar erkannt, dass man aus dem Subjectsbegriff hinausgeht, überhaupt die Sphäre der (bei Wolff und Consorten allein berücksichtigten) logischen

---

[1] Wenn auch nicht dem Zusammenhange der Stelle nach, aus der dieses Citat stammt, so doch der Sache nach ist das Ding an sich, von dem Kant hier redet (vgl. unten 284), nicht das absolute, transscendente Ding an sich, ausser meiner Vorstellung, sondern das empirisch-reale Ding, ausser meinem Begriff. Wenn man die angeführten Stellen hierüber vergleicht, findet man, dass hierin eine unheilbare Verwirrung bei Kant herrscht, welche auf das engste zusammenhängt mit den widerspruchsvollen Stellen bei Kant über die Nominal- und die Realdefinition und über das logische Wesen und das Realwesen. Zwischen diesen Unterscheidungen und der Unterscheidung der analytischen und synthetischen Urtheile besteht ein historischer und sachlicher Zusammenhang, der noch nicht genügend aufgeklärt ist. Vgl. Steckelmacher, Ks. Logik S. 99 und bes. Erdmann, Gött. Gel. Anz. 1880, S. 614, der die Widersprüche vergeblich wegzubringen sucht. Hierüber noch zu Kritik B 300. (Vgl. auch oben S. 258.)

Abstraction verlässt und die Raumanschauung hinzunimmt, welche dann sofort das ein für allemal entscheidende Wort spricht. Eben hiedurch aber wird das Urtheil synthetisch, d. h. sein Erkenntnissprincip und das Bindemittel zwischen Subject und Prädicat ist etwas ganz Anderes, als die *principia identitatis* und *contradictionis*.“ — Die Relativität dieses Unterschiedes erkennt K. selbst an, Krit. 727 ff. von der Definition empirischer Begriffe. „Da wir an einem solchen nur einige Merkmale von einer gewissen Art Gegenstände der Sinne haben, so ist es niemals sicher, ob man unter dem Worte, das denselben Gegenstand bezeichnet, nicht einmal mehr, das andere Mal weniger Merkmale desselben denkt. So kann der eine im Begriffe vom Golde sich ausser dem Gewicht, der Farbe, der Zähigkeit noch die Eigenschaft, dass es nicht rostet, denken, der andere davon vielleicht nichts wissen [1]. Man bedient sich gewisser Merkmale nur so lange, als sie zum Unterscheiden hinreichend sind; neue Bemerkungen dagegen nehmen welche weg und setzen einige hinzu, der Begriff steht also niemals zwischen sicheren Grenzen.“ Wenn z. B. vom Wasser und dessen Eigenschaften die Rede ist, so wird man sich bei dem nicht aufhalten, was man bei dem Worte Wasser denkt (denn das Wort mit den wenigen Merkmalen, die ihm anhängen, ist nur eine Bezeichnung), sondern man schreitet zu Versuchen fort. (ib.)

Was die Terminologie betrifft, so sagt K. über den Ausdruck „analytisch“ in der Anmerkung zu Proleg. § 5: „Es ist unmöglich zu verhüten, dass, wenn die Erkenntniss nach und nach weiter fortrückt, nicht gewisse schon classisch gewordne Ausdrücke, die noch von dem Kindheitsalter der Wissenschaft her sind, in der Folge sollten unzureichend und übel anpassend gefunden werden, und ein gewisser neuer und mehr angemessener Gebrauch mit dem alten in einige Gefahr der Verwechslung gerathen sollte. Analytische Methode, sofern sie der synthetischen entgegengesetzt ist, ist ganz was Anderes, als ein Inbegriff analytischer Sätze; sie bedeutet nur, dass man von dem, was gesucht wird, als ob es gegeben sei, ausgeht und zu den Bedingungen aufsteigt, unter denen es allein möglich. In dieser Lehrart bedient man sich öfters lauter synthetischer Sätze, wie die mathematische Analysis davon ein Beispiel giebt, und sie könnte besser die regressive Lehrart, zum Unterschiede von der synthetischen oder progressiven, heissen. Noch kommt der Name Analytik auch als ein Haupttheil der Logik vor, und da ist es die Logik der Wahrheit, und wird der Dialektik entgegengesetzt, ohne eigentlich darauf zu sehen, ob die zu jener gehörigen Erkenntnisse analytisch oder synthetisch seien.“ Ueber den Ausdruck „synthetisch“ siehe unten S. 277. Vgl. Dühring, *De spatio, tempore* etc. S. 20 ff. Der Gegensatz von analytisch und synthetisch spielt bei K. auch in anderer Hinsicht eine grosse

[1] K. sagt ausdrücklich Metaph. 48: es handle sich um den **ersten Begriff,** den ich mir von Dingen machte. Dieser scheint mit dem logischen Wesen des Begriffs identisch sein zu sollen, aber zwischen jener psychologischen und dieser logischen Theorie besteht ein offenbarer Widerspruch.

A 6. 7. B 10. 11. [R 21. 22. H 39. 40. K 53. 54.]

Rolle. Er unterscheidet z. B. analytische und synthetische Einheit (76 ff. B 131 ff. Kr. d. Urth. Einl. IX. Anm. Kr. d. pr. V. 199); analyt. und synth. Princip (Tug. Einl. X.); analyt. und synth. Methode, (Prol. § 5, Anm. Logik § 117); analyt. und synthetische Eintheilung (Kr. d. Urth. Einl. IX. Anm.; jene ist logisch, diese objectiv real); analyt. und synth. Merkmale (Logik Einl. VIII.); anal. und synth. Deutlichkeit (ib.); anal. und synth. Allgemeinheit (Logik § 21). — Die Beziehung der synthetischen Urtheile auf die in der Analytik behandelte synthetische Einheit des Mannigfaltigen, welche durch die Kategorien zu Stande kommt, findet sich schon bei K. selbst. In der Schrift gegen Eberhard R. I, 475 sagt er ausdrücklich: „Der Ausdruck eines synthetischen Urtheils (statt nicht-identisch) führt eine Hinweisung zu einer Synthesis a priori überhaupt mit sich und muss natürlicher Weise die Untersuchung, welche gar nicht mehr logisch sondern transscendental ist, veranlassen, ob es nicht Begriffe (Kategorien) gebe, die nichts als die reine synthetische Einheit eines Mannigfaltigen aussagen“ u. s. w. Vgl. ib. I, 463, 469 und bes. den Brief an Tieftrunk von 11. Dec. 1797. Die Beziehung der synth. Urtheile zur synth. Einheit der *Apperception* wird bes. von Cohen a. a. O. 196 ff. gepflegt. Er definirt synth. Urth. als solche, in welchen „die synth. Einh. der *Apperc.* Subject und Prädicat zu einem Gegenstande der Erfahrung verknüpft.“ Diese Def. ist aber nur für die von Kant als gültig anerkannten synth. Urth. passend und kann also nicht so allgemein ausgesprochen werden, wie das Cohen thut, da Urtheile, wie „die Seele ist unsterblich“, welche synth. sind, doch nicht unter jene Def. fallen. Wenn Cohen ferner (S. 200) sagt, es sei nicht befremdlich, dass dieser „entwickelte Begriff“ des synth. Urtheils nicht von K. am Anfang der Kritik blossgelegt sei, denn die Def. dürfe diesen vollen Inhalt nicht wegnehmen, so ist hiegegen dasselbe zu sagen, wie oben: der vollere Begriff des synth. Urth. ist zu eng. [Vgl. Riehl, Krit. I., 320. Wenn Riehl daselbst (vgl. 328) die analytischen Urtheile als Begriffs-, die synth. als Anschauungsurtheile bezeichnet (auch als reproductive und productive), so wird erst in der Analytik sich ergeben, ob diese Bezeichnung berechtigt ist oder nicht.] Cohen beruft sich S. 200 auf die „etymologische Hinweisung“. Vgl. Kant, Prol. § 21 a. Allein dieser etymol. Zusammenhang scheint zufällig. Vgl. unten S. 276 f.

Die ausführliche Vorgeschichte der Unterscheidung analytischer und synthetischer Urtheile, wo schon Platon, dann insbesondere Locke, Hume, Crusius u. A. zu behandeln sind, wird, abgesehen von den Erörterungen zu B 19, wo Kants Aeusserungen hierüber registrirt sind, in einer besonderen Supplementabhandlung gegeben. Dasselbe ist der Fall mit der Geschichte der Streitigkeiten über jene Unterscheidung von Kants Zeit bis zur Gegenwart, sowie mit der Fortbildung jenes Unterschiedes bei Reinhold, Maimon, Beck, Fichte, Schelling, Hegel, und Andern.

Excurs.

Entwicklung der K.'schen Unterscheidung von analytischen und synthetischen Urtheilen. Diese Frage warf zuerst auf K. Fischer, *Clavis Kantiana* 1858. Eine weitere Ausführung des Dortigen gibt die Geschichte 1869, III, 163. 166. 171. 174 ff. 177 ff. 191. 196 ff. 199 ff. 208 ff. 252. 254. 258. 305 ff. Von Neuem untersuchten die Frage Cohen, Die systematischen Begriffe in Ks. vorkritischen Schriften 1873, S. 6—21, 21—33; Paulsen, Versuch u. s. w. 1875; Riehl, Der Kriticismus I, 253 ff., 272. Erdmann, Ks. Proleg. 23. 111. Caird, *Phil. of Kant* 1877, S. 130 f. Nach der gewöhnlichen Auffassung hat K. den Unterschied erst 1763 in der Abhandlung über die negativen Grössen gefunden. Deutlich ist ihm allerdings der Unterschied erst damals aufgegangen. Allein schon (1) in der Schrift von 1755 *Nova Dilucidatio* findet man die ersten Andeutungen des Unterschiedes, die freilich nur leise und lose auftauchen und bald wieder von dem dogmatischen Vorurtheil der zeitgenössischen Metaphysik verschlungen werden, dass alle wahre Erkenntniss eine analytische Zergliederung gewisser gegebener Grundbegriffe sei. Schon Cohen a. a. O. 23 und noch mehr Riehl 253 haben hierauf hingewiesen. Jener beruft sich auf Prop. V, Schol., dieser auf Prop. IX, wie das auch Caird, *The phil. of Kant* 130 f. thut. Aber schon in Prop. IV heisst es von den Sätzen, die nach dem zureichenden Grunde gebildet sind, dass dieser in ihnen *„nexum et colligationem efficit inter subjectum et praedicatum“*, während nach Prop. II einfache Identität besteht in den Sätzen, in denen der Satz d. Wid. herrschend ist. Freilich beherrscht der Satz d. Gr. dann auch die analyt. Urtheile, aber wenn man diese Stelle zusammenhält mit Ks. Aeusserungen in der Schrift gegen Eberhard, bes. am Schluss, über Leibniz und seinen Satz v. zur. Gr.[1], kann man den ersten Keim der Unterscheidung hier nicht verkennen[2]. Andererseits enthält die Unterscheidung zwischen Idealgrund und Realgrund einen weiteren Anlass jenes späteren Unterschiedes, wenn K. selbst 1763 auch beide Unterschiede mit Recht auseinanderhält. Das zeigt folgende Stelle (Prop. IX): bei dem Grund der Wahrheit handle es sich nur um diejenige Stellung des Prädicats, welche durch die Identität der Begriffe mit dem Prädicat bewirkt wird; das Prädicat, das dem Subject schon

[1] R. I, 478 und bes. 468. (Der Satz d. Gr. sei die Hinweisung auf das zu suchende Princip synthetischer Urtheile.) Vgl. Steckelmacher, Formale Logik Kants S. 51, bes. über den Zusammenhang des *Princ. rationis „determinantis“* mit den synthetischen = „bestimmenden“ Urtheilen. Stadler, Grundsätze S. 22.

[2] Ausserdem wird dieser Zusammenhang angedeutet durch die Aeusserung, der Grund „bestimme“ das Subject in Ansehung des Prädicats, womit man jene obigen Definitionen zusammenhalte, dass synthetische Urtheile „bestimmende“ seien. Freilich wird auch dieser Keim sogleich wieder am Schlusse der Erl. zu Prop. IV, vom dogmat. Vorurtheil hinweggeschwemmt.

anhängt, wird nur offen dargelegt. Bei dem Grund der Wirklichkeit wird gefragt nach dem Woher der Verbindung[1]. Eine dritte Quelle findet sich in der Polemik in Prop. VI u. VII gegen das ontologische Argument, d. h. gegen den Versuch, das Dasein Gottes analytisch aus seinem Begriffe zu entwickeln. In der (2) Schrift über „die Spitzfindigkeit der 4. syllog. Fig.“ 1762 findet Fischer a. a. O. 174 ff. weitere Hindeutungen, was Cohen a. a. O. 16 ff. bestreitet. Allein auch Paulsen 37 weist darauf hin, dass K. dort die identischen Urtheile behandle, also die rein logischen Urtheile, und dass die synthet. Urtheile in der Schrift über die negat. Grössen ergänzend hinzugefügt werden. Das Stillschweigen Ks. über die letzteren beweist nicht, dass ihm der Unterschied nicht schon sehr bedeutsam erschienen sei. Im Jahre 1763, in der (3) Schrift über die „negativen Grössen“, tritt der Unterschied zum erstenmal scharf hervor. K. unterscheidet hier ernstlich zwischen logisch-analytischer Betrachtung der Begriffe und realer Untersuchung der Dinge. Logischer Widerspruch und reale Entgegensetzung sind himmelweit unterschieden, daher auch logische Auseinandersetzung der Begriffe und reale Setzung der Dinge. Logische Begründung durch Zergliederung, wo der Grund die Folge nach dem Satz der Identität in sich trägt, ist vollständig zu unterscheiden von realer Verursachung, wo die Wirkung nicht nach der Regel der Identität aus der Ursache fliesst. Hier sind nun zwei Gedanken zu unterscheiden, welche, bei K. unklar durcheinander gehend, bei seinen Commentatoren nicht beachtet sind. Es handelt sich erstens um das Wesen der Verursachung selbst, zweitens um Urtheile über Verursachung. Noch 1755 hatte K. die objective Verursachung nach dem Vorbild der Metaphysiker als Identität gefasst, d. h. Ursache und Wirkung sollten sich verhalten wie Grund und Folge, und da die Folge aus dem Grund nach der Regel der Identität fliesst, sollte auch die Wirkung nach derselben Regel aus der Ursache folgen. Diese Auffassung des Verursachens, welche die Ursache anthropomorphisch fasst als logischen Grund (eine Analogie dazu bietet die Identificirung der Ursache mit dem Willen), hieng zusammen mit, ist aber zu unterscheiden von der Lehre, causale Urtheile, überhaupt Urtheile über Causalitätsverhältnisse seien durch Begriffsanalyse zu erhalten. Somit sagt die Schrift über die neg. Grössen eigentlich zweierlei: 1) Das Verhältniss von Ursache und Wirkung, d. h. dass, weil Etwas ist, etwas Anderes sei, ist logisch vollständig unverständlich; es ist hier etwas über die Logik Hinausliegendes, Reales, Unauflösliches[2]; 2) Urtheile über causale Zusammenhänge

[1] Aehnlich in Prop. VIII, zum Idealgrund reiche die blosse *identitas* hin. Vgl. Paulsen a. a. O. 34. Fischer 163.

[2] Eine interessante Erläuterung hierüber gibt die Stelle der Kr. d. pr. V. 200: „Zwei in einem Begriffe nothwendig verbundene Bestimmungen müssen als Grund und Folge verknüpft sein, und zwar entweder so, dass diese Einheit als analytisch (logische Verknüpfung) oder als synthetisch (reale Ver-

lassen sich nie durch begriffliche Zergliederung finden; sie sind, was K. allerdings verschweigt, immer nur Erfahrungsurtheile. Jene ist analytisch, diese sind synthetisch. Weil die dogmat. Metaphysik den Realgrund, die Ursache mit dem logischen Grund, identificirt hatte, musste sie auch Urtheile über Reales durch logische Analyse zu erhalten vermeinen. Man sollte durch das Princip des zureichenden Grundes, das aber auf den Satz d. W. reducirt wurde, Wirkliches erhalten. K. macht somit zwei bedeutsame Unterschiede: er unterscheidet das Gebiet des Logischen und das des Realen; das ist ein metaphysischer Unterschied. Er unterscheidet analytische Urtheile und synthetische; dies ist ein erkenntnisstheoretischer Unterschied. Die alte Metaphysik hatte das Sein in Begriffe aufgelöst und glaubte daher auch, durch Auflösung der Begriffe zum Sein zu gelangen. Kant zeigt, dass, weil Reales und Logisches verschieden sei, analytische Zergliederung niemals zu Urtheilen über Realverhältnisse führen könne. Genau dasselbe und mit grösserer Klarheit als 1763 sagt K. 1766 am Schluss der Tr. e. Geisters. II, 3. Hauptst.[1] und im Brief an Mendelss. 8. April 1766, sowie in der Dissert. v. 1770 § 28 fin. Vgl. Prol. § 29, Krit. 766. Kant ist hier der Ansicht, welche er auch später beibehält, Causalität als solche kann erkannt werden, aber nie eingesehen. Alle auf die Verursachung im Einzelnen sich beziehenden Urtheile sind empirischer Natur, und im Gegensatz zu den analytischen Urtheilen synthetische, wenn auch dieser Terminus sich hier nicht findet. Dass das allgemeine Causalitätsgesetz (alles Geschehen setzt eine Ursache voraus) auch synthetisch sei, diese Einsicht fehlt hier wohl noch. 1755 leitet K. das Gesetz des zur. Gr. noch aus dem Satz d. W. ab. Immerhin aber kann man dies als ein drittes in der Schrift über die neg. Grössen mit hineinspielendes Element ansehen. Doch wird man besser mit Riehl 256 dies aus dem Spiele lassen[2]. —

---

bindung), jene nach dem Gesetz der Identität, diese nach der Causalität betrachtet wird." Es handelt sich um Tugend und Glückseligkeit; entweder sind beide identisch, oder die Erstere bringt die Letztere hervor als etwas Unterschiedenes. Hier ist es die sachliche Verknüpfung, um welche es sich handelt, nicht ein Satz, eine Erkenntniss. Es ist zu bemerken, dass K. offenbar anfangs mehr die Sache als den Satz meint; erst nachher treten die synthetischen Sätze in den Vordergrund, und je mehr dies der Fall ist, auch der Satz der allgemeinen Causalität, welcher a priori zu beweisen ist, während die sachlichen, einzelnen Verbindungen causaler Natur immer Sache der empirischen Constatirung sind und unbegriffen bleiben, eine Unbegreiflichkeit, welche auch die Causalverbindung überhaupt trifft. Diese Erkenntniss der synthetischen Natur der Causalität im Jahre 1763 ist auf Hume's Einfluss zurückzuführen.

[1] In dem Tr. e. Geist. II, 2 Anf. führt er aus, dass „auf dem blossen Wege der Vernunft" die Realität nie erreicht wird; und dieser „blosse Weg der Vernunft" ist dort identisch mit analytischem, oder apriorischem, oder rein logischem Verfahren.

[2] Man vgl. hiezu die Ausführungen in den Vorles. über Philos. Relig. 41, 56 (62), wo analytisch und logisch, synthetisch und real Wechselbegriffe sind, Stellen,

A 6. 7. B 10. 11. [R 21. 22. H 39. 40. K 53. 54.]

Einen bedeutenden Fortschritt in der Unterscheidung stellt (4) die Schrift über den einzig möglichen Gottesbeweis dar, ebenfalls 1763. War es bisher insbesondere die Causalität und das Causalurtheil, so ist es jetzt die Existenz und das Existentialurtheil, deren synthetischer Charakter erkannt wird. Die Existenz selbst, das reale Dasein hatte die alte Metaphysik als etwas Logisches gefasst, gleichsam als eine nach dem Gesetz der Identität sich ergebende Folge aus der begrifflichen Möglichkeit; und da die Existenz an sich so vermischt worden war mit dem Begrifflichen, da man sie als ein logisches Prädicat eines möglichen Begriffes gefasst hatte, glaubte man auch Existentialurtheile (z. B. Gott existirt) auf analytischem Wege durch Begriffszergliederung erhalten zu können. Aber Dasein ist total verschieden von einem logischen Prädicat, und daher sind auch Existentialurtheile genau wie Causalurtheile nur auf dem Erfahrungswege zu erhalten. Wenn auch K. selbst zu Gunsten des Gottesbegriffs eine Ausnahme macht — doch unterscheidet sich sein Beweis wesentlich von dem bisherigen — so liegt doch der ganzen Schrift der fundamentale Gedanke zu Grunde, dass Dasein als absolute Position eines Dinges nur auf Erfahrung beruhen könne. Dasein ist ebenso ein letzter, unauflöslicher Begriff, wie Causalität, und beide stammen aus der Erfahrung oder vielmehr, Daseiendes und Ursach-Verhältnisse lassen sich nur empirisch constatiren, nicht durch logische Analyse. Das enthält die erste Abtheilung I, Nr. 1 u. 2 der Schrift ganz bestimmt. Auch hier ist bisher die Unterscheidung nicht gemacht worden, welche bei K. selbst noch unausgewickelt ist, zwischen der Existenz selbst, welche mehr als logisches Prädicat ist, und zwischen unseren Existentialurtheilen. (In der II. u. III. Betrachtung der ersten Abth. finden wir dieselbe Unterscheidung zwischen logischem und Realgrund, wie früher, oder zwischen „Denklichem" und „Dasein".) Die Erkenntniss dieser Bedeutung der Schrift fehlt bei Cohen 30 ff., der den Schwerpunkt derselben an einen falschen Ort verlegt; auch bei Paulsen und Riehl ist dieser Punkt nicht genügend premirt, dagegen hat Fischer denselben richtig betont. Aus derselben Zeit stammt endlich noch (5) eine Schrift, in welcher jener Unterschied gefunden worden ist: die Preisschrift über die Deutlichkeit der Grundsätze in der natürl. Theologie oder die Schrift über das Verhältniss der mathematischen zur philosophischen Evidenz. In der hergebrachten Reihenfolge ist diese Schrift die letzte der aufgeführten. Cohen a. a. O. 16, 30 und Paulsen 72 wollen eine andere Aufeinanderfolge der Abfassung, eine Frage, auf welche hier nicht einzugehen ist. Der wesentliche Inhalt der letzten Schrift ist, dass die Mathematik ihre Begriffe synthetisch, d. h. willkürlich bilde, während die Philosophie die gegebenen Begriffe in ihre einfachen unauflöslichen Elemente aufzulösen habe. Hier scheint sich zunächst ein Widerspruch mit dem Bisherigen zu ergeben;

---

aus denen auch Paulsens Hypothese, dass die Schrift über die negat. Grössen aus der Betrachtung der sich nicht aufhebenden Realitäten in Gott entstanden seien, Bestätigung zu gewinnen scheint. Vgl. Metaph. 29 bis 32. 35.

denn darnach sollten ja die eigentlich philosophischen Urtheile synthetischer Natur sein, wenigstens diejenigen, welche Causalitätsverhältnisse und Existirendes betreffen. Kann man also mit Cohen 14 ff. diese Bestimmungen als Vorläufer des hier behandelten Unterschiedes analytischer und synthetischer Urtheile ansehen? Man hat sich bis jetzt durch den identischen Terminus täuschen lassen und auch eine identische Sache angenommen. Allen Einzelerklärungen nach ist jedoch synthetisch und analytisch in dieser Schrift (sowie im Brief von Lambert v. 13. Nov. 1765) identisch mit dem Gegensatz von progressiv und regressiv. Prol. § 5. Anm. sagt K. ausdrücklich, dass analytische Methode, sofern sie der synth. entgegengesetzt sei, etwas ganz anderes sei, als ein Inbegriff analytischer Sätze; allerdings deckt sich das weitere nicht ganz; doch kann man durch Vergleichung mit Kritik 727 ff. über den Unterschied synthetischer Definition in der Mathematik und analytischer in der Philosophie den Sinn der Schrift von 1764 genauer feststellen. Darnach handelt es sich dabei in erster Linie nicht um Sätze, sondern um Begriffe, nicht um Urtheile, sondern um Objecte. Die Mathem. erhält ihre Begriffe und damit ihre Objecte durch eine willkürliche Zusammensetzung der Elemente (Linie, Fläche, Bewegung u. s. w.) und verfährt insofern auch progressiv, indem sie eben vom Einfachen zum Complicirten geht. Die Philos. dagegen hat gegebene Begriffe, und muss versuchen, von da regressiv zu den ersten elementaren Grundbegriffen zu gelangen, und erst dann kann sie daraus wieder zusammensetzen, was aber erst in sehr später Zeit geschehen kann. Die regressive Methode, die analytische Methode in diesem Sinne ist identisch mit der empirischen (Paulsen 83), die synthetische mit der rationalen. Was nun aber die Urtheile betrifft, so ist diese Schrift allerdings ein Rückschritt gegen das bisherige zu nennen (cfr. Paulsen 80) und K. kommt zu keiner Klarheit. Man sieht nicht recht, ob die Grundurtheile der Philosophie analytische oder synthetische (im späteren Sinn) sein sollen. Die mathematischen Urtheile sind aber doch ihrem Wesen nach noch analytische, d. h. man gewinnt sie durch Begriffszergliederung, durch Analyse der allerdings synthetisch gewonnenen Begriffe. Man wird jedoch nicht sehr fehl gehen, wenn man (im Anschluss an Paulsen 170) die Sache so fasst, dass Ks. freilich nicht festgehaltene Meinung gewesen sei: Die Mathem. hat synthetische Begriffsbildung (d. h. die Begriffe entstehen durch willkürliche Verbindung elementarer Grundbegriffe), besteht aber aus analytischen Sätzen, d. h. solchen, welche durch Begriffszergliederung und Begriffsvergleichung zu demonstriren sind; die Philosophie dagegen muss ihre Begriffe analytisch bilden, d. h. regressiv vom Zusammengesetzten zu den Grundbegriffen gehen, aber ihre Sätze sind synthetisch und im Grunde empirisch[1]. Kants eigene Unklarheit hierin wird jedoch eine exacte For-

[1] Dies wird ausdrücklich bestätigt durch die von B. Erdmann in den Preuss. Jahrb. 37, 213 veröffentlichten Bemerkungen Kants, deren genaue zeitliche Bestim-

A 6.7. B 10.11. [R 21. 22. H 39. 40. K 53. 54.]

mulirung nicht zulassen, doch darf man, mit Annäherung an den wirklichen Thatbestand, sich Fischer's Bestimmung anschliessen (306), Ks. damalige Ueberzeugung sei gewesen, dass die mathematischen Urtheile und damit auch die apriorischen analytisch, dass die philosophischen dagegen empirisch und synthetisch seien, wenigstens diejenigen, welche Realerkenntnisse betreffen, denn die rein zergliedernden Urtheile der Philos. blieben ja immerhin stehen. Auch über den weiteren Fortschritt ist man auf blosse Combination angewiesen. Die nächste Fortbildung scheint aber die Entdeckung gewesen zu sein, dass die mathematischen Urtheile nicht analytisch, sondern synthetisch seien. Dies hat unter Allen nur Fischer 260 ff. 306 ff. richtig erkannt. Die grosse Erkenntniss, dass auch unter der apriorischen Erkenntniss synthetische Urtheile seien, fällt in die Jahre 1768 ff. Er erkennt in der (6) Schrift über die Gegenden des Raumes schon, dass alle mathem. Urtheile anschauender Natur seien, d. h. nicht auf Begriffszergliederung, sondern auf Anschauung beruhen. Schon 1764 hatte er die Anschaulichkeit der Mathem. betont, aber die Anschauung spielte nicht jene fundamentale Rolle, wie 1768, wo K. an dem Falle der symmetr. Figuren erkannt hatte, dass die Mathem. nicht mit begrifflicher Analyse operire, sondern mit Anschauung. Und diese Erkenntniss ist (7) in der Dissertation von 1770 in § 15 C vollständig zum Durchbruch gekommen. In den Grundsätzen der Geometrie, in der Construction der Postulate, in allen Beweisen ist es Anschauung, welche die mathem. Sätze vermittelt, nicht begriffliche Analyse. Nun war es aber andererseits für K. feststehend, dass die Mathem. a priori verfahre. Wenn sie aber auf Anschauung beruht, so ist sie — empirisch. Somit wird die Entdeckung ergänzt durch den Nachweis, dass die Anschauung, welche der Mathem. zu Grunde liegt, eine reine, d. h. apriorische sei. Diese Entdeckung war der bedeutsamste Schritt der ganzen Entwicklung Kants. Fein und richtig sagt Fischer 308: „Im letzten Augenblick der vorkritischen Periode stand die Sache so, dass der Grund, der die mathem. Urtheile synthetisch macht, zugleich droht,

---

mung übrigens wohl unmöglich ist. „Alle analytischen Urtheile sind rational und umgekehrt, alle synthetischen Urtheile sind empirisch und umgekehrt." „Alle empirischen Sätze sind synth. und umgekehrt, alle rationalen Sätze sind analytisch." „Die Möglichkeit anal. Verbindungen lässt sich a priori einsehen, nicht aber die synthetischer." Vgl. ib. Nr. 7. 15. 17. „Anschauungen der Sinne geben synthetische Sätze, die objectiv sind." „Alle rationalen synthetischen Sätze sind **subjectiv**, nur die analytischen sind **objectiv**." „Analysis der Vernunft: *princ. contr.* und *ident.*: objectiv gültige Sätze. — Synthesis der Vernunft: Verstandesgesetze *(axiomata subreptionis)* subjectiv gültige Sätze." Vgl. hiezu die für die Entwicklung Kants sehr wichtigen, aber bis jetzt ganz unausgenützten §§ 24—30 der Dissertation von 1770, wo sich in § 30 die (später als gültige synthetische Urtheile a priori in Anspruch genommenen) immanent-objectiven Sätze von den *axiomata subreptitia* als den bloss subjectiven und falschen (synthetischen) Principien der Vernunft abzweigen. Dort liegt auch die Wurzel der Analytik.

sie in empirische zu verwandeln[1]; um ihre Apriorität, d. h. ihre reine Vernunftmässigkeit zu begründen, muss der Raum begriffen werden selbst als eine Form der reinen Vernunft." Aber von hier an weicht unsere Darstellung von Fischer vollständig ab. Es fehlt noch der andere Schritt, Kant steht noch mit dem andern Fuss im Dogm., ja er macht wie 1764 bezüglich der philos. Erkenntniss einen bedenklichen Rückschritt. Die philos. Grundbegriffe ihrerseits wurden 1770 als apriorisch gefasst und genau im Gegensatz zur Mathematik, welche synthetisch und damit um ein Haar empirisch wurde, werden die philos. Erkenntnisse apriorisch und fast — analytisch[2]. (Vgl. Paulsen 108.) Dieser Theil der Dissert. ist daher auch der unbefriedigendste, weil K. über die Methode, metaph. Urtheile zu erhalten, einfach stillschweigt. Hier war es nun wohl die Causalität, welche die Fortbildung bedingte. Neben dem intellectuellen Begriff der Causalität hatte K. 1770 im V. Abschnitt § 30 noch das allgemeine Causalitätsaxiom aufgeführt (*omnia in universo fieri secundum ordinem naturae)*. Hier griff wohl wieder die Einwirkung Hume's ein, welcher die Causalität bestritt. Jetzt machte K. den Unterschied (Krit. 765) zwischen dem allgemeinen Causalitätsaxiom und den speciellen Causalurtheilen. Letztere hatte er schon früher als synthetisch erkannt. Dass auch das erstere synth. sei, muss er jetzt erst klar erkannt haben[3]. Dasselbe war der Fall mit dem ebenfalls am Schluss der Diss. aufgeführten Gesetz der Beharrlichkeit der Substanz. Diese allgemeinen Gesetze können nicht empirisch sein trotz Hume; sie sind apriorisch; und sie sind synthetisch.

---

[1] Diesen Standpunkt nahm Kant einmal ein. „Es gibt synth. Sätze aus der Erf. als *principia prima synthetica*. Dergleichen sind auch die *axiomata* der Mathematik vom Raum. *Principia rationalia* können gar nicht synthetisch sein." „*In philosophia non dantur principia synthetica nisi a posteriori.*" Vgl. Nachtrag zu Kants Werken v. B. Erdmann, Preuss. Jahrb. 37, 213. 214. Vgl. Erdmann, Vorr. zu Kants Proleg. XCIV. — Vgl. Laas, Ks. Analogien 204. 321.

[2] Eine umgekehrte Darstellung der histor. Entw. gibt Zimmermann, Ks. math. Vor. 10. K. wollte die metaphys. Urtheile in die „gute Gesellschaft" der Mathem. bringen. „Da dies nicht anging, wenn die mathem. Urth. analytisch waren, denn die metaph. waren anerkanntermassen synthetisch, so mussten vor Allem die math. Urth. synthetisch und zwar a priori sein, um als stammverwandte Standesgenossen der metaph. gelten zu können" u. s. w. Welche metaph. Urtheile waren „anerkanntermassen synthetisch"? Zuerst hatte K. die synthetische Natur der einzelnen Causalurtheile erkannt (1763), die zugleich empirischer Natur sind. Vom allgemeinen Causalgesetz ist noch gar nicht die Rede. Und im Jahre 1770 schweigt K. ganz über die Natur der Urtheile der transscendenten Metaphysik, die ihm wohl, da er überhaupt eine Leibniz'sche Reaction erlebte, analytisch zu sein schienen. Dass aber die Urtheile der immanenten Metaphysik, insbes. das allgemeine Causalgesetz synthetisch a priori seien, ist eine Erkenntniss, die im Schluss der Dissertation nur potentiell enthalten ist und die erst, durch die Parallele mit den mathematischen Urtheilen, zum Durchbruch gekommen sein kann.

[3] Vgl. die Bestätigung durch Kants Manuscripte bei Erdmann, Vorr. zu Proleg. LXXXVII. (XXIII. CXI.) — Windelband, Gesch. d. Phil. II, 21 ff. 32.

Und von da aus war der Weg nicht schwer zu der Bestimmung, dass auch die transscendente Metaphysik insbesondere im Existentialurtheil, das schon früher als synthetisch erkannt war, auf synthetische Erkenntnisse a priori Anspruch macht. War einmal 1. der allgemeine Unterschied analytischer und synthetischer Urtheile, sowie 2. die synthetische Natur der Mathem. und 3. die der metaph. Naturgesetze gefunden, so war das übrige bald fertig. So hatte K. gefunden, dass unbestreitbar apriorische Erkenntnisse synthetisch seien: die Mathematik, dass anerkannte, und dass bestrittene Erkenntnisse synthetisch a priori seien: die immanente und die transscendente Metaphysik.

Wann und aus welchem Grunde hat nun K. die Terminologie („analytische" und „synthetische" Urth.) ausgebildet? Ueber die Zeit sind wir nicht unterrichtet; die Bezeichnung dürfte in die Jahre zwischen 1764 und 1770 gefallen sein. Der Grund ist ebenfalls zweifelhaft. Es sind hier 3 Ansichten möglich. Entweder schloss sich die Bezeichnung an an den Unterschied synthetischer und analytischer Methode der Begriffsbildung in Mathem. und Philos. aus dem Jahre 1764. So Cohen, Fischer, Paulsen. Was hiegegen spricht, wurde schon erwähnt. Dort handelt es sich um Begriffe, hier um Urtheile. Auch kehrt der Unterschied in der Kritik 727 ff. wieder und betrifft Definitionen, also Begriffsbildung, nicht Sätze. Auch wird der Unterschied durchaus noch in diesem Sinn in der Diss. § 1, Anm. erwähnt. Im Gegentheil mag sich K. des Unterschiedes der Bedeutungen erst durch die neue Terminologie bewusst geworden sein [1]. Eine zweite Ansicht, welche K. in der Schrift gegen Eberhard selbst nahe legt und welche Cohen in seiner „Theorie d. Erf." begünstigt, ist die Beziehung auf die später in der Analytik behandelte transscendentale Synthesis. Diese Beziehung scheint aber

---

[1] Auch lassen Cohens und Paulsens Ausführungen (bes. Paulsen a. a. O. 167 f.) ganz unerklärt, wie von der synth. Begriffsbildung der Mathem. aus sogar das gemeine Erfahrungsurtheil synthetisch genannt werden konnte. Spuren eines derartigen Zusammenhanges könnte man jedoch allerdings finden in dem VIII. Abschnitt der Einleitung zur Logik, zuerst wo anal. u. synth. Merkmale abgehandelt werden, wo Begriff u. Urtheil ineinander spielen und dann besonders in dem Absatz über anal. und synth. Deutlichkeit, wo die synth. Zusammensetzung des Begriffs und seine synth. Erweiterung (durch Urtheile) ebenfalls ineinander übergehen, und wo die Mathem. erwähnt wird. Der Ausdruck „synthetisch" wird ausdrücklich auch auf gegebene, nicht bloss gemachte Begriffe (wie in der Mathem.) ausgedehnt. „Dieses findet oft statt bei Erfahrungssätzen, wofern man mit den in einem gegebenen Begriffe schon gedachten Merkmalen noch nicht zufrieden ist." Man wird jedoch selbst hieraus, sogar mit Hinzunahme der Bestimmungen in § 102 ff. über synthet. u. analyt. Definition, wo der Uebergang von der 1763 besprochenen mathem. Synthesis zur empirischen klar scheint, keine sicheren Schlüsse auf die Entstehung der Bezeichnung ziehen können, da diese spielenden Beziehungen auch nachträglich entstanden sein können. Die Metamorphosen der Kantischen Terminologie sind überhaupt noch in tiefes Dunkel gehüllt, wie theilweise die seiner Theorien.

K. selbst erst nachträglich hineingelegt zu haben, wie er es überhaupt liebte, etymologische Bezüge zu erdichten, wovon noch Proben sich finden werden[1]. Eine letzte, bis jetzt nicht vertretene Ansicht ist einfacher. K. hatte 1763 die logischen Urtheile als „zergliedernde“ bezeichnet; damit schloss er sich durchaus an Leibniz an, bei welchem die Analysis auch die Bedeutung hatte: Zergliederung der Begriffe in ihre Merkmale, der Merkmale in ihre Untermerkmale, um so Urtheile zu erhalten. Waren einmal die zergliedernden, rein logischen Urtheile aus Begriffen „analytische“ genannt, so ergab sich ganz einfach für die entgegengesetzten Urtheile, die Urtheile über Dinge, die Causal- und Existentialurtheile, sowie für die mathematischen die Bezeichnung der synthetischen, da dieser Terminus in uraltem Gegensatz zu jenem erstern stand. Damit war ja dann auch ausgedrückt, dass in diesen Urtheilen dem Subjectsbegriffe ein neues, nicht in ihm liegendes Prädicat hinzugefügt wurde, wie Kant vom synthet. Urtheil mit etymologischer Hinweisung sagt, cf. Metaph. 24. 25. ff. Aus diesem Ausdruck, statt dessen allerdings der Terminus „prosthetisch“ richtiger gewesen wäre, wenn nicht K. eben jenen alten Gegensatz vorgezogen hätte, entwickelte sich dann wohl erst der Gedanke, dass in derartigen Urtheilen Verknüpfungen ausgesprochen werden, wie ja auch einige Kantianer die synthetischen Urtheile unrichtig „verknüpfende“ nannten. Und hier mochte dann der Hume'sche Ausdruck *„connexion“* (*Enq. VII. On the idea of necessary connexion*) mitwirken, den K. in der Vorrede zu den Prol. mehrfach mit offenbarer Beziehung auf die synthetischen Sätze a priori wiederholt (z. B. „der Begriff der Verknüpfung von Ursache und Wirkung sei nicht der Einzige, durch den der Verstand a priori sich Verknüpfungen der Dinge denkt“)[2]. Ursprünglich handelte es sich aber wohl nur um die Hinzusetzung, nicht um Verknüpfung[3]. Was hinzugethan, hinzugesetzt wird, das ist das neue Prädicat zu dem Subjectsbegriff. Daher sagt Kant 7: „die Hinzufügung eines solchen Prädicates gibt ein synthetisches Urtheil.“ [Damit steht allerdings eine Auslegung von K. selbst in der Entdeckung R I, 475 im Widerspruch. Dort heisst es: „Dass etwas ausser dem gegebenem Begriffe noch als Substrat hinzukommen müsse, was es möglich macht, mit meinen Prädicaten über ihn hinauszugehen, wird durch den Ausdruck der Synthesis klar angezeigt.“ Das Hinzugefügte ist darnach die An-

---

[1] Ausserdem bringt K. in der Analytik jene transscendentale Synthesis eher umgekehrt so in Beziehung, dass die letztere aus dem synthet. Urtheil entstanden sei, wiewohl auch dies historisch wohl unrichtig ist. Vgl. oben S. 268.

[2] Dies leitet wieder zu der transscendentalen Synthesis über.

[3] K. definirt allerdings (s. B. Erdmann, Nachtr. zu K. Preuss. Jahrb. 37. 213) „Die synth. Urth. lehren, was mit dem Begriff soll verbunden gedacht werden.“ Aber ib. 204 spricht er auch von anal. Verbindungen. Born, Phil. Mag. II, 375 f. nimmt Ks. Terminologie in Schutz, ebenso Cohen, Th. d. Erf. 203. Gegen Eberhard behauptet K. selbst (R. I, 475), dass die Terminologie nicht auf blosser „Wortkünstelei“ beruhe, allerdings in dem schon oben S. 268 angeführten Zusammenhang.

schauung. Allein dieses Kant'sche Selbstzeugniss steht wie so oft mit den übrigen Stellen im Widerspruch, so dass die oben gegebene Ableitung nichtsdestoweniger stehen bleibt.] Diese Auffassung, welche auch Fischer, Gesch. 289 neben der ersten hat (285), ist schon im Text der Kritik vorbereitet.

Vgl. zu diesem Excurs die Ergänzungen S. 288 u. bes. zu Abschn. VI.

Durch Identität gedacht. G. Scherer, Kritik Kants u. s. w. S. 13: es muss wohl besser heissen „Durch partielle Identität". Vgl. Krit. 593 ff. (u. öfter) „nach der Regel der Identität".

Hinausgehen. Maass tadelt (Eberh. Phil. Mag. II, 190, vgl. Eberhard selbst III, 283 über das „metaphorische Hinausgehen") diesen bildlichen, unbestimmten Ausdruck, der keinen festen Aufschluss gebe. Ebenso tadelt Eberhard ib. II, 292. 309, IV, 305 den bildlichen Ausdruck: Das Merkmal liegt in dem Begriffe oder: es ist in ihm „enthalten". Diese Terminologie sei zu unbestimmt. Vgl. dag. Born und Abicht, Phil. Mag. II, 3, 302 ff. (Bei Hegel wurde daraus das Hinausgehen des Begriffes aus sich selbst, ein Ausdruck, dessen Bildlichkeit Beneke, Syst. d. Logik I, 146 tadelt.) Auch Prihonsky, Anti-Kant 34 nimmt Anstoss an diesen „Metaphern".

Alle Körper sind schwer. Bendavid, Vorl. 5 gibt eine bemerkenswerthe Bestimmung: In dem Begriffe Körper liege dessen Schwere nicht; denn Schwere setzt noch den Bezug des Körpers zu unserer Erde voraus, und er kann gedacht werden ohne diesen Bezug. Aehnlich Hauptm. 38: „Mein Begriff vom Körper besteht ganz vollkommen, wenn schon unter allem seinem Mannigfaltigen die Schwere sich nicht mitbefindet." Schmid, W. 508: der Begriff vom Körper ist hinlänglich bestimmt (auch ohne das Merkmal der Schwere); das neue Merkmal wird, wenn es auch zu dem Gegenstand gehört, doch nicht nothwendig erfordert, um dessen Begriff zu bestimmen. Besonders Born führte diesen Gedanken weiter aus, Grundl. § 15. Der Grundbegriff (der erste Begriff), dasjenige, was jeder in der Sache zuerst wahrnimmt, ist denkbar ohne die synth. Prädicate. S. oben 267. In ähnlicher Weise neuerdings Fischer 284: „Wenn mir nichts gegeben ist, als die Vorstellung des Körpers, so genügt dieses Datum, um zu urtheilen: Der K. ist ausgedehnt; es genügt nicht, um zu urth.: Der K. ist schwer. Ich könnte die Vorstellung des K. nicht haben ohne die der Ausdehnung . . . Dagegen kann ich sie sehr wohl haben ohne die der Schwere, wie denn der mathematische Begriff des Körpers gar nichts enthält von dieser Eigenschaft. Um zu urtheilen, der K. ist schwer, muss ich den Druck des Körpers erfahren haben . . . Ich kann die Vorstellung der Schwere nicht haben ohne die der Kraft, und die blosse Vorstellung des Körpers sagt mir nichts von Kraft." Dass man kein Recht habe, zu sagen: „Alle Körper sind schwer", sondern nur „Einige", behaupten die Kritischen Briefe 28, nebst der Bemerkung, dass überhaupt nur Particularsätze synthetisch sein können; nach der bis-

herigen Logik entsprechen *Axiome* den analyt., *Theoreme* und Particular-Sätze den synth. Urtheilen. Ueber die Aenderung der Prol. § 2, wo statt „alle" „einige" steht, s. unten 284. Ein bemerkenswerther Zusatz von Cohen a. a. O. 202 ist: „In dem Begriff der Schwere werden unmittelbar zwei Körper gedacht, die gegeneinander gravitiren. Wenn ich daher sage: Der Körper ist schwer, so denke ich in dem Körper mindestens zwei Körper, also die Körper. Ich muss über den Begriff des Körpers hinausgehen und ihn als Theil einer Erfahrung denken, wenn ich den Körper als schwer prädicire." Vgl. Riehl, Kritic. I, 319. In den Met. Anf. d. Naturw. Dyn. Lehrs. 5 Anm. (Ros. V, 360) heisst es, die Anziehungskraft gehöre zum Begriffe der Materie, sei aber nicht in demselben enthalten; der Satz: „Alle Materie hat Anziehungskraft" ist somit als synthetischer zu betrachten. Demgemäss gibt K. für den Satz einen Beweis, der im Wesentlichen darauf hinausläuft, dass diese Eigenschaft zur Möglichkeit der Materie gehöre. Wenn nun Trendelenburg Log. Unters. II, 241 K. vorwirft, mit dieser letzteren Bestimmung verwandle er den Satz in einen analytischen, denn diese Folgerung sei eben eine Analysis der Möglichkeit der Materie, so beruht dieser Einwurf auf fundamentalem Missverstehen Kants. Wenn ein Prädicat dem Subject erst durch Vermittlung eines solchen die sachliche Möglichkeit analysirenden Beweises, wie sich ein solcher an der angegebenen Stelle findet, beigefügt wird, so ist der Satz synthetisch. Kant lässt sich daselbst auch des Weiteren aus, warum die Undurchdringlichkeit dem Begriff der Materie analytisch, die Anziehungskraft aber synthetisch hinzugefügt werde; diese Erörterung gipfelt darin, dass eben Undurchdringlichkeit die erste und eigentliche Grundvorstellung der Materie gebe, während Anziehungskraft nicht unmittelbar wahrgenommen werde. Vgl. Riehl, Kritic. I, 319. Dass Ks. Beispiele für den Untersch. anal. u. synth. Urth. „übel gewählt seien", sagt Herder, Met. I, 60. Kiesewetter, Prüf. I, 51 meint dag., Herder habe die K.'schen Beispiele „übel verstanden".

(Noch etwas anderes X.) Dieser vermittelnde Factor, dessen schon oben gedacht ist, wird auch das Dritte genannt, dessen es zur Verbindung zweier Begriffe zu einem synth. Urtheil bedarf. 155: „Wenn man aus einem gegebenen Begriffe hinausgehen muss, um ihn mit einem anderen synthetisch zu vergleichen, so ist ein Drittes nöthig, worin allein die Synthesis zweener Begriffe entstehen kann. Was ist nun dieses Dritte als das Medium aller synth. Urth.?" u. s. w. (ib. 156 ff.) Es wird unten auch als „Hilfsmittel" bezeichnet. Auch nach B. 15 f. muss (bei mathem. Urth.) Anschauung zu Hilfe gezogen werden. Auf dieses Dritte muss sich der Verstand „stützen" [1]. Vgl. die Analyse der Stelle bei Caird 207 ff.

---

[1] Mit diesem „Dritten", das für alle synthetischen Urtheile nothwendig ist, ist ein anderes „Drittes" nicht zu verwechseln, das für die am Faden der Anschauung fortlaufenden direct-synthetischen mathematischen Urtheile nicht, dagegen für die reinen Verstandesgrundsätze, welche daher indirect-synthetische

(A 8.) B 11. [R (22.) 700. H 40. 41. K 54. 55.]

[Erfahrungsurtheile als solche sind insgesammt synthetisch.] Dieser Abschnitt der II. Aufl. stammt bis zu — „lehren würde“ fast wörtlich aus Proleg. § 2 c. Der Schluss des Absatzes ist eine fast wörtliche, vorne verkürzte, hinten erweiterte Reproduction des in der I. Aufl. Gesagten. Die Veränderungen sind nur formeller Natur und kleine Nachbesserungen des Ausdrucks [1]. Die erheblichste Aenderung ist, dass statt „der Begriff (A) bezeichnet die vollständige Erfahrung durch einen Theil derselben“ in der I. Aufl. — in der II. Aufl. steht „einen Gegenstand der Erfahrung“, was offenbar eine formelle Verbesserung ist. I. Aufl. hat ferner: „als zu dem ersteren gehörig“, II. Aufl. „als zu dem ersteren gehörten“. Dies ist eine Aenderung des Sinnes. In A heisst es, dass die neuen Theile im synthetischen Urtheile zu dem Subjectsbegriff „als zu ihm gehörig“ hinzugefügt werden; wie unten „ob zwar in jenen nicht enthalten, dennoch als dazu gehörig, zu erkennen“. In B heisst es, dass die neuen Theile andere seien, als die waren, die zu dem Subjectsbegriff gehörten [2]. Einen grossen Werth legt Cohen Ks. Th. d. Erf. 202 darauf, dass das X in der II. Aufl. für das empirisch-synth. Urtheil weggefallen und nur für das synth. Urth. a priori aufbehalten ist. Allein darin ist eher eine formelle Verschlechterung zu sehen, weil der Zusammenhang der Fragen dadurch verwischt wird. In B wird noch hinzugefügt, dass Erfahrung selbst eine synthetische Verbindung der Anschauungen sei, und dies als Erklärung dafür angegeben, dass aus der Erfahrung neue synthetische Merkmale gezogen werden können. Ebenso S. 764: „Erf. ist selbst eine solche Synthesis der Wahrnehmungen, welche meinen Begriff, den ich vermittelst einer Erfahrung habe, durch andere hinzukommende vermehrt.“ Desshalb eben sei es „keiner Bedenklichkeit unterworfen, wie ich aus meinem Begriffe, den ich bis dahin habe, vermittelst der Erf. hinausgehen könne“. Vgl. zu dem ganzen Absatze S. 721: „Ich könnte meinen empirischen Begriff vom Golde zergliedern, ohne dadurch etwas weiter zu gewinnen, als alles, was ich bei diesem Worte wirklich denke, herzählen zu können, wodurch in meinem Erkenntniss zwar eine logische Verbesserung vorgeht, aber keine Vermehrung oder Zusatz erworben wird. Ich nehme aber die Materie, welche unter diesem Namen vorkommt, und stelle mit ihr Wahrnehmungen an, welche mir verschiedene synthetische, aber empirische Sätze an die Hand geben wird.“ Riehl,

---

sind, nothwendig ist. 733. 736 f. 766. 783. Uebrigens verwechselt K. selbst beides z. B. 155 ff. 301 f., vgl. 217 f. 258 f. u. bes. Grundl. z. Met. d. Sitten R. VIII, 79. Kritik dieses „Dritten“ als *„menstruum universale“*, *„Panacee“* bei Herbart, W. W. III, 389.

[1] Nach Cohen a. a. O. 202 sind sie „höchst interessant“; er hat dieselben aber gar nicht markirt. Vgl. Erdmann, Nachträge S. 11 (N. 6), S. 15 (N. VIII).

[2] B. Erdmann hält in seiner Ausgabe (S. 651) den Text der ersten Auflage mit Recht für den besseren; „eine falsche Wendung“ wird zwar durch den Text der II. Auflage nicht hereingebracht, aber eine richtige Wendung (vgl. die Definitionen der synth. Urtheile oben S. 259 f.) wird dadurch verwischt. Tissot (42) und Barni (56) lassen das Sätzchen einfach weg! Ebenso Born (10).

Krit. I, 327: „Der Gegenstand erscheint von neuen Seiten, in geänderten Verhältnissen, deren Betrachtung unser Wissen von ihm synthetisch erweitert.“ In den Proleg. § 2c brachte Kant die synth. Urtheile „zuvor unter Klassen“, nämlich er theilte ein in 1) Erfahrungsurtheile; 2) Mathematische Urtheile; 3) Metaphysische Urtheile. Hier in der Kritik behandelt K. bei den synth. Urth. nur die erste Klasse ausführlich, erwähnt die dritte, und gibt dann in einem besonderen Abschnitt eine Aufzählung der synthetischen Urtheile a priori, die er in 3 Klassen theilt. Schultz Prüf. I, 30: Da jedes analytische Urtheil ein Urtheil a priori ist, so folgt hieraus, dass alle empirischen Urtheile synthetisch sind. Die Verbindung des Prädicats mit dem Subject erfolgt ja hier auch aus der Wahrnehmung. Es ist ein superficieller Vorwurf Spickers, Kant u. s. w. 19, ein Satz wie: Es gibt synth. Urth. a posteriori, deren Ursprung empirisch ist, sei eine reine Tautologie. In dieser Verbindung heisst das: es gibt synth. Urtheile von beschränkter und bloss zufälliger Geltung, deren Ursprung also in der Erfahrung zu suchen ist.

[Ist ein Satz, der a priori feststeht.] Alle analytischen Urtheile sind a priori. Sie haben das Merkmal der Nothwendigkeit. Denn was in dem Begriffe A liegt, das kommt ihm auch selbstverständlich als nothwendig zu. Ebenso das der Allgemeinheit; denn alle Exemplare eines Begriffs haben eben als solche ohne Ausnahme die Merkmale des Begriffs, unter den sie fallen. Prol. § 2 b: „Alle analytischen Urtheile beruhen gänzlich auf dem Satze des Widerspruchs und sind ihrer Natur nach Erkenntnisse a priori, die Begriffe, die ihnen zur Materie dienen, mögen empirisch sein oder nicht. Denn weil das Prädicat eines bejahenden analytischen Urtheils schon vorher im Begriffe des Subjects gedacht wird, so kann es von ihm ohne Widerspruch nicht verneint werden; [im Gegentheil „der Begriff muss nothwendig vom Subject bejaht werden“, Krit. 150 f.] ebenso wird sein Gegentheil in einem analytischen, aber verneinenden Urtheile nothwendig von dem Subjecte verneint und zwar auch zufolge dem Satz des Widerspruchs. So ist es mit den Sätzen: Jeder Körper ist ausgedehnt, und: kein Körper ist unausgedehnt (einfach) beschaffen. Eben darum sind auch alle analytischen Sätze Urtheile a priori, wenngleich ihre Begriffe empirisch sind; z. B. Gold ist ein gelbes Metall; denn um dieses zu wissen, brauche ich keiner **weiteren** Erfahrung, ausser meinem Begriffe vom Golde, der enthielt, dass dieser Körper gelb und Metall sei; denn dieses machte eben meinen Begriff aus, und ich durfte nichts thun, als diesen zergliedern, ohne mich ausser demselben wornach anders umzusehen“. Vgl. Cohen a. a. O. 201. Riehl, Krit. I, 322. Derartige Urtheile gehören somit, wie schon Heusinger, Enc. I, 268 richtig bemerkt, Neuere dagegen wie z. B. Riehl a. a. O. 322 nicht genügend klar machen, während Erdmann, Gött. Gel. Anz. 1880 S. 632 K. gegen seinen eigenen Begriff der Apriorität sich verstossen lässt, unter die relativ-apriorischen, bei denen nur die Ableitung Sache der Vernunft ist, der Inhalt dagegen aus der Erfahrung stammt.

(A 8.) B 11. [R (22.) 700. H 40. 41. K 54. 55.]

Von den früheren relativ-apriorischen Urtheilen unterscheiden sich die hier genannten dadurch, dass das Allgemeine, was aus der Erfahrung stammt, und was dann zur Ableitung des fraglichen Urtheils dient, dort ein allgemeines Gesetz, hier dagegen ein allgemeiner Begriff ist. Dort wurde aus dem allgemeinen (empirischen) Gesetze: alle Körper, weil schwer, stürzen um, wenn die Stütze entzogen wird, das singuläre Urtheil abgeleitet: Dieses Haus u. s. w. Hier dagegen wird aus dem aus einer einzigen oder aus vielen Erfahrungen abstrahirten, jedenfalls empirischen Begriff des Körpers das allgemeine Urtheil gebildet, alle Körper sind ausgedehnt [1]. Tiedemanns Einwand (Theätet 220), es gebe in den analyt. Urtheilen doch allgem. und nothw. Erkenntnisse, die aus der Erfahrung stammen, ist somit berechtigt. Ebenso was Reinhold (jr.) Th. d. Erk. § 37 Anm. u. A. z. B. Spicker, Kant u. s. w. 18, Röder, Das Wort a priori § 5 sagen. Vgl. Lange, Mat. II, 11: „Ein Urtheil a priori kann zwar auf Erfahrung indirect gestützt sein, aber nicht als Urtheil, sondern nur insofern seine Bestandtheile Erfahrungsbegriffe sind. So viele anal. Urtheile" u. s. w. Dass es auch analytische Erfahrungssätze gebe, suchen die Krit. Briefe 29 ff. nachzuweisen. Wenn ich ein bestimmtes Erfahrungsding definire, so sei dies ein analytischer Satz und doch a posteriori entstanden. Vgl. dag. Born, Philos. Mag. II, 376 ff. Gegen Spicker ähnlich Meinong, Philos. Mon. XII, 341 und Pesch, Haltl. d. mod. Wiss. 14. Trotta, *Saggio sul rationalismo*, Neapel 1859, welcher die ganze Einleitung einer scharfen Kritik vom empiristischen Standpunkt aus unterwirft, macht S. 23 denselben Ein-

[1] Selbstverständlich gibt es auch analytische Urtheile, welche ganz absolut-apriori sind, z. B. die Substanz ist die Trägerin der Eigenschaften. Von diesen ist die Rede (vgl. unten S. 313) B 23, wo es sich um „Zergliederung der Begriffe" handelt, „die unserer Vernunft a priori beiwohnen". Aber auch an sich ist die Apriorität aller analytischen Urtheile als solcher eine ganz andere, als die Apriorität der in unserer Vernunft liegenden Begriffe und Sätze: jene ist relativ, hypothetisch, logisch, diese ist absolut, transscendental, jene ist Leibnizisch, diese ist Kantisch. (Vgl. oben S. 191. 193. 203. 221 Anm.) In einem analytischen Urtheil, dessen Subjectsbegriff aus der Vernunft stammt, sind somit diese beiden ganz heterogenen Arten der Apriorität verbunden; dem Inhalt nach handelt es sich um Begriffe, welche der Vernunft materialiter eingeboren sind; der Form nach um blosse Ableitung, wobei die logische Vernunft formaliter functionirt; das Nicht-zu-Hilfe-nehmen der Erfahrung ist daher auch beidemal etwas ganz anderes. Dass nun Kant hierüber gar keine orientirende Bemerkung macht, ja offenkundig beide Arten gar nicht auseinanderhält, hat zur Verwirrung bei ihm selbst — *Quod pace tanti viri dixerim!* — und bei seinen Lesern viel beigetragen; man vgl. z. B. noch Ulrici, Grundpr. I, 303 f. Schon die Zusammenstellung des relativen und des absoluten Apriori im I. Abschn. ist verwirrend, weil beide als coordinirte Arten einer und derselben Gattung erscheinen, während beide ganz heterogener Natur sind, generisch, nicht bloss specifisch verschieden; generisch verschieden, weil es sich das eine Mal um Logik, das andere Mal um Erkenntnisstheorie „Transscendentalphilosophie" handelt. Aehnliche Verwechslung Krit. 76.

wand, wie die oben Genannten. Ebenso Cantoni, Kant 152 und Laurie a. a. O. 227.

[**Denn ehe ich zur Erfahrung gehe.**] Göring, System II, 140 wirft K. vor, Erfahrung habe hier einen doppelten Sinn. Wenn es heisst, vor der Erfahrung habe ich schon alle Bedingungen zum fertigen Begriff, so sei hier Erf. Anwendung eines solchen Begriffs im Urtheile auf Gegenstände. Nachher bedeute Erf. aber „sinnliche Wahrnehmung". Im Uebrigen komme diese Apriorität der anal. Urth. darauf hinaus, „dass man eine Erfahrung, die man bereits gemacht hat, nicht noch einmal zu machen braucht". Vgl. auch a. a. O. 159. Die weitere Kritik Gs. daselbst ist theilweise sehr treffend.

[**Nach dem Satze des Widerspruchs.**] Vgl. (ausser Prolegomena § 2 b) noch Krit. S. 150 ff.: „Von dem obersten Grundsatze aller analytischen Urtheile." Der Satz des Widerspruchs wird formulirt: Keinem Dinge kommt ein Prädicat zu, welches ihm widerspricht. (Eine andere gewöhnliche Formel wird von K. zurückgewiesen.) Der Satz heisst positiv auch Satz der Identität. Desshalb sagt K. oben, die analytischen Urtheile werden durch Identität gedacht. Wesshalb, wenn ein Urtheil analytisch ist, „dessen Wahrheit jederzeit nach dem Satze d. W. hinreichend erkannt werden kann", ist in der S. 281 mitgetheilten Stelle der Prol. § 2 b gesagt. Ist das Urtheil bejahend, so muss das Prädicat mit einem der Merkmale des Subjects identisch sein; ist es verneinend, so muss sich unter den Merkmalen des Subjects Eines finden, dem das Prädicat widerspricht. Fortschr. K. 150. R. I, 545: „Ein Widerspruch findet in einem Urth. dann statt, wenn ich ein Prädicat in einem Urth. aufhebe und doch eines im Begriff des Subjects übrig behalte, das mit diesem identisch ist [1]." „Wer ein analytisches Merkmal einem Subject abspricht, begeht einen Widerspruch; dagegen kann bei synth. Urtheilen der eine Begriff aufgehoben werden, ohne dass der andere dadurch vernichtet würde [2]." Vgl. Pörschke, Briefe 66. Weil die Logik das Analysiren lehrt, heissen die anal. Urtheile auch logische. Ausserdem ist die ganze Logik selbst ein System analytischer Regeln a priori, weil sie bloss den Begriff des Begriffes, Urtheils, Schlusses u. s. w. analytisch zergliedert. Beides wird oft auch von K. selbst vermischt [3]. Der Satz d. W. ist zwar für die synth. Urth.

---

[1] Kritik 597: „Der Vorzug, dass das Prädicat sich ohne Widerspruch nicht aufheben lasse, kommt den analyt. Urtheilen, als deren Charakter eben darauf beruht, eigenthümlich zu," ib. 596 über die Aufhebung der „inneren Möglichkeit".

[2] Der eigentliche Erkenntnissgrund der analyt. Urtheile ist, wie Jakob Log. u. Met. § 661 richtig hinzusetzt, jederzeit der Begriff des Subjects. Riehl, Krit. I, 321: „Im analyt. Urtheil ist der Begriff des Subjects der Grund des Prädicatsbegriffes. Aus dem blossen Bewusstsein des Subjectsbegriffs folgt das Prädicat ohne Rücksicht oder Mithilfe von Anschauung und Erfahrung. Mit dem Subject ist von vornherein das Prädicat gegeben." Der Erkenntnissgrund für das Prädicat, resp. für das Urtheil, ist der blosse Begriff. Vgl. oben 262.

[3] Dass die Logik eine rein analytische Wissenschaft sei, führt im Anschluss

A 8. B 12. [R 22. 700. H 40. 41. K 54—56.]

eine unerlässliche *conditio sine qua non;* aber nicht ihr eigentliches, materiales Princip. Kein Satz kann richtig sein, in dem dem Subject ein Prädicat zugesprochen wird, das einem seiner Merkmale widerspricht. Ein solches Urtheil wäre falsch. Synthetische Sätze können aber noch aus anderem Grunde falsch sein; eben daher bedürfen sie für ihre Wahrheit ein besonderes Princip. Eine Ergänzung hiezu geben die Fortschr. K. 118 R. I, 510, wo auch der Satz des zureichenden Grundes als Princip der analytischen Urtheile behandelt wird, nebst dem Satz des ausgeschlossenen Dritten. Letzterer beherrscht die apodiktischen, ersterer die assertorischen, und der Satz des Widerspruchs die problematischen analytischen Sätze. Vgl. Logik Einl. VII u. Brief an Reinhold vom 19. Mai 1789. Wie dies gemeint sei, zeigt das Beispiel. „Der Satz: ein jeder Körper ist theilbar, hat einen Grund, und zwar in sich selbst . . . er kann als Folgerung des Prädikats aus dem Begriffe des Subjectes, nach dem Satze des Widerspruches . . . eingesehen werden." Dieser letztere Gedanke ist schon in der Schrift über die neg. Grössen R. I, 158 und dann bes. in der Schrift gegen Eberhard weiter ausgeführt; Ros. I, 456 ff. 467. 471. Es gab dies aber zu Missverständnissen Anlass, da nach Eberh. der Satz v. Grund das Princip der synth. Urtheile sein sollte; s. dessen Phil. Mag. II, 296. 308 ff.

[Einen Gegenstand der Erfahrung.] Zur (gegenseitigen) Erläuterung dient, was K. sagt, bei B. Erdmann, Nachtrag u. s. w. Preuss. Jahrb., 37, 213: „In allen Urtheilen ist der Begriff vom Subject etwas (a), was ich von dem Subject x denke; und das Prädicat wird als ein Merkmal von a [dem Begriff] in allen analytischen, oder an x [d. h. also an dem Ding selbst, wie es empirisch sich darstellt] in dem synth. angesehen." Vgl. oben 265 f.

Die Schwere jederzeit verknüpft [1]. Hiezu bemerkt Cohen 203: „Dieses Jederzeit deutet auf den Kant eigenen Gedanken hin, dass der Satz in Wahrheit a priori bewiesen werden könne, und daraus erklärt sich die Aenderung des Satzes in den Proleg. aus: alle Körper in: einige Körper sind schwer." Die erste Bemerkung ist falsch, die zweite unverständlich. Dagegen ist die Beobachtung richtig, dass der hier sich findende Ausdruck: „Der Begriff

---

an K. Schultz aus Prüf. I, 45—54. Gegen die Behauptung, dass die Logik nur analytische Sätze enthalte (s. A. L. Z. 1789 Nr. 175. S. 587), sprach sich Maass in Eberhards Phil. Mag. II, 316 energisch aus. Er fragt, ob der Satz: „aus zwei particulären Vordersätzen folgt nichts": oder: „der Untersatz in der 1. Fig. muss bejahen" analytisch sei? Seines Erachtens sind sie synthetisch a priori und somit ausserdem ein Beweis, dass es solche gibt, ohne Beziehung auf Anschauung, was K. in der Kritik leugnet. Nach Lange (auch schon nach Prihonsky, Anti-Kant 42), Log. Studien bes. S. 9. 25 hat die Logik einen „Kern synthetischer Sätze". Vgl. dag. Knauer, Phil. Mon. XIII, 362. Bei Steckelmacher, Kants formale Logik, fehlt eine Erörterung hierüber.

[1] Vgl. Leibniz, Ed. Erdm. 111 a: *Quid extensioni nos addamus ad absolvendam corporis notionem? Quid nisi quae sensus ipse testetur. (Autographum Leibnitii.)* Vgl. Feuerbach, W. W. V, 242.

eines „Körpers überhaupt" erinnere an den Ausdruck der Proleg. § 2a: „Der allgemeine Begriff vom Körper". Ueber jenes „Jederzeit" vgl. Göring, Krit. Phil. I, 141.

[**Erfahrung selbst eine synthetische Verbindung der Anschauungen.**] Vgl. B 161: „Erfahrung ist Erkenntniss durch verknüpfte Wahrnehmungen". B 218: „Erfahrung ist eine Synthesis der Wahrnehmungen". Prol. § 5: Erf. ist selbst nichts anderes, als eine continuirliche Zusammenfügung von Wahrnehmungen. Gut definirt Pörschke, Briefe 72: Erfahrung ist eine „Zusammensetzung von Gegenständen, von welchen keiner aus dem andern durch Analysiren gefunden werden kann, und welche die Wahrnehmung zusammenstellet." Schulze, Krit. I., 185 sagt im Sinne Kants: der Erfahrung gemäss „erzeugt der Verstand synth. Urtheile, in welchen der Verbindung des Prädicats mit dem Subject dieselbe Zufälligkeit zukommt, welche dem Zugleichsein der Wahrnehmungen in der Erfahrung anklebt." Dass in dieser Combination der Wahrnehmungen schon ein apriorisches Element steckt, darauf macht hier K. noch nicht aufmerksam. Vgl. Kirchner, Met. S. 35. Unten zu B 20 folgt eine wesentliche Ergänzung zu diesem Punkte. Vgl. zu dieser Stelle Cohen, Erf. 203: „Von hier dringt die Frage wohlvermittelt zur Möglichkeit der Synthesis a priori."

Aber bei synthetischen Urtheilen a priori. Alle empirischen Sätze sind synthetisch; daraus folgt nicht, dass alle synthetischen Sätze empirisch sind. Es stünde um die Wissenschaft schlecht, wenn es nur analyt. und synth. Urtheile a post. gäbe; denn jene sind nichts werth und ohne neuen Inhalt, diese aber ohne Allgemeinh. und Nothwendigkeit. Die Existenz der Wissenschaft hängt also an der Frage: Gibt es synthetische Urtheile a priori? Schaller, Ks. Naturph. 54 bemerkt, dass bei den synth. Urth. a priori eine Zusammenfassung zweier nicht unmittelbar durch den Begriff zusammengehöriger Bestimmungen zur wesentlichen Einheit stattfinde. Hier schiebt Schulze in seiner Krit. I, 180 im Sinne Kants ein, man müsse die synth. Urtheile eintheilen in zufällige und nothwendige; bei jenen kann das Prädicat dem Subj. auch abgesprochen werden; bei diesen ist das nicht möglich, ohne die „innere Möglichkeit" des Subjectsbegriffes zu zerstören. Er wiederholt dies II, 146. Es fragt sich aber, ob dies Kantisch ist. Bei Kant besteht die Nothwendigkeit der synth. Urth. a priori vielmehr eben in dem Zwang, mit dem sich diese Urtheile als solche auf- und hervordrängen, also in der Verbindung. Vgl. gegen Eberh. R. I, 455. Allerdings bemerkt er, dass das Prädikat als zu dem Begriff der Subjects „gehörig" erkannt werde. Allein von jener Bestimmung, dass das Subject ohne Fällung jenes Urtheils so zu sagen in seiner innersten Möglichkeit tödtlich getroffen würde, steht nichts hier [1]. Diese falsche Auslegung Ks. rächte sich an

---

[1] Wenn man die S. 263 angeführten Stellen, wonach auch die synthetischen Attribute zur „inneren Möglichkeit des Subjectsbegriffes" gehören, mit den hier aus Kant und seinen Erklärern angezogenen Citaten und mit den oben S. 283

A 9. B 12. [R 23. H 41. K 56.]

Sch.; denn er kämpft a. a. O. II. 146 ff. gegen dieses von ihm selbst gemachte Phantasma, wobei er allerdings Recht hat, dass schon der Begriff der synth. Urth. a priori durch einen inneren Widerspruch sich selbst aufhebe, aber dieser Begriff, den der sonst so scharfsinnige Mann bekämpft, ist eben nicht der Kantische. Denn K. sagt nirgends, „dass dadurch, dass man von einem Begriff dasjenige, was nicht in ihm liegt (das synthetische Prädicat) wegdenkt, die bereits in demselben gesetzten Merkmale zugleich mit aufgehoben werden". a. a. O. II., 150. Bei Reinhold, Beitr. zur Ber. I, 292 findet sich allerdings derselbe Irrthum, wahrscheinlich als die Fehlerquelle für Schulze. Ebenso Peuker, Darst. 4. Richtig dagegen Schultz, Prüf. I, 29; da das Prädicat nicht im Subject liegt, so enthält auch die Nichtverbindung keinen Widerspruch. Dag. ib. 79 sagt er allerdings von mathem. Sätzen, dass die Subjecte, denen die ihnen zugehörigen Prädicate abgesprochen würden, schlechterdings unmöglich seien; auf ders. Seite aber findet er auch die Nothwendigkeit in der Verknüpfung als solcher, nicht im Subject. Vgl. ib. S. 81—82. Richtig bestimmt Apelt Met. 44, dass der Widerspruch nicht den Subjectsbegriff betreffe, sondern wenigstens bei der Mathem. die reine Anschauung Quelle der Nothw. sei. Wie die Nothw. des Caus.-Gesetzes zu verstehen sei, sagt K. selbst, Kr. d. prakt. Vern. 93: Die Erscheinungen müssen causaliter verbunden sein und können nicht getrennt werden, „ohne derjenigen Verbindung zu widersprechen, vermittelst deren diese Erfahrung möglich ist." Ganz irrig ist Paulsens Auffassung, Entw. 156 f.

Durch Combination der beiden bisherigen Eintheilungen („der 4 Grundpfeiler der K.'schen Kritik d. r. V." Spicker 14) erhalten wir vier Urtheilsarten:

1) Analytische a posteriori.
2) Analytische a priori.
3) Synthetische a posteriori.
4) Synthetische a priori.

(1) Von diesen vier Fällen ist der erste imaginär. Denn kein empirisches Urtheil ist analytisch, weil es eben nicht durch Begriffsanalyse, son-

---

über die analytischen Urtheile aufgeführten Stellen vergleicht, findet man, dass K. einerseits die synthetischen Urtheile a priori von den analytischen als den auf der „inneren Möglichkeit" des Subjects beruhenden Urtheilen unterscheiden will, ihnen aber andererseits als apriorischen eine Nothwendigkeit zuschreibt, welche doch auch wieder auf der „Möglichkeit" des Subjectsbegriffes zu beruhen scheint. Die Lösung dieses vielleicht doch mehr als bloss scheinbaren Widerspruches ist schon oben S. 263 u. 264, sowie S. 279 (Anziehungskraft als zur Möglichkeit der Materie gehörend) angedeutet, (wozu man noch die Bemerkungen S. 289. 292 von Schulze, Apelt, Lotze vergleiche), kann aber erst in der Analytik, beim Beweis „aus der Möglichkeit der Erfahrung" ganz gegeben werden. Man vgl. vorläufig Riehl, Kriticismus I, 168 ff. Harms, Gesch. der Phil. 134. Fries, Gesch. d. Phil. II, 509. 511. Degérando, Vergl. Gesch. II, 481. Herbart, III, 388.

dern durch Erfahrung zu Stande kommt, und alle analytischen Urtheile sind a priori, weil das Urtheil aus dem schon vorhandenen Begriffe ohne Zuhilfenahme der Erfahrung gezogen wird, [wobei nur zu bemerken ist, dass wenn dieser Begriff selbst empirisch ist, das Urtheil trotz seiner analytischen Natur nur relativ a priori, also doch eigentlich a posteriori ist]. K. zieht diesen ersten Fall gar nicht in Betracht, weil er ihn, wie bemerkt, überhaupt nicht als wirklich anerkennt.

(2) Der zweite Fall ist ohne Schwierigkeit. Alle analytischen Urtheile sind a priori und entstehen einfach nach dem Satze des Widerspruchs. Prol. §. 5. „Die Möglichkeit analytischer Sätze konnte sehr leicht begriffen werden. Denn sie gründet sich lediglich auf dem Satze des Widerspruchs[1]."

(3) Der dritte Fall betrifft die gemeinen Erfahrungsurtheile. Ib. „Die Möglichkeit synth. Urth. a posteriori d. i. solcher, welche aus Erfahrung geschöpft werden, bedarf auch keiner besonderen Erklärung; denn Erfahrung ist selbst nichts anderes, als eine continuirliche Zusammenfügung (Synthesis) der Wahrnehmungen." [Vgl. jedoch die Ergänzung hiezu bei B 20.]

(4) Ib. „Es bleiben also nur synthetische Sätze a priori übrig, deren Möglichkeit gesucht oder untersucht werden muss, weil sie auf anderen Principien, als dem Satze des Widerspruchs beruhen muss." Schultz Erl. 16: „Insofern sie synth. Sätze sind, so ist hier das Prädicat nicht im Begriff des Subjects enthalten, also kann auch jenes aus diesem nicht durch den Satz d. Widerspruchs abgeleitet werden, und insofern sie a priori sind, so kann die Verknüpfung des Prädicats mit dem Subject auch nicht von der Erfahrung abhangen." Somit muss für sie ein neues Princip gefunden werden, das über dem Satz des Widerspruchs und über der Erfahrung hinausliegt; oder über den rein logischen Verstand einerseits und die Wahrnehmung andererseits. Den Fund synthetischer Urtheile a priori beschreibt oben der Excurs, bes. S. 274 ff. Zuerst erkannte K. in der Mathematik eine Synthese a priori, dann in der Causalität und dann dehnte er diese Entdeckung über eine Reihe anderer Erkenntnisse aus.

Hegel (W. W. III, 242) meint, der Begriff der synth. Urth. a priori allein mache schon Ks. Philos. unsterblich. Eine Synthesis a priori, d. h. die Hinzufügung eines Prädicats zu einem Subject vor und ausser aller Erfahrung ist dagegen nach Herder Met. I, 62 so viel als $0 + 0$ d. h. Nichts. Dag. Schmidt und Schnell Erl. 99 ff. In dem Aufsatz „Ueber das Unternehmen des Kriticismus" u. s. w. in Reinholds Beitr. 1802, 3, 17 sucht Jacobi ähnlich zu zeigen: „dass der Kriticismus die Aufgabe, welche er lösen wollte, wie Ur-

---

[1] Man bemerke, dass der obigen Combination jene schon S. 282 gerügte Verwechslung Ks. zu Grunde liegt. Die Apriorität bei Nr. 2 und bei Nr. 4 sind ganz verschieden. Wird das eigentliche Apriori im strengen Sinn der Eintheilung zu Grunde gelegt, so gibt es analytische Urtheile a posteriori (bei denen der Subjectsbegriff aus der Erfahrung stammt) und analytische a priori (bei denen derselbe aus der Vernunft stammt).

A 9. B 12. [**R 23. H 41. K 56.**]

theile a priori möglich sind, nicht gelöst hat; dass sie überhaupt nicht gelöst werden kann, weil ein ursprüngliches Synthesiren ein ursprüngliches Bestimmen und dieses ein Erschaffen aus Nichts [1] sein würde." W. W. III, 80.

Für die Theorie des synthetischen Urtheils a priori ist noch ein bis jetzt nicht geltend gemachter historischer Gesichtspunkt anzuwenden, durch welchen Kants „Revolution" in einem neuen Lichte erscheint. Diese Combination stellt nämlich nichts weniger als eine grossartige Vermittlung der englisch-empiristischen und der deutsch-rationalistischen Philosophie dar. Nach Locke-Hume sind die wahren, eigentlichen werthvollen Urtheile synthetischer [2] Natur; und zwar sind dies die Erfahrungsurtheile. Die engl. Philos. kennt als fruchtbare Urtheile somit nur synthetische Urtheile a posteriori. Analytische Urtheile erscheinen ihr gänzlich werthlos für wahre Erkenntniss und stammen, soweit sie überhaupt Sinn haben und Werth besitzen, doch schliesslich aus der Erfahrung. Umgekehrt sind das Ideal der Leibniz'schen Philosophie analytische Urtheile, Urtheile aus Zergliederung der Begriffe und zwar apriorische Zergliederungen apriorischer Begriffe. Die deutsche Philosophie kennt als eigentliches Urtheil nur analytische Urtheile a priori. Alle Erfahrungsurtheile, welche allerdings synthetisch sind, haben doch in letzter Linie die Bestimmung, durch immer weiteren Fortschritt in analytische a priori umgebildet zu werden. Die *vérités de fait* sind schliesslich rationell zu demonstriren und zwar in letzter Linie analytisch a priori. Für die vorkantische Philosophie und für den vorkritischen Kant sind „analytisch" und a priori, „synthetisch" und a posteriori Wechselbegriffe [3]. Vgl. Paulsen a. a. O. 154, der dieser Formulirung nahekommt. Kants grosse That besteht nun einfach in der Auseinanderhaltung jener Gegensätze, und in einer neuen Combination. Er entdeckt die synthetischen Sätze a priori. Die apriorischen Urtheile brauchen nicht alle analytisch zu sein, die synthetischen brauchen nicht alle empirisch zu sein. Man kann sagen, dass K. von dem Anfang der Sechziger Jahre an, „an dieser Schwarte nagte", und dass

---

[1] Eine ähnliche scharfe Kritik hat die Aufstellung synthetischer Urtheile a priori häufig erfahren. Die speciellen Einwände sowohl der Dogmatisten als der Empiristen gegen diese von Kant aufgestellte Urtheilsgattung, die angebliche Vorgeschichte derselben z. B. bei Platon und Aristoteles, sowie die Darstellung der Weiterbildung derselben gehören zu den auf S. 268 erwähnten Supplementen.

[2] Wir gebrauchen der Einfachheit halber die K.'schen Termini.

[3] Genau in diesem Sinne schreibt K. an Reinhold am 12. Mai 1789, auch wenn die Unterscheidung der synthetischen von den analytischen Urtheilen schon vor ihm dagewesen sei, habe man doch die Wichtigkeit dieses Unterschieds nicht eingesehen, und das kam daher, „weil man alle Urtheile a priori zu der letzteren Art und bloss die Erfahrungsurtheile zu den ersteren gerechnet zu haben scheint, dadurch denn aller Nutzen [der Unterscheidung] verschwand." Vgl. die Erörterung von Nolen, *La critique de Kant* S. 176 f. Vgl. oben 274 Anm.

er gegen 10 Jahre brauchte, um jenes Vorurtheil zu überwinden, die genannten Gegensätze decken sich, um zu finden, dass eine andere Combination möglich oder vielmehr wirklich und daher nothwendig sei. Nur unter diesem Gesichtspunkt erhellt Kants ganze Genialität und die enorme Bedeutung der Formel: Wie sind synthetische Urtheile a priori möglich?[1] Wie bemerkt, erscheint von diesem Gesichtspunkte aus die Entdeckung synth. Urth. a pr. als ein grossartiger Compromiss zwischen den sich befehdenden vorkantischen Schulen. Zu bemerken ist jedoch hier vorläufig, dass diese Urtheile eine ganze andere Beweismethode als die bisherigen analyt. Urth. der Philos. erforderten und dass in dieser neuen Beweismethode (welche in der Deduction der Grundsätze ihren Höhepunkt erreicht) nicht nur bei Kant selbst der *„locus minimae resistentiae“*, d. h. der schwächste Punkt liegt, sondern dass die Einführung dieser neuen Methode eine Willkür sog. philos. Deductionen bei den Nachfolgern hervorrief, welche von der strengen Gedankenhaltung der früheren Dogmatiker unvortheilhaft absticht. Dass vor Kant von Aristoteles, Locke, Leibnitz, Hume und allen andern die nothwendigen Wahrheiten mit den analytischen verwechselt und die Thatsache synth. Erk. a priori verkannt wurde, erklärt Apelt Met. 41 so: Gewöhnlich halte man für nothwendig das, dessen Gegentheil man sich nicht denken kann; und da man glaubt, dass alle Unmöglicheit, das Gegentheil zu denken, im Satze des Wid. ihren Grund habe, halte man eben alle nothw. Erk. für analytisch, allein jene Unmöglichkeit kann ihren Grund nicht bloss in einem Widerspruch der Aussage mit sich selbst, sondern auch mit einem sonst feststehenden Axiom oder Begriff haben. Sehr gut schildert Schulze Krit. II, 145 die eventuelle Tragweite der Entdeckung der synth. Urth. a priori: „Durch dieselbe würden wir mit einer ganz neuen Art vollkommener Gewissheit in der Verbindung der Vorstellungen bekannt gemacht, da die Logik sonst nur diejenige Art dieser Gewissheit kennt, welche durch die Identität des Inhalts der Vorstellungen vermittelt wird, so dass also die bisher in dieser Wissensch. aufgestellten Regeln, wie Beweise zu führen seien, sehr unvollständig wären, indem nach jener Entdeckung auch ein absolut nothwendiger Zusammenhang zwischen Vorstellungen stattfinden könnte, der sich gar nicht auf eine Identität dieser Vorstellungen in Ansehung ihres Inhalts stützte.“ Kant will — was gegen neuerdings hervorgetretene falsche Auslegungen ausdrücklich betont sei — die in der bisherigen Metaphysik enthaltenen synthetischen Sätze, so weit sie wahr sind, beweisen. Proleg. § 4 sagt er ausdrücklich, ausser den unbestrittenen, aber werthlosen analytischen Sätzen zeige die bisherige Metaph. auch synthetische Sätze, wie z. B. den Satz des zureichenden Grundes; diese räume man derselben gerne ein, aber sie habe dieselben niemals a priori bewiesen. Und dies wiederholt K. formell in der Schrift gegen Eberhard R. I, 447, 460, 462 und erhebt auf's neue denselben Vorwurf in ver-

[1] Windelband (Gesch. d. Philos. II, 50) nennt sie gut den Kantischen „Idealbegriff der Erkenntniss“.

A 9. B 12. 13. [R 23. H 41. K 56.]

schärfter Form. Er tadelt eben daselbst (I, 410) die bisherigen Beweisversuche jenes Princips (aus und nach dem Satz d. W.[1]) und weist auf sein neues Beweisprincip hin, die Beziehung auf sinnliche Anschauung. K. nennt es selbst einen „harten Vorwurf", nämlich, dass die bisherige Metaph. ihre synth. Sätze a priori nicht beweisen könne, weil sie solche, als von Dingen an sich selbst gültig, aus ihren Begriffen beweisen will. Metaph. 35: Der Satz vom zur. Gr. ist noch von keinem Phil. bewiesen. Der Beweis von dem Satze ist die *crux philosophorum*. Kant will ihn bewiesen haben und zwar synthetisch, was er am Schluss der Prolegomena Or. 219 aufs stärkste betont, wo er bekanntlich seinen Recensenten auffordert, unentbehrliche synthetische Sätze a priori zu beweisen, z. B. den Satz der Beharrlichkeit der Substanz oder der nothwendigen Bestimmung der Weltbegebenheiten durch ihre Ursache[2]. — Hamann bemerkt in seiner seltsamen, „aber tiefsinnigen" Weise in der Metakritik über das Verhältniss der Mathematik und Metaphysik betreffs synth. Urtheile a priori (Rink, Manch. 125). „Zwar sollte man aus so manchen analytischen Urtheilen auf einen gnostischen Hass gegen Materie oder auch auf eine mystische Liebe zur Form schliessen: dennoch hat die Synthesis des Prädikats mit dem Subject, worin das eigentliche Object der r. V. besteht, zu ihrem Mittelbegriff weiter nichts, als ein altes kaltes Vorurtheil für die Mathematik vor und hinter sich, deren apodiktische Gewissheit hauptsächlich auf einer gleichsam kyriologischen Bezeichnung der einfachsten sinnlichsten Anschauung und hiernächst auf der Leichtigkeit beruht, die Möglichkeit derselben in augenscheinlichen Constructionen oder symbolischen Formeln und Gleichungen, durch deren Sinnlichkeit aller Missverstand von selbst ausgeschlossen wird, zu bewähren und darzustellen." Die Geometrie stelle alle ihre, selbst die idealsten Begriffe empirisch dar; aber die (Kantische) Metaphysik „missbraucht alle Wortzeichen und Redefiguren unserer empir. Erkenntniss zu lauter Hieroglyphen und Typen idealischer Verhältnisse und verarbeitet durch diesen gelehrten Unfug die Biederkeit der Sprache in ein sinnloses unbestimmbares Etwas" u. s. w. W. W. VII, 7.

(Ausser dem Begriffe) [Ueber den Begriff] A hinausgehen. Cohen a. a. O. 193: „Was man bei diesem Hinausgehen thut, wie man es anfängt, wird nicht gesagt und kann nicht gesagt werden, denn dieses Sagen würde die Auflösung des Räthsels sein müssen, sondern es wird nur eben gefragt, wie die Vernunft zu solchen Behauptungen komme". Vgl. unten Apelt. Nach Spicker Kant 165 verneint hier K. das synth. Urth. a. pr. ausser der

[1] Einen eigenthümlichen Beweis des Satzes v. zur Gr. aus dem S. d. W. versucht Selle Berl. Mon. 1784, IV, 572 f. Er reducirt den Satz: Es kann kein Ding existiren, ohne zureichend gegründet zu sein, auf den Satz: Dasjenige, was zum Dasein eines Dinges gehört, muss auch da sein; und diesen auf den Satz: Das Ding, was da ist, muss da sein (also das Wirkliche setzt seine Möglichkeit voraus).

[2] Gut nennt Caird, *Phil. of K.* 208 die Versuche, synthetische Prädicate aus dem blossen Begriffe herauszuklauben, eine *„alchemy of reason"*.

Mathem. Eine derartige sinn- und gewissenlose Interpretation verdient eigentlich kaum Erwähnung. Vgl. oben 253.

Der Satz: Alles, was geschieht u. s. w. Wie beim Unterschied apriorischer und empirischer Erkenntniss, so wird beim Unterschied analytischer und synthetischer Urtheile dieses beliebte Beispiel von K. herbeigezogen und zwar öfter. Vgl. 301: „dass Alles, was geschieht, eine Ursache habe, kann gar nicht aus dem Begriffe dessen, was überhaupt geschieht, geschlossen werden; vielmehr zeigt der Grundsatz, wie man allererst von dem, was gegeschieht, einen bestimmten Erfahrungsbegriff bekommen könne.“ Vgl. 722 Anm.: „Vermittelst des Begriffs der Ursache gehe ich wirklich aus dem empirischen Begriffe von einer Begebenheit (da etwas geschieht) hinaus“, u. s. w. Vgl. 306. 733. Die Vorliebe Ks. für die Caus. fiel schon Schopenhauer W. a. W. I, 529 auf. Analytisch dagegen ist das Urtheil: Jede Ursache hat eine Wirkung. (Peucker, Darst. 5.) Eine lesenswerthe Erörterung über die Streitfrage, ob der Satz der Caus. synthetisch oder analytisch sei, nach Spinoza, Hume, Crusius, Kant einerseits und Leibniz andererseits s. bei Reinhold, Fundam. d. ph. W. 38, daselbst auch eine Polemik gegen Hume. Ueber den Satz der Causalität sagt der Verf. der Krit. Briefe 32: Das gesuchte unbekannte X ist die Erfahrung zusammt dem denkenden und combinirenden Verstande. Das Weitere über diese Streitfrage in einem besonderen Supplement: Geschichte der Controversen über den Ursprung des Causalitätsgesetzes.

Das X, worauf sich der Verstand stützt. Dieselbe Wendung schon in den Tr. e. Geisters. 1766 am Schluss: „Erfahrungsbegriffe, darauf sich alle unsere Urtheile jederzeit stützen müssen.“ In der Kritik findet sich der Ausdruck häufig. Vgl. z. B. 47. Vgl. oben 5: „Unterlage, worauf der Verstand sich steifen könnte.“ Ueber das X, Y, Z, vgl. Liebmann, Anal. 211.

Und aus blossen Begriffen. D. h. hier eben ohne Zuhilfenahme wirklicher Erfahrung oder reiner Anschauung. Die philos. Erkenntniss ist (713 f.) überhaupt die Vernunfterkenntniss aus Begriffen (so schon Leibniz) im Unterschied von der mathematischen, die aus der anschaulichen Construction der Begriffe entsteht, und der empirischen, die aus Sensationen entsteht. Daher heisst die philos. Erkenntniss discursiv (im Unterschied von intuitiv und empirisch) 718 ff. (Nur scheinbar stehen damit die daselbst 733. f. 736 f. [vgl. 301. 306 f.] folgenden Bestimmungen in Widerspruch, dass nämlich der Satz: Alles, was geschieht, hat seine Ursache, aus diesen gegebenen Begriffen allein nicht gründlich einzusehen ist, dass überhaupt Verstandessätze nicht direct aus Begriffen, sondern immer nur indirect durch Beziehung dieser Begriffe auf mögliche Erfahrung errichtet werden können. Das heisst nur, dass jene Sätze nicht aus den in dem Satze selbst gegebenen Begriffen, sondern durch Zuhilfenahme des Begriffs der möglichen Erfahrung eingesehen werden können). Das „Räthsel“ bestimmt Apelt, Met. 48 gut: „Die Metaph. ist synthetische Erkenntniss und zwar nicht wie Mathematik aus Construction

A 9. 10. B 13. [R 23. 24. H 42. K 56. 57.]

der Begriffe in der Anschauung, sondern aus blossen Begriffen; und doch sollen jene synth. Sätze nicht aus blossen Begriffen, d. h. nicht analytisch erkannt werden. Die Nothwendigkeit der Verbindung in jenen Sätzen soll durch blosses Denken eingesehen werden, und doch nicht auf der Form des Denkens, dem Satz des Wid. beruhen. Der Begriff einer Erkenntnissweise, die bloss aus Begriffen entspringt und dennoch synthetisch ist, entschlüpft uns also gleichsam aus den Händen. Das Problem ist: Wie kann ein Begriff mit dem andern nothwendig verbunden sein, ohne doch auch zugleich in demselben enthalten zu sein." Vgl. ib. S. 49—55 eine sehr scharfsinnige Erläuterung dieses Gedankens mit Bezug auf Hume's Causalitätstheorie und Kants vorliegende Aeusserungen über die Caus. In seiner scharf-analytischen Sprache definirt Lotze, Logik S. 78 das synth. Urtheil a priori als ein solches, „welches zwischen S und einem zu dem Begriffe von S nicht unentbehrlichen P eine dennoch bestehende und nothwendige Verknüpfung behauptet, ohne sich auf die Erfahrung eines wirklichen Vorkommens derselben berufen zu müssen", während das synth. Urtheil a posteriori uns „erzählt, dass eine solche Verbindung zweier für einander nicht nothwendiger Begriffsinhalte in der Erfahrung vorliege oder vorgelegen habe".

(Wäre es einem von den Alten u. s. w.) Ganz ähnlich lässt sich K. gelegentlich der Theorie der Kategorien aus, Prol. § 39: „Wäre dergleichen jemals den Alten in den Sinn gekommen, ohne Zweifel das ganze Studium der reinen Vernunfterkenntniss, welches unter dem Namen Metaphysik viele Jahrhunderte hindurch so manchen guten Kopf verdorben hat, wäre in ganz anderer Gestalt zu uns gekommen und hätte den Verstand der Menschen aufgeklärt, anstatt ihn, wie wirklich geschehen ist, in düsteren und vergeblichen Grübeleien zu erschöpfen und für wahre Wissenschaft unbrauchbar zu machen." Eine ähnliche Ausführung in Bezug auf die Kritik der prakt. Vern. bei Snell, Menon 23 und bei Kant selbst in der Kr. d. pr. V. 201. Eine ähnliche, ebenso unhistorische Aeusserung bei Fichte, Nachl. III, 260: „Kant und die Wissenschaftslehre würden von den Griechen gefasst worden sein!" — Den Vorwurf gegen die Alten weist Stein, Gesch. d. Platon. III, 280 ff. als zu hart zurück und nimmt jene in Schutz. Die Sprache dieser Stelle findet Balmes, Fund. d. Philos. I, 222 „keineswegs bescheiden".

Erklärung von B, Abschnitt V. (S. 14—18.)

Thatsächlicher Besitz synthetischer Urtheile a priori.

B 14. [R 702. H 42. K 57.]

In allen theoretischen Wissenschaften der Vernunft. Die Mathematik ist auch eine Vernunftwissenschaft, wie K. bes. in der Method. 712 ff. ausführt. Sie ist es eben, weil sie apriorischer Natur ist. Die Beschränkung

auf die theoretischen Vernunftwissenschaften ist nicht so zu verstehen, dass die praktischen, z. B. die Moral, Rechtslehre u. s. w. nicht auch synth. Urth. a priori enthielten. Denn zu der Einsicht, dass es solche Urtheile in den genannten Wissenschaften gebe, war K. damals (1787) schon gekommen.

I. Mathematik.

Literatur.

Ganz im Kantischen Sinne ist das Programm von Schütz: *De syntheticis mathematicorum pronuntiationibus. Jenae* 1785. Wiederabg. in *Opuscula*. Halle 1830. S. 289—297. [Ziemlich unselbständig.] — Thiele, G.: Wie sind synth. Urtheile der Mathematik a priori möglich? Diss. Halle 1869. [Mehr zur Aesthetik gehörige, scharfsinnige Untersuchung.] (Die weitere hieher gehörige Literatur besonders seitens der Leibnizianer, Eberhard, Schwab u. A., und seitens der Neueren z. B. Zimmermann, Pommer, Renouvier u. A. befinden sich in dem Supplement über die Streitigkeiten betreffs der synth. u. analyt. Urtheile.)

Insgesammt synthetisch. Diese Behauptung Ks. ist nicht recht verständlich, wenn man daran denkt, dass doch auch mathematische Definitionen genug da sind. Schon Schäffer, Incons. 42 bemerkt, der Satz: jeder Triangel hat drei Seiten und drei Winkel, sei doch jedenfalls analytisch; denn der ganze Begriff eines Tr. verschwindet ja ohne jene Merkmale, hier ist doch das Prädicat in dem Begriff des Subjects enthalten [1]. Nach Kr. S. 48 scheint K. freilich zu meinen, der Begriff des Triangels enthalte bloss die Merkmale von 3 Linien; diese Ungenauigkeit rügt auch Schäffer a. a. O. 50 (vgl. zu Aesthetik 48). Vgl. auch Herder, Metakr. I, 56: „Tausend und zehntausend Urtheile in der Mathem. sind analytisch". Ebenso Kritische Briefe S. 39. Vielleicht ist diese Unebenheit dadurch zu erklären, dass bei K. die im Jahre 1763 aufgestellte und in der Methodenlehre der Kritik S. 727 ff. festgehaltene Auffassung hier mitwirkt, dass die Mathem. ihre Begriffe selbst auch synthetisch bilde. Freilich hat der Ausdruck „synthetisch" hier einen anderen Sinn. (Vgl. oben 273. 276.)

In der Folge sehr wichtig. Die Ansicht Ks., dass alle math. Urth. synthetisch seien, hat Zimmermann in der gleichnamigen Schrift (1870)

---

[1] Ebenso schon Pistorius A. D. B. 105, I, 29. 65. 67. 71. 77: Auch wenn wir aus der reinen Anschauung nach K. den Begriff des Subjects schöpfen, und alsdann mit diesem Begriff nach bloss logischen Regeln, ohne weiter der reinen Anschauung zu bedürfen, fortschliessen, so wären solche Urtheile und Folgerungen noch immer analytisch. (Nur berührt hier Pistorius noch einen anderen wunden Fleck der Theorie, nämlich den Ursprung der mathematischen Begriffe.)

B 14. [R 702. H 43. K 57. 58.]

„Ks. mathematisches Vorurtheil“ genannt. (Vgl. Fries über Ks. „transscendentales Vorurtheil“.) Derselbe hat klar die grosse Tragweite dieser Lehre Kants für dessen Aesthetik und damit für die ganze Kritik nachgewiesen, a. a. O. 10 ff.

Nach dem Satze des Widerspruchs eingesehen werden. Prol. § 2c: Synthetische Urtheile a posteriori und a priori „kommen darin überein, dass sie nach dem Grundsatze der Analysis, nämlich dem Satz d. W. allein nimmermehr entspringen können; sie erfordern noch ein ganz anderes Princip, ob sie zwar aus jedem Grundsatze, welcher er auch sei, jederzeit dem Satze des Widerspruchs gemäss abgeleitet werden müssen, denn nichts darf diesem Grundsatze zuwider sein, obgleich eben nicht alles daraus abgeleitet werden kann.“ Somit kann ein an sich synthetisches Urtheil doch auch auf analytischem Wege, d. h. durch Zergliederung schon vorhandener allerdings synthetischer Erkenntnisse entstehen. Ist das nicht ein Widerspruch? Sind dann nicht eben nicht alle mathematischen Sätze synthetisch? Vgl. Maass in Eberhards Phil. Mag. II, 229. Paulsen (Entw. 170) findet: „K. gibt selbst entweder den Namen synthetisch für Lehrsätze, oder den Sinn des Namens auf.“ Nur Axiome und Grundsätze können synthetisch sein, nicht aber Lehrsätze, wenn diese aus jenen nach dem Satz d. W. abgeleitet werden. Diese Einschränkung scheine gerathen, um die Bezeichnung in ihrem formellen Recht zu retten. Kant braucht das keineswegs zuzugeben. Der Satz: Die Winkel im Dreieck sind = 2 R ist nach ihm synthetisch. Er ist allerdings abgeleitet aus dem Parallelenaxiom (mit Hilfe der bekannten Hilfslinien), und ist insofern nach dem Satz d. W. eingesehen, insofern wenn einmal die Gleichheit des Falls resp. des Subjects erkannt ist, auch das Prädicat dem Subject nothwendig nach dem Satz d. W. zukommt. Die Winkel im Dreieck bilden dann einen besonderen Fall der Winkel an Parallellinien, welche geschnitten werden durch andere Linien. Der Satz d. W. bildet bei der Ableitung nun allerdings das Vehikel, weil, wenn einmal die Identität von A und A^1 erkannt ist, auch das Prädicat b, das dem A zukommt, dem A^1 zukommen muss. Allein darum wird jener Satz doch selbst kein analytischer im Sinne Kants. Denn der analyt. Satz hat die Eigenthümlichkeit, dass das Prädicat aus dem Subjectsbegriff durch Zergliederung gezogen wird. Das ist hier nicht der Fall; der synthetische Satz kann nie an sich selbst aus dem Satz d. W. eingesehen werden. Es ist also einfach als ein Corollar Kants anzusehen, dass man synthetische Sätze nicht darum für analytische ansehen darf, weil sie aus anderen Sätzen mit Hilfe des Satzes v. W. eingesehen werden. Ausserdem nimmt man auch bei dieser Ableitung doch immer die Anschauung zu Hilfe, was die Hauptsache ist; denn ohne sie kann die Identität von A und A^1 nicht erkannt werden. Dass in der I. Aufl. die Formel sich nicht finde: alle mathem. Urtheile sind synth. Urth. a priori, ist insofern unrichtig, als das mehrfach gesagt wird, z. B. A S. 46: Die Sätze der Geometrie sind synth. a priori. Wenn K. ib. 25 sagt, alle geometr. Grundsätze seien synthetisch, so fügt

er doch als Beispiel den Satz hinzu, in einem Dreieck seien zwei Seiten zusammen grösser als die dritte, was doch nicht im strengsten Sinne Grundsatz ist. Die Beispiele sind somit nicht, wie Paulsen sagt, bloss Axiome. „Grundsatz" steht hier entweder einfach = Satz, oder im Gegensatz zu solchen Sätzen, wie in diesem Falle etwa der Satz zu nehmen wäre: Auch im rechtwinklichen Dreieck findet jenes Verhältniss statt. Im Wesentlichen dieselbe Antwort gibt schon Schultz, Prüf. I, 74. Allerdings gehe wie jeder Vernunftschluss, so auch jeder geometrische Schluss in den geom. Beweisen nach dem Satze der Identität vor sich. „Allein man erwägt nicht, dass hier die Identität oder Contradiction nicht den Begriff des Subjects, sondern allemal irgend ein Axiom oder Postulat trifft." Das Gegentheil des Satzes „durch zwei Seiten und den eingeschlossenen Winkel ist ein Dreieck gegeben" — widerspricht zwar dem Axiom: „Von Einem Punkte zum anderen ist nur Eine gerade Linie möglich;" und insofern ist der Satz selbst aus diesem Axiom analytisch abzuleiten; allein das Prädicat des Satzes ist nicht analytisch aus dem Subject desselben herauszubekommen. Nach Schütz A. L. Z. 1785 III, 43 sind nur die Lehrsätze synth.; Folgerungen aus ihnen können freilich analytisch sein. Diese Aeusserung ist somit entweder nach Obigem auszulegen oder falsch im Sinne Kants. Schon Pistorius in der Recens. der Prol. A. D. B. 59, 327 berührt dies; Corollarien, meint er, seien analytisch aus den synthetischen Theoremen gezogen, und findet hierin keinen Widerspruch, vgl. dag. A. D. B. 86, 369. — Dieselbe Erklärung (mit demselben Beispiel) schon bei Beck, Standp. 358.

Reine Mathematik, deren Begriff u. s. w. Dies ist eine willkürliche Auslegung des Beiwortes „rein" in dieser Verbindung; denn „rein" ist hier Gegensatz zu angewandt (etwa wie abstract im Gegensatz zu concret) und nicht zu empirisch. Derartige Willkürlichkeiten, besonders auch in etymologischer Beziehung finden sich bei K nicht selten[1], und seine Schüler canonisirten dieselben, wie dies z. B. Kiesewetter in diesem Falle thut (Logik I, 12). Allerdings ist diese Vermischung bei K. ganz principiell; so spricht er sich hierüber in der Vorr. zu den Met. Anf. d. Naturw. ganz deutlich aus, dass ihm angewandt und empirisch gleichbedeutend sind und gemeinsam dem „Reinen" gegenüberstehen. — Die Mathem. wird (Krit. Briefe 13. 37) nicht deswegen rein genannt, „weil sie Wahrheiten in sich fasst, deren Erkenntniss von aller Erfahrung auch ihrem ersten Ursprunge nach unabhängig ist, sondern weil sie aus allgemeinen Begriffen ihre Sätze herleitet und sie ohne Rücksicht auf Erfahrung beweiset". Vgl. dag. Krause, Popul. Darst. der Krit. d. r. V. S. 26. Hierüber noch zur Aesthetik.

a. Arithmetik.

Der Satz 7 + 5 = 12. Dieses Beispiel sammt dem ganzen Abschnitt stammt aus den Prol. § 2 c; diese letztere Stelle ist aber selbst aus der

[1] Z. B. S. 239 (sinnlich von Sinn = Bedeutung) 179 (constitutiv von *construere!*)

B 15. [**R 703. H 43. K 58.**]

Kritik I. Aufl. S. 164 f. herausgewachsen, wo es heisst: „Dass 7 + 5 = 12 sei, ist kein analytischer Satz. Denn ich denke weder in der Vorstellung von 7, noch von 5, noch in der Vorstellung von der Zusammensetzung beider die Zahl 12. Dass ich diese in der Addition beider denken solle, davon ist hier nicht die Rede; denn bei dem analytischen Satz ist nur die Frage, ob ich das Prädicat wirklich in der Vorstellung des Subjects denke." Diese Darstellung unterscheidet sich von der vorliegenden nicht nur dadurch, dass hier als dasjenige Element, woraus der Begriff 12 entsprungen sei, nur die Vereinigung von 7 und 5 genannt, nicht 7 für sich und 5 für sich, sondern auch insbesondere dadurch, dass hier an Stelle des neutralen Ausdruckes Vorstellung durchaus der bestimmte Terminus Begriff getreten ist. Vorstellung konnte auch als Anschauung verstanden und missverstanden werden [1]. Dem gegenüber wiederholt hier K. immer, dass aus dem Begriff der Summe die neue Zahl nicht analytisch herausgenommen werden könne. Der Begriff der Summe von 7 und 5 (oder: 7 + 5) ist somit der Subjectsbegriff. Dieser Begriff enthält nach K. nur die Aufgabe, beide Zahlen in eine einzige zu vereinigen. K. nennt die Formel (7 + 5) somit einen Begriff, den Begriff der Addition von 7 und von 5. Was liegt in diesem Begriffe als solchem? Es liegt schlechterdings nichts darin, als eben dass ich jene beiden Zahlen addiren, d. h. in eine einzige verwandeln solle und dass diese Addition irgend einen neuen Zahlbegriff ergeben werde. Will ich von diesem Begriffe mehr erfahren, als was eben in ihm schon liegt, will ich also besonders wissen, welches diese einzige Zahl sei, welche 7 und 5 zusammenfasse, so muss ich, wie ich bei dem Begriffe des Körpers, von dem ich mehr erfahren wollte, übergehen musste

[1] Cohen 204 dagegen meint, „dieses Wort für Begriff ist vortrefflich erklärend!" Sehr beachtenswerth ist dagegen die Bemerkung der A. L. Z. 1789, II, 629: Beim synth. Urtheil sei der Grund für das Prädicat nicht im Begriff enthalten, wohl aber in der Vorstellung. Auf diesen Unterschied komme alles an; Verstand und Sinnlichkeit sind ganz disparate Vermögen. Vorstellung ist also hier wirklich als Anschauung gefasst. Vgl. Göring, System II, 130: „K. versteht unter Begriff das, was wir jetzt Gesammtvorstellung nennen . . . also vielmehr den Namen, als den logischen Begriff. Diese Identificirung von Wort und Begriff" u. s. w. Diese Bemerkung ist wichtig. Kant scheidet zwischen dem Begriff der Zahl und ihrer Anschauung in einer Weise, welche Bedenken erregen kann. Wenn der Begriff 5 enthalten soll das Zusammen von so und so viel Einheiten, so hat dieses Merkmal überhaupt nur Sinn, wenn es anschaulich vorgestellt wird: Für den Begriff bleibt somit eigentlich nur noch das Wort fünf. Eine gewisse abstracte moderne Richtung wird dies zwar nicht anerkennen, aber die genaue psychologische Analyse zeigt, dass man unter fünf entweder eine gewisse Summe anschaulich vorgestellter Einheiten versteht oder — gar nichts; m. a. W. wenn man sich eine Zahl nicht anschaulich vorstellt, so ist sie blosses Wort. Was K. den Begriff 5 nennt, ist ein blosser Name, der nur Inhalt bekommt, wenn er in Anschauung umgesetzt wird. Vgl. Thiele, a. a. O. 6, und Laas, Ks. Anal. d. Erf. S. 323. Vgl. bes. Laurie a. a. O. 228.

zur empirischen Anschauung des Körpers, so hier von dem Begriffe jener Summe übergehen zu ihrer Anschauung. Wenn ich jenen Begriff bloss „denke“, wenn ich mich damit begnüge, den Begriff im Denken zu zergliedern, so komme ich nicht weiter. 721: „Ich kann aber von dem Begriffe zu der ihm correspondirenden reinen oder empirischen Anschauung gehen, um ihn in derselben *in concreto* zu erwägen, und, was dem Gegenstande desselben zukommt, a priori oder a posteriori zu erkennen. Das Erstere ist die rationale und mathematische Erkenntniss durch die Construction des Begriffs, das Zweite die blosse empirische Erkenntniss.“ Mellin I, 199 gibt hiezu einige Erläuterungen. Das Verhältniss $7 + 5 = 12$ ist allerdings Gleichheit, aber Gleichheit der Objecte ist nicht Identität der Begriffe, welche analytisch erkannt werden kann, sondern jene Gleichheit muss erst synthetisch erkannt werden. Die Grössen $7 + 5$ und 12 sind gleich (identisch), aber nicht die Begriffe. Denn unter $7 + 5$ denke ich mir die Addition zweier Zahlen; unter 12 eine einzige, aber ganz andere, neue Zahl. Der Mathematiker hat durch seine Construction die Objecte selbst vor sich und diese sind einander gleich; der Philosoph will diese Objecte durch Begriffe denken, und findet, dass diese nicht identisch sind. Mellin V, 433: Der Sache nach sind $7 + 5$ und 12 einerlei, aber nicht den Begriffen nach. Beide sind Begriffe von dem nämlichen Gegenstande, aber sie geben ihn nicht durch die nämlichen Merkmale zu denken; also können auch nicht die Merkmale des einen Begriffs in dem andern Begriff gefunden werden. Dass die Zusammensetzung von 7 und 5 das nämliche gibt, was ich mir auch unter zwölf denke, folgt aus der Construction und Addition, nicht aus Analyse der Begriffe. Sonst wäre die Arithmetik ein Zweig der Logik (was allerdings neuerdings z. B. v. Boole behauptet wird). Wenn der Mathematiker von der 5 eine Einheit nach der andern wegnimmt, und zur 7 hinzuzählt, so ist auch dies nicht eine begriffliche Analyse des Begriffs von 5, sondern eine Anatomie des Objects 5; ich nehme nicht die Merkmale des Begriffs, sondern die Theile des Objects hinweg. Der Begriff einer bestimmten Zahl z. B. 5 ist, dass es diejenige Menge von Dingen einer Art ist, auf die ich komme, wenn ich die Einheiten dieser Menge durchzähle. Ich erlange die Zahl 12 erst durch folgende Operation:

```
          B C
A . . . . . . . . . . . . D
E . . . . . . . . . . . . F
```

Ich zähle die Reihe A B durch, fange wieder von vorne an, zähle die Reihe C D und füge beide Reihen wie in E F zusammen, damit erhalte ich erst die Zahl 12. Ich setze dabei immer eine Einheit von E F unter die Einheiten von A B und C D. (Mellin II, 406.) Fischer 289: „$7 + 5$, das Subject des Satzes, sagt: summire die beiden Grössen! Das Prädicat 12 sagt, dass sie summirt sind. Das Subject ist eine Aufgabe, das Prädicat ist die Lösung. In der Aufgabe ist die Lösung nicht ohne Weiteres enthalten. In den Summanden liegt nicht sofort die Summe, wie das Merkmal in der

B 15. [R 703. H 43. K 58.]

Vorstellung. Wäre dies der Fall, so wäre es nicht nöthig zu rechnen. Um das Urtheil 7 + 5 = 12 zu bilden, muss ich dem Subject etwas hinzufügen, nämlich die anschauliche Addition." Zur Erläuterung fügen Einige noch das Beispiel der lernenden Kinder hinzu; so Schmidt-Phis., Expos. 11. Heusinger, Enc. I, 277. Lange, Mater. II, 25 f. Im Uebrigen vgl. man über die Streitigkeiten hierüber das schon erwähnte Supplement: Geschichte der Controversen über die Unterscheidung anal. und synth. Urtheile.

Man muss über diese Begriffe hinausgehen. Warum über „diese Begriffe"? Wir hörten bisher nur von einem Begriff, dem Begriff der Summe von 7 und 5. Dieser Begriff besteht aus 3 Begriffen, dem Begriff der Summe, dem Begriffe 7 und dem Begriffe 5. Alle 3 Begriffe zusammen ergeben erst jenen Gesammtbegriff. Ueber „diese in ihm enthaltenen Begriffe" muss ich hinausgehen und zwar zur Anschauung des in jenen Begriffen Gedachten. So sollte man zunächst auslegen. — Allein K. sagt, ich muss zu der Anschauung hinausgehen, die einem von beiden correspondirt. Also „diese Begriffe" sind nur die Zahlbegriffe 7 und 5. Man beobachte diesen Wechsel: oben handelte es sich um den Begriff der Summe von 7 und 5, in welchem das Neue nicht liegen soll; jetzt um die Begriffe 7 und 5 selbst, und auch unten heisst es: „Wir mögen unsere Begriffe (Prol.: unseren Begriff) drehen, wie wir wollen; vermittelst der blossen Zergliederung unserer Begriffe könnten wir die Summe niemals finden." Ich brauche sogar nur Einen der Begriffe in die Anschauung zu verwandeln, die ihm correspondirt. (Vgl. 733: „vermittelst der Construction der (mathem.) Begriffe in der Anschauung des Gegenstandes kann ich die Prädicate desselben a priori und unmittelbar verknüpfen".) Ich verwandle den Begriff 5 in die ihm correspondirende Anschauung, lege dem abstracten Begriffe diese concrete Anschauung unter, etwa 5 Punkte. Und dann nehme ich den Begriff der Zahl 7 und thue die 5 in der Anschauung des Begriffs Fünf mit enthaltenen Einheiten nach und nach zu jenem Begriff 7 hinzu, und „sehe"[1] so die gesuchte Zahl 12 entspringen. Ich habe den Begriff Sieben = 7 Einheiten und nun zähle ich etwa an den Fingern ab, und weiter: 8, 9, 10, 11, 12. Vgl. 240: „Man erfordert, einen abgesonderten Begriff sinnlich zu machen, d. i. das ihm correspondirende Object in der Anschauung darzulegen . . . Die Mathematik erfüllt diese Forderung durch die Construction der Gestalt, welche den Sinnen gegenwärtige (obzwar a priori zu Stande gebrachte) Erscheinung ist. Der Begriff der Grösse sucht in eben der Wissenschaft seine Haltung und Sinn in der Zahl, diese aber an den Fingern, den Korallen des Rechenbrets, oder den Strichen und Punkten, die vor Augen gestellt werden." Uebrigens hätte K. die oben herausgehobene Inconvenienz leicht vermeiden können, wenn er etwa gesagt hätte: der ganze, abstracte

---

[1] Wie kann ich das sehen, wenn nur Einer der Begriffe in Anschauung umgesetzt ist? Mellin setzt eben daher richtig Beide in Anschauung um.

Begriff der Summe von 7 und 5 muss in eine Anschauung verwandelt werden, also die drei Begriffe: Summe, 7, 5; statt des Begriffes 7 nehme ich die anschauliche Vorstellung von 7 Punkten, ebenso von 5 Punkten und der abstracte Begriff der Summe wird durch die successive anschauliche Operation des Hinzufügens und Hinzuzählens ersetzt.

Etwa seine fünf Finger. Dass die Finger besonders zum Zählen verwerthet werden, belegt Lange, Mat. II, 121 f. mit culturhistorischen Beispielen mit Bezug auf Tylor, Anf. der Cultur, Uebers. I, 238 ff. Hankel, Vorl. über complexe Zahlen I, 53 sagt dagegen: An den Fingern könne man den Satz $2 \times 2 = 4$ wohl begründen, aber den Satz $1000 \times 1000 = 1000000$ so zu erweisen, werde wohl vergeblich sein. Lange, Mat. II, 120 gibt das zu, bemerkt aber, dass derartige Operationen mit Hilfe von Zeichen vollzogen werden, welche die Anschauungen von Dingen vertreten. Dass K. hier die empirische Anschauung herbeizieht, nicht wie er sollte, die reine, hat Lange, Mat. II, 27 (vgl. 13 ff. 22) gar nicht anstössig gefunden. Nach ihm meint K., es genüge eine einzige Erfahrung, um an ihr die Nothwendigkeit des Satzes zu erweisen. Vgl. Cohen, Erf. S. 95. Diese Darstellung ist durchaus unkantisch, wie aus der S. 300 mitgetheilten Stelle der Methodenlehre 713 f. hervorgeht. Dagegen nach der A. L. Z. 1790, III, 804, dienen die Vorstellungen der Finger und Punkte richtig bloss als empirische Hilfsmittel, wodurch man sich die Darstellung der Zahlen in der reinen Anschauung der Zeit [1] nur zu erleichtern sucht. Vgl. dag. die ironischen Bemerkungen von Bardili, Erste Logik S. 2. 213: „empirischer Gegenschein einer reinen Anschauung, wie er sich an den 5 Fingern zu Königsberg ergibt.“ In der Methodenlehre 717 u. 734 wird ausgeführt, dass die Arithmetik auf ostensiver Erkenntniss, d. h. Anschauung beruhe, indem sie durch symbolisch-charakteristische Construction an den Zeichen die Begriffe der Grössen und ihrer Verhältnisse in der Anschauung darlegt. Genaueres über diese „ostensive“ Methode a. a. O. Doch sei schon hier erwähnt, dass Eberhard, Phil. Mag. II, 175 (vgl. II, 485) mit Recht darauf aufmerksam macht, dass doch zwischen der Darstellung durch sinnliche Zeichen in der Algebra und zwischen der anschaulichen Zeichnung in der Geometrie ein wesentlicher Unterschied bestehe. Ebenso Maass ib. II, 230. Vgl. Beck, Standpunkt 360.

Wie Segner in seiner Arithmetik. Segner, Anfangsgründe der Arithmetik u. s. w. aus dem Latein., 2. Aufl. Halle 1773, Fig. 2 zu S. 27 zur Lehre von der Multiplication, Fig. 3 zu S. 79 zu dem Satz $(a + b)^2 = a^2 + b^2 + 2ab$. Die Einheiten sind als Punkte dargestellt.

---

[1] Ueber diese angebliche Beziehung der Arithmetik zur Zeit s. zur Aesthetik. Kant selbst scheint die empirischen Punkte nur als Vertreter reiner Punkte zu betrachten. Diese gehören zum Raume, da von einer (der Zeitlinie entsprechenden) Anordnung in einer Linie nicht die Rede ist. Schopenhauer nimmt (Nachlass 105) statt der unstetigen Punkte stetige Linien zu Hilfe.

B 16. [R 703. H 43. 44. K. 58. 59.]

Dass 7 zu 5 hinzugethan werden sollten. Die Textveränderung Erdmann's „5 zu 7" ist zu billigen, nicht aber die von „sollten" in „sollte". Denn K. spricht im Vorhergehenden von den „Einheiten" der 5. Die Parallelveränderung S. 733 aus „geben" in „gebe" ist auch nicht nöthig, denn die zwei, zweimal genommen, geben vier. Diese Aenderungen sind sachlich nicht geboten.

Wenn man etwas grössere Zahlen nimmt. Mit Recht erinnert hier Cohen 204 an das Capitel von dem Schematismus, wo (140 f.) gezeigt wird, dass, wie die kleinen Zahlen z. B. 5 ein Bild durch Darstellung einzelner Punkte, so die grösseren, z. B. Tausend, ein Schema haben müssen, welches die Einbildungskraft hervorbringt. Vgl. dag. Laurie a. a. O. 229.

b. Geometrie.

Kein Grundsatz der reinen Geometrie analytisch. Diese fundamentale Bestimmung wird oft wiederholt; so unten S. 47 f. „Aus blossen Begriffen kann gar keine synthetische Erkenntniss, sondern lediglich analytische erlangt werden. Nehmet nur den Satz: dass durch zwei gerade Linien sich gar kein Raum einschliessen lasse, mithin keine Figur möglich sei, und versucht ihn aus dem Begriff von geraden Linien und der Zahl zwei abzuleiten; oder auch, dass aus dreien geraden Linien eine Figur möglich sei, und versucht es ebenso bloss aus diesen Begriffen. Alle eure Bemühung ist vergeblich und ihr seht euch genöthigt, zur Anschauung eure Zuflucht zu nehmen, wie es die Geometrie auch jederzeit thut." — 299 f.: „Zwischen zwei Punkten kann nur Eine gerade Linie sein; . . . diese Eigenschaft der geraden Linien erkenne ich nicht überhaupt und an sich aus Principien (d. h. aus Begriffen), sondern nur in der reinen Anschauung." Vgl. 239 f. Besonders in der Methodenlehre ist dies weiter ausgeführt; die Mathematik kann nur vorwärts kommen durch die anschauliche Construction ihrer Begriffe. Zur Construction eines Begriffes bedarf sie einer nicht empirischen Anschauung, 713: „Ich construire einen Triangel, indem ich den diesem Begriff entsprechenden Gegenstand entweder durch blosse Einbildung in der reinen, oder nach derselben auch auf dem Papier, in der empirischen Anschauung, beidemal aber völlig a priori, ohne das Muster dazu aus irgend einer Erfahrung geborgt zu haben, darstelle." Die Zeichnung auf dem Papier ändert somit nichts an der Apriorität, ebenso wenig als oben bei der Arithmetik die Hinzunahme von 5 Punkten oder gar 5 Fingern. Es sind dies nur Bilder für die reine a priori erzeugte Anschauung. Nur in ihr ist das mathematische Urtheil möglich. 515 f.: „Man gebe einem Philosophen den Begriff eines Triangels und lasse ihn nach seiner Art ausfindig machen, wie sich wohl die Summe seiner Winkel zum Rechten verhalten möge. Er hat nun nichts als den Begriff von einer Figur, die in drei gerade Linien eingeschlossen ist, und an ihr den Begriff von ebenso viel Winkeln. Nun mag er diesem Begriffe nachdenken, so lange er will,

er wird nichts Neues herausbringen. Er kann den Begriff der geraden Linie oder eines Winkels oder der Zahl drei zergliedern und deutlich machen, aber nicht auf andere Eigenschaften kommen, die in diesen Begriffen gar nicht liegen. Allein der Geometer nehme diese Frage vor. Er fängt sofort an, einen Triangel zu construiren . . . Er gelangt durch eine Kette von Schlüssen, immer von der Anschauung geleitet, zur völlig einleuchtenden und zugleich allgemeinen Auflösung der Frage." 718 f.: „Ich würde umsonst über den Triangel philosophiren, d. h. discursiv nachdenken, ohne dadurch im mindesten weiter zu kommen, als auf die blosse Definition." „In der reinen Anschauung setze ich, ebenso wie in der empirischen, das Mannigfaltige, was zu dem Schema eines Triangels überhaupt, mithin zu seinem Begriffe gehört, hinzu, wodurch . . . synthetische Sätze werden müssen." Die mathem. Begriffe a priori „enthalten eine reine Anschauung in sich, und können alsdann construirt werden".

Dass die gerade Linie u. s. w. „Denn ich kann nicht sagen, dass das Merkmal des Umschweifes (des Längeren) der Vorstellung des Geraden widerspreche und dass dem Geraden also das Merkmal des Kürzeren nothwendig zukomme." Heusinger, Enc. I, 276. Vgl. Schmid, Wörterbuch 510. Beide Vorstellungen: Geradheit und Kürze hängen zusammen, sind aber nicht einerlei. Born, Urspr. Grundl. des menschl. Denkens S. 32 ff. Die Geradheit definirt K. selbst Rechtsl. Einl. § E als eine derartige innere Beschaffenheit der Linie, dass es zwischen zweien gegebenen Punkten nur eine Einzige geben kann. Die Streitigkeiten über diesen speciellen Satz s. in dem allgemeinen, schon erwähnten Supplement über die Geschichte der Controversen betreffs der analyt. und synthet. Urtheile. Ein anderes Beispiel bei Mellin I, 271: „Der Satz: zwischen zwei Punkten ist nur Eine gerade Linie möglich, gründet sich weder auf den Begriff der Punkte, noch der geraden Linie, sondern darauf, dass es die Beschaffenheit der reinen Anschauung (Raum) es uns unmöglich macht, mehr als Eine Linie von Einem Punkte zum andern zu ziehen. Alle Linien, die wir uns durch die Einbildungskraft zwischen zwei Punkten vorstellen, fallen zusammen, und sind nur Eine und dieselbe Linie. Diese Unmöglichkeit, uns mit aller Anstrengung der Einbildungskraft zwei verschiedene gerade Linien zwischen zwei Punkten vorzustellen, macht es uns nun möglich, zu urtheilen: Zwischen zwei Punkten ist nur Eine gerade Linie möglich." Schultz, Prüfung I, 66: Jede gegebene gerade Linie kann ohne Ende verlängert werden. In dem Begriff der geraden Linie liegt nicht im Mindesten ihre unaufhörliche Verlängerungsfähigkeit. Vgl. dag. Maass in Eberhards Phil. Mag. II, 229. — „Es wird niemand einfallen, zu warnen, man müsse mit dem Satze behutsam sein, noch habe man nicht genug Erfahrungen gemacht, um die Behauptung für alle Fälle zu wagen; es könnte sich ereignen, dass einmal die krumme Linie zwischen zwei Punkten die kürzeste sei," Fischer, 288. Ein weiteres Beispiel s. Gr. z. M. d. S. R. VIII, 42: „dass, um eine Linie nach einem sicheren Princip in zwei gleiche Theile zu theilen, ich aus den Enden derselben zwei Kreuz-

bogen machen müsse, das lehrt die Math. durch synth. Sätze." Rechtsl. § 19: „Dass ich, um ein Dreieck zu machen, drei Linien nehmen müsse, ist ein analytischer Satz; dass deren zwei aber zusammengenommen grösser sein müssen, als die dritte, ist ein synthetischer Satz." Das letztere lehrt die Anschauung; durch Vernunftschluss lässt sich das nicht beweisen. K. verwendet die Lehrsätze von der Geraden häufig als Beispiele; es finden sich gelegentlich noch folgende Sätze: 1) Zwischen zwei Punkten ist nur Eine Gerade möglich; 2) durch zwei Gerade ist kein Raum einschliessbar; 3) Eine Gerade kann ins Unendliche verlängert werden.

Anschauung muss hier zu Hilfe genommen werden. Die Verknüpfung der mathematischen Begriffe in der Anschauung geschieht, sobald einmal diese herbeigezogen ist, unmittelbar, intuitiv. Daher heissen die fundamentalen mathematischen Sätze Axiome. Denn „Axiome sind synthetische Grundsätze a priori, sofern sie unmittelbar gewiss sind." „Die Mathem. ist der Axiome fähig, weil sie vermittelst der Construction der Begriffe in der Anschauung des Gegenstandes die Prädicate desselben a priori und unmittelbar verknüpfen kann, z. B. dass drei Punkte jederzeit in Einer Ebene liegen." 733. Derartige Urtheile bedürfen keiner weiteren Untersuchung: „denn, wenn sie unmittelbar gewiss sind, z. B.: zwischen zwei Punkten kann nur eine gerade Linie sein, so lässt sich von ihnen kein noch näheres Merkmal der Wahrheit, als das sie selbst ausdrücken, anzeigen." 261. Nach Eberhard Phil. Mag. II, 164 hatte schon Rüdiger, *De sensu veri et falsi* II, 4 und *Phys. div.* I, § 86 auf die Sinnlichkeit als Quelle der mathem. Gewissheit hingewiesen. Gegen neuere bes. von Grassmann und Hankel unternommene Versuche, eine rein intellectuelle anschauungslose Mathematik zu begründen, wendet sich mit Recht und Glück Lange Mat. II, 122. Im Uebrigen vgl. über die Angriffe auf diese Kant'sche Lehre insbes. durch die Leibnizianer Eberhard u. Schwab das schon erwähnte Supplement über die Gesch. der Controv. betreffs des Untersch. anal. u. synth. Urth.

Einige wenige Grundsätze. Vgl. 164: „dass Gleiches zu Gleichem hinzugethan, oder von diesem abgezogen, ein Gleiches gebe, sind analytische Sätze, indem ich mir der Identität der einen Grössenerzeugung mit der andern unmittelbar bewusst bin. Axiomen aber sollen synth. Sätze a priori sein." Nach Entd. R. I, 412 gehört der Satz: das Ganze ist grösser als sein Theil, eigentlich nicht in die Mathematik, sondern in die Philosophie. Dieses Axiom wird aus Begriffen, also philosophisch erwiesen. Pistorius, A. D. B. 105, 66 macht darauf aufmerksam, dass diese Axiome — blosse Modificationen des Satzes vom Widerspruch — gemeinsam für Arithmetik und Geometrie sind. Der Nutzen solcher Sätze, den schon Wolf, Phil. rat. § 364 betont, erhellt aus ihrem Gebrauch in der Mathematik, wo Sätze, wie A = A, 4 = 4 oft zur Anwendung kommen. Aus dem Satze, dass ein Winkel, den zwei Figuren mit einander gemein haben, sich selbst gleich sei, erhellt oft erst, dass beide Figuren ähnlich oder congruent sind. (Mellin I, 191). Dass analyt. Sätze in der Mathem. auch als Principien dienen, sucht gegen K.

nachzuweisen Metz, Werth der Logik 224. Dagegen Riehl, Kritic. I, 335 f. über den „rein logischen Theil der Mathem." Sätze, wie z. B. „Gleiches zu Gleichem ergibt Gleiches" sind jedoch nach R. synthetisch. Gegen die Bestimmung, dass diese identischen Sätze nicht als Principien brauchbar seien, und dass sie in der Anschauung dargestellt werden müssen, wenden sich scharf die Kritischen Briefe S. 41 ff. Ueber den Grundsatz vom Ganzen und den Theilen vgl. Balmes, Fund. d. Phil. I, 226 ff. und bes. Feuerbach, W. W. V, 246 (mit Berufung auf Barrow). Die Evidenz dieses Satzes beruht nach Leclerc, Opp. Phil. I (Log.) 206 darauf, dass es sich um *„ideae abstractae"* handelt, *„quos adaequate novimus et immediate comparamus"*. — Derselbe Unterschied bei Dugald Stewart, Elements (Einl.).

Was uns hier gemeiniglich glauben macht. „Hier." Wo? Bei den angeführten analytischen Sätzen? Das hat ja aber gar keinen Sinn. Die angeführten Sätze sind analytisch; und was hier K. im folgenden sagt, bezieht sich auf synthetische Sätze. Somit ist hier eine offenbare Verwirrung im Texte. Das Folgende kann sich nur auf die synthetischen Sätze der Geometrie beziehen, die im vorigen Absatz behandelt sind. Man könnte versucht sein, diese Unebenheit zu heilen durch eine neue Linie. Diese Aenderung ist aber unmöglich, da „hier", „solcher" auf unmittelbar Vorhergehendes sich beziehen. Somit ist der folgende Passus offenbar an den Schluss des vorigen Absatzes anzufügen, und diese Remedur ist im Interesse des Sinnes ganz unumgänglich nothwendig. Man wird sich hiezu um so eher entschliessen, wenn man daran denkt, dass in den Prolegomenen, woraus auch dieser ganze Absatz stammt, an der betreffenden Stelle ohnediess eine höchst merkwürdige Blattversetzung stattgefunden hat. Vgl. hierüber: Vaihinger, Eine Blattversetzung in Kants Proleg. Philos. Monatsh. XV, 321 ff. Es wäre zu verwundern, wenn diese Versetzung nicht auch literarisch nachgewirkt hätte, wie jene Blattversetzung (vgl. a. a. O. S. 513—532). In der That hat G. Thiele in der S. 293 genannten Abhandlung S. 4 f. sich durch die Versetzung zu bedenklichen Irrthümern verleiten lassen. Er meint: „Kant scheint hier nicht sicher zu sein, ob er den Satz $a = a$ oder $(a + b) > a$ für analytisch oder synthetisch halten soll." (Thiele führt nun weiter aus — und meint damit Ks. eigentlichen Sinn zu treffen — dass jene Sätze synthetisch seien. Dasselbe sucht er von dem oben aus der Analytik angeführten Satz: „Gleiches zu Gleichem hinzugethan gibt Gleiches" zu zeigen. Indem er das analytische Urtheil definirt als solches, „bei dem mit dem Denken des Subjects auch der Prädicatsbegriff nothwendig mitgedacht werden muss", zeigt er, dass dies bei jenen Urtheilen nicht der Fall sei. Somit seien sie synthetisch. Allein jene Definition des analyt. Urtheils ist nicht genau Kantisch. Es handelt sich bei K. um die Möglichkeit, das Prädicat aus dem Subject durch Analysis herauszuziehen.) Uebrigens mag Thiele mit seiner Meinung, jene Urtheile seien synthetisch, auch Recht haben, mag also K. hier selbst inconsequent gewesen sein — was ja an sich nicht unmöglich ist — so ist es doch vollständig falsch, aus dieser Stelle auf ein „Schwanken" Ks. zu schliessen.

B 71. [R 704. H 44. K 59. 60.]

Die streng philologische Methode erfordert hier eine Versetzung ohne „Schwanken". Die Beziehung des Passus auf die synth. Urth. erkannte nach dem Vorgang von Monck auch schon Mahaffy, Comment. 16, Nota.

Die Zweideutigkeit des Ausdrucks. Vgl. Mahaffy, Comment. 16, Nota: *„Because something is necessarily joined to a certain concept, we have no right to call the assertion of this fact an analytical judgment, which takes place only when we assert something of a concept which we really think therein. The ambiguity of expression alluded to by K. appears to be this: „We must join this to the concept", may mean, it is a necessary part of the concept, or it is a necessary addition or assertion about the concept."*

Zwar nothwendig, aber nicht im Begriffe selbst gedacht. K. wiederholt mehrfach, dass das fragliche neue Prädicat zu dem Subjectsbegriff nothwendig gehöre bei den Urtheilen a priori, bes. bei den mathematischen. Nur bei den empirischen Urtheilen gehören beide Begriffe zu einander „nur zufällig" B 12. Die Verknüpfung beider Begriffe, die im Urtheil als zu einander gehörig zusammengesprochen werden, ist das einemal eine zufällige, das anderemal eine nothwendige. Vgl. die Stellen S. 260. 280. 292 über das synth. Urtheil.

II. Naturwissenschaft.

Naturwissenschaft enthält synthetische Urtheile a priori. Es herrscht hier bei K. eine bis jetzt noch nicht aufgedeckte bedauerliche Unklarheit, die aus der Unsitte Ks. folgt, fast alle Begriffe in mehreren Bedeutungen zu nehmen und überhaupt, sich häufig zu widersprechen. Reine Naturwissenschaft hat zwei ganz verschiedene Bedeutungen, die aus dem § 15 der Proleg. sich ergeben. „Wir sind im Besitze einer reinen Naturwissenschaft, die a priori und mit aller derjenigen Nothwendigkeit, welche zu apodiktischen Sätzen erforderlich ist, Gesetze vorträgt, unter denen die Natur steht. Ich darf hier nur diejenige Propädeutik der Naturlehre, die unter dem Titel der allgemeinen Naturwissenschaft vor aller Physik (die auf empirische Principien gegründet ist) vorhergeht, zum Zeugen rufen. Darin findet man Mathematik, angewandt auf Erscheinungen, auch bloss discursive Grundsätze (aus Begriffen), welche den philos. Theil der reinen Naturerkenntniss ausmachen. Allein es ist doch auch manches in ihr, was nicht ganz rein und von Erfahrungsquellen unabhängig ist; als der Begriff der Bewegung, der Undurchdringlichkeit (worauf der empirische Begriff der Materie beruht), der Trägheit u. a. m., welche es verhindern, dass sie nicht ganz reine Naturwissenschaft heissen kann; zudem geht sie nur auf die Gegenstände äusserer Sinne, also gibt sie kein Beispiel von einer allgemeinen Naturwissenschaft in strenger Bedeutung; denn die muss die Natur überhaupt, sie mag den Gegenstand äusserer Sinne oder den des inneren Sinnes (den Gegenstand der Physik sowohl als Psychologie) betreffen, unter allgemeine Gesetze bringen. Es finden sich aber unter den Grundsätzen jener allgemeinen Physik etliche, die wirklich die Allgemeinheit haben, die wir

verlangen, als der Satz: Dass die Substanz bleibt und beharrt, dass alles, was geschieht, jederzeit durch eine Ursache nach beständigen Gesetzen vorher bestimmt sei u. s. w. Diese sind wirklich allgemeine Naturgesetze, die völlig a priori bestehen.“ An diesem unzweideutigen Unterschied hat K. jedoch weder in der Kritik, noch in den Proleg. festgehalten und dadurch ohne Noth den Zusammenhang wesentlich verdunkelt. Denn die Sätze, welche K. hier als Beispiele aus der reinen Naturwissenschaft anführt, gehören nur der relativen, nicht der absoluten an, mit welch letzterer ganz allein K. es in der Kritik zu thun hat. Er hätte also auch hier dieselben Sätze anführen sollen, wie in den Proleg., denn die hier angeführten Sätze gehören gar nicht in die Kritik herein. Dass K. hier gegen seinen eigenen Unterschied absoluter und relativer reiner Naturwissenschaft fehlte, war die Folge seines weiteren Unterschiedes zwischen immanenter und transscendenter Metaphysik, — ein Unterschied, dessen Nichtfesthaltung ebenfalls zu bedauerlichen Unklarheiten führt. K. hat nämlich offenbar hier an dieser Stelle die eigentlich wichtigen Sätze über Substantialität, Causalität u. s. w. zur Metaphysik gerechnet und sie zu der folgenden Nummer gezählt. Das geht erstens daraus hervor, dass er unten sagt: Die metaphys. Sätze gehen „wohl gar so weit hinaus, dass die Erfahrung selbst nicht folgen kann“, denn das schliesst ein, dass nicht alle metaphys. Sätze transscendent sein sollen. Es geht aber zweitens ganz deutlich aus der Parallelstelle in den Prol. § 4 hervor. Dort heisst es: „Eigentlich metaphysische Urtheile sind insgesammt synthetisch . . . So ist z. B. der Satz: Alles, was in den Dingen Substanz ist, ist beharrlich, ein synthetischer und eigenthümlich metaphysischer Satz.“ An derselben Stelle wird dann ebensowenig als hier zwischen immanenter und transscendenter Metaphysik genügend unterschieden, wie es doch K. sonst thut. Ebendaselbst (in § 4 und § 5) rechnet er offenbar diesen fraglichen Satz nicht zur „reinen Naturwissenschaft“, die er neben der reinen Mathematik als gegebene synthetische Erkenntniss a priori anführt, während es bei der Metaphysik (zu der er eben jenen Satz rechnete) sich noch um die Möglichkeit solcher Erkenntniss handle; auch heisst es von der reinen Naturwissenschaft, dass sie wie die Mathematik die Gegenstände in der Anschauung darstelle und dass man, wenn in ihnen eine Erkenntniss a priori vorkomme, die Wahrheit oder Uebereinstimmung derselben mit dem Objecte in concreto zeigen könne; das kann aber nur von der reinen Naturw. im relativen Sinn (welche es mit Körpern zu thun hat), nicht von derjenigen im absoluten Sinn gelten, welche sich mit den allgemeinen Erscheinungsgesetzen beschäftigt. Als daher K. in den Proleg. § 4 und § 5 die reine Naturwissenschaft als Beispiel synthetischer Erkenntniss a priori aufstellte, dachte er, wie hier, nur an die relative. Als er aber an § 15 der Prol. kam, liess er diese fallen und zog aus der Metaphysik (im weiteren Sinn) die immanente heraus und bezeichnete sie als „reine Naturwissenschaft“ im strengen, absoluten Sinne, und stellte nachher (§ 21) die

B 17. 18. [R 704. 705. H 44. 45. K 60.]

„Reine physiologische Tafel allgemeiner Grundsätze der Naturwissenschaft“ auf, in welcher eben die Substantialitäts- und Causalitätssätze figuriren, und nennt sie (§ 23) das Natursystem oder die „allgemeine und reine Naturwissenschaft“. War schon dies eine höchst verwirrende Ungenauigkeit, so ist es geradezu unbegreiflich, wie K. hier in der II. Aufl. jenen Fehler nochmals machen konnte; zumal er doch durch den unmittelbar folgenden Abschnitt (VI) auf denselben aufmerksam hätte werden sollen: denn daselbst ist Metaphysik nur als transscendente genommen und die immanente sollte demnach mit der dort genannten reinen Naturwissenschaft zusammenfallen, was aber doch wieder nicht der Fall ist, da er in der betreff. Anmerkung die reine Naturwissenschaft noch im Sinne der *physica rationalis* auffasst, d. h. im Sinne der Wolf'schen Philosophie, während bei Kant das, was Wolf Ontologie nennt, zur „reinen Naturwissenschaft überhaupt“ geworden ist. Auch in dem weiteren Verlauf der Kr. zeigt sich dieses Schwanken. Wenn in B 128 „allgemeine Naturw.“ uns noch im Zweifel lassen kann, so klärt uns A 171 (vgl. 158. 162) vollständig darüber auf, dass damit die *physica rat.* gemeint ist. Dag. spricht K. A. 114. 125 von „den synthet. Sätzen einer allgemeinen Natureinheit“ und 184. 209 von den „reinen und völlig a priori bestehenden Gesetzen der Natur“, dort vom Causalitäts-, hier vom Substantialitätssatz, also = imman. Metaph. Vgl. 173. 216. 228. Zu 329 „Naturbegriffe“ vgl. Kr. d. Urth. Einl. IV, Transscendentale Naturbegriffe, welche auf die Möglichkeit einer Natur überhaupt gehen, ib. III (Naturbegriffe = Verstandesbegriffe a priori)[1]. Diese Verwirrung wird noch gesteigert durch die Eintheilung der Philosophie in der Methodenlehre, dort stellt sich (S. 840 ff.) die Sache folgendermassen:

Philosophie.

Reine Philosophie (Erk. aus r. V.) (= Metaphysik im weitesten Sinn) — Empirische (angewandte) Philosophie

Empirische (angewandte) Philosophie: Empirische Physiologie — Empirische Anthropologie

Reine Philosophie: Propädeutik (Kritik) — Metaphysik (im weiteren Sinn) (System d. r. V.)

Metaphysik: Metaphysik der Natur (Metaphysik im engeren Sinn) — Metaphysik der Sitten

Metaphysik der Natur: Transscendental-philosophie (Ontologie) — *Physiologia rationalis*

Physiologia rationalis: Transscendente Physiologie — Immanente Physiologie

Transscendente Physiologie: Kosmologie — Theologie (Metaphysik im engsten Sinn)

Immanente Physiologie: *Physica rat.* — *Psychologia rat.*

---

[1] Kr. d. Urth. Einl. VI: „Die allgemeinen Gesetze des Verstandes, welche zugleich Gesetze der Natur sind, sind derselben ebenso nothwendig, obgleich aus

Was entspricht nun in dieser Eintheilung der „reinen Naturwissenschaft" sowohl im relativen, als im absoluten Sinn? Der ersteren entspricht die *Physica rationalis* (obgleich K. sich in der Anm. über dieselbe nochmals mit Proleg. § 15 widerspricht). Der „reinen Naturwissenschaft" im absoluten Sinn entspricht aber hier die Transscendentalphilosophie oder Ontologie, von der er sagt: „Sie betrachtet nur den Verstand und Vernunft selbst in einem System aller Begriffe und Grundsätze, die sich auf Gegenstände überhaupt beziehen, ohne Objecte anzunehmen, die gegeben wären." Dies entspricht der Analytik in der „Kritik der reinen Vernunft". Die *Physica rationalis* dagegen entspricht den Metaphysischen Anfangsgründen der Naturwissenschaft, wie aus deren Vorrede deutlich hervorgeht. (Vgl. Schmid, Crit. S. 8.) Dort heisst es von der Metaphysik der Natur: „Sie kann entweder ohne Beziehung auf irgend ein bestimmtes Erfahrungsobject, mithin unbestimmt in Ansehung dieses oder jenes Dinges der Sinnenwelt, von den Gesetzen, die den Begriff einer Natur überhaupt möglich machen, handeln, und alsdann ist es der transscendentale Theil der Metaphysik der Natur; oder sie beschäftigt sich mit einer besonderen Natur dieser oder jener Art Dinge . . . und da muss eine solche Wissenschaft noch immer eine Metaphysik der Natur, nämlich der körperlichen oder denkenden Natur heissen, aber ist alsdann keine allgemeine, sondern besondere metaphysische Naturwissenschaft (Physik und Psychologie), in der jene transscendentalen Principien auf die zwei Gattungen der Gegenstände unserer Sinne angewandt werden." Jene allgemeine Metaphysik der Natur nennt er dann auch „reine Philosophie der Natur überhaupt". Ist auch das Nähere hierüber erst zu der Eintheilung in der Methodenlehre beizubringen, so geht doch aus dem Mitgetheilten mit völliger Sicherheit hervor, dass K. am Eingang der Kritik und Prolegomena seine eigene, klare Eintheilung durch die schwankende Terminologie verwirrt und den sachlichen Zusammenhang seiner eigenen Exposition gründlich verdorben hat. Dieser ganze 2. Absatz über die Naturwissenschaft gehört von Kants eigenem Standpunkt aus schlechterdings nicht hierher und der Leser thut gut, denselben nicht zu beachten, dagegen an Stelle desselben sich folgende Gedanken zu merken: „Reine Naturwissenschaft als allgemeine reine transscendentale Physiologie der

---

Spontaneität entsprungen, als die Bewegungsgesetze der Materie;" jene „kommen der Natur als Object unserer Erkenntniss überhaupt nothwendig zu." Ib. Einl. V: „Die allgemeinen Gesetze, ohne welche Natur überhaupt als Gegenstand der Sinne nicht gedacht werden kann; diese beruhen auf den Kategorien" u. s. w. ib. „allgemeine Gesetze der Natur, in deren Besitz der Verstand a priori ist." ib. II: „Die Gesetzgebung durch Naturbegriffe geschieht durch den Verstand." Den Unterschied der allgemeinen Naturgesetze und der speciellen, wenn auch apriorischen, bezeichnet Kant Kr. d. Urth. Einl. V auch als transscendental und metaphysisch. Die ersteren sind transscendentale Principien und gehören in die Transsc. Phil.; die anderen in die Metaphys. Anfangsgr. d. Naturw.

Natur überhaupt enthält synthetische Urtheile a priori. Als Beispiele dienen die Sätze über die Beharrlichkeit der Substanz und die Verursachung alles Geschehens. Diese Sätze sind nothwendig, also a priori, und sie sind synthetisch, denn im Begriffe der Substanz liegt noch nicht die Beharrlichkeit und im Begriffe des Geschehens noch nicht die Verursachung. Es sind also synthetische Sätze a priori." Erst nach dieser Correctur entsprechen auch die drei Urtheilsgattungen hier und die drei Fragen im folgenden Abschnitte den drei Theilen der Kritik: Aesthetik, Analytik und Dialektik. Will man diese Veränderung nicht, so hat man in Gedanken entweder einen neuen Absatz zwischen diesen und den folgenden einzuschieben, der im Sinne der Prol. § 4 die immanente Metaph. behandelt; oder man hat den folgenden Absatz in zwei Theile zu trennen, deren einer die immanente, deren zweiter die transscendente Metaph. betrifft [1]. Ganz im Einklang mit dieser Auffassung und mit der Darstellung der Proleg. befindet sich eine bemerkenswerthe Stelle der Fortschr. K. 169, R. I, 566. Dort heisst es von der Metaphysik: „Weil die Fortschritte, welche die letztere gethan zu haben vorgibt, noch bezweifelt werden könnten, ob sie nämlich reell seien oder nicht, so steht die reine Mathematik als ein Koloss zum Beweise der Realität durch alleinige reine Vernunft erweiterter Erkenntniss da, trotzt den Angriffen des kühnsten Zweiflers, und ob sie gleich zur Bewährung der Rechtmässigkeit ihrer Aussprüche ganz und gar keiner Kritik des reinen Vernunftvermögens selbst bedarf, sondern sich durch ihr eigenes Factum rechtfertigt, so gibt es doch an ihr ein sicheres Beispiel, um wenigstens die Realität der für die Metaphysik höchst nöthigen Aufgabe: wie sind synth. Sätze a priori möglich? darzuthun." Hier geht K. somit direct von der Mathematik zur Metaphysik über ohne Vermittlung, so dass unter Metaphysik immanente und transscendente zugleich zu verstehen ist. Die *physica naturalis* wird an jener Stelle gar nicht erwähnt. Die immanente Metaphysik, in welcher wirklich reelle Fortschritte sind, fällt aber zusammen mit der reinen Naturwissenschaft [2]. Es mag hier noch erwähnt werden, dass die im Brief an Herz, 21. Febr. 1772, neben der Metaphysik genannte „Phänomenologie" offenbar mit der reinen

---

[1] In beiden Fällen aber bleibt doch die Inconvenienz, dass die relative reine Naturwissenschaft überhaupt hereingebracht ist. Es bleibt somit das Beste, den Abschnitt einfach in obiger Weise zu ändern. Die beiden Unterscheidungen der immanenten Metaphysik = reinen Naturwissenschaft 1) nach unten hin von der r. Naturwissenschaft im relativen Sinn, 2) nach oben hin von der transscendenten Metaphysik sind gleich wichtig. Kant hat beide oft vernachlässigt.

[2] Wenn so „reine Naturwissenschaft" und Metaphysik der Erscheinungen, immanente Metaphysik zusammenfallen, im Unterschied von der Metaphysik des Uebersinnlichen, dann sagt Fischer 294 richtig: „Es ist möglich, dass die Untersuchung zu einem Ergebniss führt, worin die erste bejaht und die andere verneint wird. Dann muss man nicht sagen, dass K. die Metaphysik als solche verneint

Naturw. im absoluten Sinn zusammenfällt, nicht wie Paulsen 149 meint, mit der „mathematischen Physik". Denn K. sagt ausdrücklich: Phänom. überhaupt. Fortschr. K. 160, R. I, 557 nennt K. die reine Naturw. = imm. Met. geradezu Physik, und versteht darunter, „in ihrer allgemeinsten Bedeutung genommen, die Wissenschaft der Vernunfterkenntniss aller Gegenstände möglicher Erfahrung." Diese ist offenbar etwas anderes, als die daselbst K. 128, R. I, 521 erwähnte „rationale Naturlehre", welche mit der speciellen Naturphilosophie zusammenfällt, deren einen Theil die metaph. Anfangsgr. d. Naturw. behandeln, und als die daselbst (K. 136, R. I, 536) erwähnte „Metaphysik der Natur", welche der Erklärung an jener Stelle nach, in Uebereinstimmung mit der obigen Tabelle aus der Methodologie, der Metaphysik der Sitten parallel, viel mehr umfasst. Andere Abscheidung (Physik, Metaphysik) siehe Kr. d. Urth. § 68. Bei den meisten Commentatoren (so bei Mellin I, 386 ff., bei Erdmann, Entw. III, 1, 50 ff., [dag. Grundriss § 298, 2] Schaller, Ks. Naturphil. 56. 82, Apelt, Metaph. 60) herrscht dieselbe Unklarheit. Jakob, Log. und Met. § 668. 688 und Hume 710 hat die richtige Auffassung. Ebenso Buhle, Entw. § 19. § 84. § 254 ff. u. Jenisch, Entd. 48. Fischer 290, 292—295, 350 ersetzt Ks. Beispiele richtig durch das der Causalität. Paulsen 78. 148 corrigirt stillschweigend, ebenso Windelband, Gesch. d. Phil. II, 55. Schön, *Phil. de K.* 70 lässt die Naturwissenschaft ganz hinweg [1]. Auch der scharfsinnige Maimon merkte die Verwirrung schon. In einem Aufsatze im „Journal für Aufklärung" IX, 1. 3 (theilw. reproducirt in dem Anhang zu Bartholdy's Uebers. v. Bacon's Org. S. 316 ff.) unterscheidet er folgende Fragen der Einleitung:

1) Wie ist reine Mathematik möglich?
2) Wie ist reine Naturwissenschaft möglich?
3) Wie ist Naturwissenschaft a priori möglich?
4) Wie ist Metaphysik möglich?

Maimon unterscheidet dann in seiner gewohnten Ungenauigkeit wieder nicht genau genug zwischen 2) = Analytik, 3) = Metaphys. Anf. d. Naturw.; er merkte aber wenigstens die vorhandene Inconvenienz. Schultz in seiner Prüf. I, 236 geht einfach von der Physik zur immanenten Metaph. über und ergänzt so den Kant'schen Text stillschweigend. In den Proleg. § 2 u. 4,

---

habe, vielmehr hat er sie begründet in ihren wohlgemessenen Grenzen. Was er verneint hat, ist die Metaphysik in ihrem engsten Verstande, den freilich viele für den weitesten halten."

[1] Dasselbe ist der Fall bei Fries, Gesch. d. Phil. II, 508, vgl. 519. Wolff, Spec. u. Phil. I, 110 verfährt wie Fischer. Ebenso Pörschke, Briefe über die Metaphysik d. Natur 74 f. Unklar bei Adamson, Ks. Philos. 61. 101. Offenbare Vermischung beider Arten bei Riehl, Kritic. I, 332. Die meisten Darstellungen (so z. B. Biedermann, Deutsche Phil. I, 71, Cousin, *Phil. de K.* 56 „*la mécanique et la haute physique*") reproduciren Ks. Darstellung ohne Weiteres.

aus denen dieser ganze Abschnitt grossentheils genommen ist, fehlt ein besonderer Absatz, welcher die synth. Urth. a priori der Naturwissenschaft aufzählt. Da nun dieselbe aber doch in § 4 fin. und § 5 fin. erwähnt und als wirklich vorausgesetzt ist, da die ganze Ueberschrift des 2. Theils der Proleg.: Wie ist reine Naturwissenschaft möglich? sonst unmotivirt ist, da sonst auch die Ausführungen von § 5 unverständlich sind, so muss dieser im Manuscript vorhandene Absatz der Proleg. ausgefallen sein. Vgl. über diesen Blattausfall meine Abhandlung über eine Blattversetzung in Kants Prol. Phil. Monatsh. XV, 326 Anm. u. 329. Anm. Warum K. ursprünglich an die mathem. Physik gedacht hat, erhellt aus der historischen Thatsache, dass dieselbe seit Cartesius bei Spinoza und Leibniz stets als Stütze und Beispiel demonstrativ-apriorischer Erkenntniss angeführt wird. „Sie war stets die wirksamste Stütze und eigentlich die erzeugende Ursache des Rationalismus," Paulsen, Entw. 10. Es sei nicht zufällig, sagt derselbe, dass die Entwicklung des Rationalismus mit der Entstehung dieser Wissenschaft gleichzeitig sei. Die Erkenntnisstheorie des Descartes ist der abstracte Ausdruck der Methode seiner Physik. Man glaubte, durch blosse Begriffsentwicklung eine Wissenschaft zu erhalten, mit der man die Dinge theoretisch und praktisch beherrschte. So wurde sie das Ideal und man glaubte, wahres Wissen des Wirklichen sei rein verstandesmässige Entwicklung aus Principien [1]. — In der Vorr. B IX ff. wird mathematische und empirische Physik verwechselt, die Verwirrung ist also dort noch grösser. Hierüber s. zum a. O. Vgl. auch Windelband, Viert. f. wiss. Phil. I, 250.

Dass sie synthetische Sätze sind. In Bezug auf den zweiten Satz führt das K. nicht aus. Dagegen Bendavid, Vorl. 7: „In dem Begriffe Bewegung liegt bloss der Begriff einer Wirkung und in dem Begriffe der Mittheilung höchstens der der Gegenwirkung; die Gleichheit beyder liegt nicht darin." Ein derartiges Gesetz ist auch das der Trägheit. Vgl. Genaueres bei Apelt, Met. 60. Vgl. zu der ganzen Stelle Riehl, Krit. I, 331 f. Scherer, Kritik Kants S. 16 ff. Es ist zu bemerken, dass diese Sätze nicht rein, sondern gemischt a priori sind [2]. Vgl. Vorr. B. IX „zum Theil rein". Denn Veränderung, Materie, Bewegung u. s. w. sind keine Begriffe a priori für K. Alle Sätze der Metaph. Anfangsgr. d. Naturw. gehören hieher. Diese beiden finden sich in denselben in der Mechanik als Lehrsatz 2 u. 4, unter dem Namen: Erstes und drittes mechanisches Gesetz. Die Beweise für die Sätze sind daselbst ausgeführt. Gegen die beiden Urtheile aus der

---

[1] Allerdings muss dann auch von einem „naturwissenschaftlichen Vorurtheile Kants", vgl. Riehl, Kritic. I, 331, gesprochen werden, dessen historische Wurzeln speciell aufgedeckt werden müssten; K. dachte wahrscheinlich hauptsächlich hiebei an die Einleitung der Newton'schen „Principien".

[2] K. bemerkt dies selbst in der oben mitgetheilten Stelle aus den Proleg. § 15. Schon daraus allein geht hervor, dass diese Sätze gar nicht hierher gehören, da es die Kritik nur mit den reinen zu thun hat. (Vgl. oben S. 195 f. 211 f.)

reinen Naturw. wendet sich Herder, Met. I, 59, indem er die Sätze für identische hält. Vgl. dagegen Kiesewetter, Prüf. I, 47 ff. u. Matthiä, Hugo 10 ff., ebenso Bardili, Erste Logik 259. — Ueber den hierauf bezüglichen Streit zwischen Whewell und Mansel s. Mahaffy, Comment. 17. Nota. Ueberweg, Gesch. der Phil. III, 207: „Die Gesch. der Naturw. zeigt aber, dass sich diese allgemeinen Sätze, wozu das Gesetz der Erh. d. Kraft u. A. sich hinzufügen lassen, als späte Abstractionen aus wissenschaftlich durchgearbeiteten Erfahrungen ergeben haben und keineswegs a priori vor aller Erfahrung oder doch unabhängig von aller Erfahrung als wissenschaftliche Sätze feststanden.“ Nur insofern sich dieselben aus allgemeinen (aber auch empirischen) Sätzen ableiten lassen, wären sie a priori, aber nur im Aristotelischen Sinn des Ausdrucks. Apelt (E. Reinh. u. die K.'sche Phil. 5) macht den originellen Vorschlag, man könne als Basis der Kantischen Untersuchung — den Kalender annehmen; denn dieser beruhe auf astronom. Rechnungen, und diese auf metaph. Grundsätzen der reinen Naturwissenschaft. — Desduits, *Phil. de K.* 283 f. bestreitet die Apriorität, Biedermann, Deutsche Philos. I, 74 die synth. Natur dieser Urtheile. Dag. Riehl, Kritic. I, 332 f. Vgl. bes. noch Steininger, *Ex. crit. de la Phil. Allem.* (*Trèves* 1841), der Kant (mit Berufung auf Newton, Leibniz, Laplace, Poisson) empiristisch bekämpft; s. auch Laurie a. a. O. 230.

III. Metaphysik.

In der Metaphysik. Abgesehen von der 305 besprochenen Wendung, welche auch die immanente Metaphysik einschliesst („wohl gar so weit hinausgehen“), ist hier die transscendente Metaphysik gemeint, deren Gegenstand nach S. B. 7 Gott, Freiheit und Unsterblichkeit sind, Objecte, welche über alle Erfahrung hinausliegen. Der Leser hat also nur diese hier im Auge zu behalten, um den strengen und sachgemässen Zusammenhang zu haben, wie er im wahren Sinne Kants selbst gewesen ist. Vorhin handelte es sich um die Verstandesgrundsätze, welche die allgemeine Natur betreffen, jetzt um die Vernunftsätze, welche die Erfahrung überschreiten. 764: „Wir glauben auch a priori aus unserem Begriffe hinausgehen und unsere Erkenntniss erweitern zu können. Dieses versuchen wir entweder durch den reinen Verstand in Ansehung desjenigen, was wenigstens ein Object der Erfahrung sein kann, oder sogar durch reine Vernunft in Ansehung solcher Eigenschaften der Dinge oder auch wohl des Daseins solcher Dinge, die in der Erfahrung niemals vorkommen können.“ Der reine Verstand bezieht sich somit auf die sog. allgemeine reine Naturwissenschaft (Metaphysik im immanenten Sinn), die reine Vernunft auf die eigentlich transscendente Metaphysik. Nur um letztere handelt es sich in diesem Absatz oder sollte es sich wenigstens handeln. Ueber die verschiedenen Bedeutungen des Terminus „Metaphysik“ s. die Bemerkungen zu Methodenlehre 840 f. Vgl. vorläufig bes. Vorr. B

B 18. [**R 705. H 45. K 60.**]

XVIII ff. über die zwei Theile der Met. Durch diesen Doppelsinn des Wortes „Metaphysik" entstanden bei den Zeitgenossen grosse Verwirrungen, so bes. bei Eberhard, Phil. Mag. I, 307 ff, II, 273 ff. Für Eb. ist Met. Erkenntniss des Uebersinnlichen. Da nun K. diese leugnet, speciell, dass es vom Uebersinnlichen synthetische Erk. a priori gebe, so geräth Eb. in den Irrthum, K. leugne alle synth. Erkenntniss in der Metaph., die er II, 341 mit Philos. schlechthin identificirt. Natürlich entstanden dadurch zwischen Freunden und Gegnern Kants immer mehr Missverständnisse. Vgl. A. L. Z. 1790, S. 579. Durch dieses Schwanken im Gebrauch des Ausdruckes „Met." wurde auch Göring, System II, 145. 164 zu theilweise irrthümlichen Angaben verleitet [1]. Dass die Metaph. nicht aus synth. Urth. a priori, sondern aus analyt. „Theoremen" im Sinne der Wolf'schen Logik bestehe, führen die Krit. Briefe S. 46 f. aus.

Nicht erläutern, sondern erweitern. Dies hebt K. oft hervor, dass in der Metaphysik es sich nicht um analytische, sondern um synthetische Erkenntniss handle, und zwar in doppelter Beziehung: 1) Die bisherige Metaphysik war ihrer Tendenz nach analytisch; sie wollte durch Zergliederung zur Erkenntniss gelangen, und hielt ihre Sätze für analytische. Dieselben waren aber grossentheils factisch synthetische. Dies ist die historische Seite der Sache. 2) Die systematische Seite der Sache ist, dass die analytische Zergliederung der Begriffe eine zwar nützliche, aber nur nebensächliche Beschäftigung ist, dass die eigentliche Aufgabe der Metaphysik Erweiterung der Erkenntniss ist, welche nur durch synthetische Urtheilsbildung erreicht werden kann. Ad. 1) vergl. man die Bemerkung Kants, S. 6, dass „die Vernunft unter der Vorspiegelung analytischer Zergliederung synthetische Erkenntniss erschleiche [2], ohne es selbst zu merken." Vgl. Liebmann, Analys. 210: „Die Wolfische, Spinozische, Cartesianische Metaphysik bestand, ebenso wie die Scholastik des Mittelalters in allen ihren Lehrsätzen über Gott, Seele und Welt aus a priori deducirten Sätzen, die von ihr für analytisch gehalten wurden, weil sie die reale Existenz, im Sinne des ontologischen Beweises, für ein logisches Merkmal des Begriffes hielt, die aber vielmehr synthetisch waren, weil eben die reale Existenz etwas schlechthin Ausserlogisches, vom Begriff durchaus Unabhängiges, im Schmelztiegel logischer Analyse Unauflösliches ist." Liebmann

---

[1] Ebenso Cousin, *Phil. de K.* 57. Vgl. Phil. Mon. XIV, 2. Ueber den Streit zwischen Wyttenbach und van Hemert hierüber vgl. v. Prantl, Verh. d. Münch. Acad. 1877, 273 f. Vgl. bes. noch die lichtvolle Erörterung von Schad, Harmonie des Fichte'schen Systems S. 8 ff., der die abweichenden Behauptungen dem Kantianer Fichte (Met. sei möglich) und Jakob (Met. sei unmöglich) durch eine „Verwirrung im Begriffe" erklärt. Vgl. Bouterweck, Abriss d. Vorles. VII; Anfangsgr. der specul. Philos. 158. Laas, Ks. Analogien 205 f. Vgl. oben S. 83. 111. 113. 230. 232 f. Vgl. ferner unten zu Abschn. VI der Einl.

[2] Vgl. oben S. 250 ff. 270 ff. und bes. Krit. 598 über diese „Illusion, in Verwechslung eines logischen Prädicates mit einem realen."

berücksichtigt hier nur solche Sätze, welche das Dasein betreffen, und übergeht diejenigen, welche Eigenschaften der Dinge betreffen (z. B. Unsterblichkeit, Freiheit der Seele, Endlichkeit der Welt). Derselbe sagt ferner: „Wenn nicht das einzige, so doch das Hauptmotiv für die scharfe und nachdrückliche Auseinanderhaltung des analyt. und des synth. Urth. war eben bei K. die ächt philosophische Indignation über den ontologischen Unfug in der bisherigen Metaphysik. Die Existenz ist kein logisches Merkmal; Existentialsätze sind nicht (wie man bisher geglaubt hat) analytisch, sondern synth.; aus der *essentia* lässt sich die *existentia* nicht analytisch erschliessen." Wie bemerkt bezieht sich das aber nur auf den ontologischen Gottesbeweis (Beweis der Existenz Gottes, also eines neuen Merkmals, aus dem Begriffe desselben). Ad. 2) vgl. ausser der Stelle in Abschn. VI (B. 23) noch Proleg. § 4, wo K. jedoch nur zunächst von der immanenten Metaphysik redet: „Man muss zur Metaphysik gehörige Urtheile von eigentlich metaphysischen Urtheilen unterscheiden. Unter jenen sind sehr viele analytisch, aber sie machen nur die Mittel zu metaphysischen Urtheilen aus, auf die der Zweck der Wissenschaft ganz und gar gerichtet ist und die allemal synthetisch sind. Denn wenn Begriffe zur Metaphysik gehören, z. B. der von Substanz, so gehören die Urtheile, die aus der blossen Zergliederung derselben entspringen, auch nothwendig zur Metaphysik, z. B. Substanz ist dasjenige, was nur als Subject existirt etc., und vermittelst mehrerer dergleichen analytischen Urtheile suchen wir der Definition der Begriffe nahe zu kommen. Da aber die Analysis eines reinen Verstandesbegriffs (dergleichen die Metaphysik enthält) nicht auf andere Art vor sich geht, als die Zergliederung jedes anderen auch empirischen Begriffs, der nicht in die Metaphysik gehört (z. B. Luft ist eine elastische Flüssigkeit, deren Elasticität durch keinen bekannten Grad der Kälte aufgehoben wird), so ist zwar der Begriff, aber nicht das analytische Urtheil eigenthümlich metaphysisch; denn diese Wissenschaft hat etwas Besonderes und ihr Eigenthümliches in der Erzeugung ihrer Erkenntnisse a priori; die also von dem, was sie mit allen anderen Verstandeserkenntnissen gemein hat, muss unterschieden werden; so ist z. B. der Satz: alles, was in den Dingen Substanz ist, ist beharrlich, ein synthetischer und eigenthümlich metaphysischer Satz. Metaphysik hat es eigentlich mit synth. Sätzen a priori zu thun, und diese allein machen ihren Zweck aus, zu welchem sie zwar allerdings mancher Zergliederungen ihrer Begriffe, mithin analyt. Urth. bedarf, wobei aber das Verfahren nicht anders ist, als in jeder anderen Erkenntnissart, wo man seine Begriffe durch Zergliederung bloss deutlich zu machen sucht. Allein die Erzeugung der Erkenntniss a priori sowohl der Anschauung [Raum und Zeit], als Begriffen nach [Kategorien], endlich auch synthetischer Sätze a priori und zwar im philosophischen Erkenntnisse [nicht etwa im mathematischen] machen den wesentlichen Inhalt der Metaph. aus." Ebenso Fortschr. K. 168. R. I, 566, wo übrigens die analytische Erläuterung der Begriffe „ein sehr nothwendiges Geschäft, um sich zuerst selbst wohl zu ver-

stehen," genannt wird. Vgl. Proleg. K. 133, Or. 194: „Jene Zergliederungen der Begriffe sind nur Materialien, daraus allererst Wissenschaft gezimmert werden soll."

So weit hinausgehen. Erdmanns Einschiebung „über ihn" ist nicht begründet, ja verderbt den Sinn. Zahllose Parallelstellen der Dialektik z. B. 639 beweisen dies. Der folgende Satz erläutert ja dies „so weit", nämlich über die Erfahrung hinaus, nicht über den Begriff hinaus.

Die Welt muss einen Anfang haben. Vgl. S. 296 u. 426. Derartige weitere Sätze sind: Die Welt ist dem Raume nach in Grenzen eingeschlossen. Es gibt letzte einfache Theile. (Atome, Monaden.) Es gibt Freiheit. Es gibt ein nothwendiges Wesen. Die Seele ist unsterblich u. s. w.

Aus lauter synthetischen Sätzen a priori. Es ist zu bemerken, dass K. hier gar nicht an die empiristische Metaphysik im Sinne Locke's und auch der Popularphilosophie denkt. Ihre Sätze sind auch synthetisch, aber wollen nicht a priori sein, sondern Hypothesen auf Grund der empirischen Beschaffenheit der Welt, also z. B. der Schluss auf die Existenz Gottes aus der teleologischen Einrichtung der Welt oder der Schluss auf die Unsterblichkeit der Seele auf Grund der Analogie mit dem Samenkorn u. s. f. Derartige Versuche verachtet jedoch K. grundsätzlich; und blosse Meinungen und Hypothesen verdienen nach ihm den Namen der Metaphysik gar nicht, der nur streng apriorischer und „dogmatisch" auftretender Erkenntniss zukommt. Dieselbe Erinnerung findet sich schon bei Herder, Metakr. Viele Missverständnisse entstanden und entstehen durch den K.'schen Sprachgebrauch von Metaph., wonach nur apodiktische Wissenschaft darunter zu verstehen ist. Vgl. hierüber Jakob, Log. u. Met. § 454 und Feder u. Meiners, Phil. Bibl. II, 190. Vgl. oben S. 50. 101. 132 f.

Erklärung von B VI, S. 19—24.

Nothwendigkeit einer Theorie der synthetischen Erkenntniss a priori.

Aufgabe der reinen Vernunft. Ueber diese Ueberschrift wurde S. 119 zur Vorrede bemerkt, dass dieser Titel involvirt, dass die Auflösung der folgenden Aufgabe Sache der reinen Vernunft sei, dass also demnach „Kritik der reinen Vernunft" als Genetivus subjectivus zu verstehen sei, wenigstens wäre es grammatisch wohl kaum möglich, diesen Genetiv hier nicht so aufzufassen, dass es sich um eine Aufgabe handle, welche für die Vernunft gestellt werde, sondern welche von derselben und über dieselbe aufgestellt werde, nicht um eine Aufgabe, welche die reine Vernunft hat, sondern welche sie gibt. Letzteres würde allerdings logisch dem Sinne des Abschnittes entsprechen; die grammatische Auslegung der Ueberschrift

in diesem Sinne möchte wohl schwerlich Jemand vertreten. Beide Auffassungen stellt Bendavid Vorl. 9 unvermittelt neben einander, indem er einerseits sagt, reine Vernunft enthalte die Grundsätze, vermöge deren die gestellte Aufgabe gelöst werde, und andererseits die reine Vernunft zum Gegenstand der Untersuchung macht. Mellin I, 384 hat die erstere Auslegung. [Derselbe bemerkt auch, dass K. den Ausdruck „Aufgabe" der Mathematik entlehnt habe, vgl. Lambert Org. I, 100 und fügt hinzu, eine allgemeine Aufgabe enthalte alle diejenigen unter sich, von deren Begriffen der Eine unter dem Einen Begriff der allgemeinen Aufgabe enthalten, und der andere mit dem anderen Begriff der allgemeinen Aufgabe identisch ist.] K. spricht auch von einer allgemeinen praktischen Aufgabe der reinen Vernunft: Wir sollen das höchste Gut befördern helfen. Hier ist es nach Ks. eigener Erklärung (Kr. d. pr. V. 223) eine Aufgabe, welche bloss durch reine Vernunft vorgeschrieben wird, welche durch die reine Vernunft aufgegeben ist (Relig. Vorr. X. Anm., ebenso Theorie und Praxis I, A. Anm.). Nach dieser Analogie wäre die zweite Auffassung des Genetiv oben die richtigere. Ist die Analogie aber hier erlaubt? Aus der Parallelstelle der Fortschr. K. 167 R. I, 565 „Von der allgemeinen Aufgabe der sich selbst einer Kritik unterwerfenden Vernunft" ist auch kein sicherer Schluss zu ziehen, ebensowenig als aus dem Brief an Herz über Maimon vom 26. Mai 1789 (am Schluss). Jedoch aus Metaph. 263 geht mit Sicherheit hervor, dass die erste Auffassung die richtige ist.

Die Formel einer einzigen Aufgabe. Entd. (gegen Eberhard) R. I, 451: „Diese Aufgabe, in ihrer Allgemeinheit betrachtet, ist der Stein des Anstosses, woran alle metaphysischen Dogmatiker unvermeidlich scheitern müssen, um den sie daher so weit herumgehen, als es nur möglich ist; wie ich denn noch keinen Gegner der Kritik gefunden habe, der sich mit der Auflösung derselben, die für alle Fälle geltend wäre, befasst hätte. Wenn eine zur Reife gekommene Kritik die Möglichkeit der Erkenntniss a priori nachgewiesen hat, ist eine Rechtfertigung der Metaphysik möglich." Ib. 453. Da dies bis jetzt nicht geschehen ist, so waren alle Metaphysiker bis auf diesen Zeitpunkt vom Vorwurf des blinden Dogmatismus oder Scepticismus nicht frei, sie mochten nun durch anderweitige Verdienste einen noch so grossen Namen mit allem Rechte besitzen. Daher nennt K. daselbst jene Aufgabe die „Principalaufgabe". Vgl. Fortschr. d. Met. Ros. I, 495. „Hume hat schon ein Verdienst, einen Fall anzuführen, nämlich den vom Gesetze der Causalität, wodurch er alle Metaphysiker in Verlegenheit setzte. Was wäre geschehen, wenn er oder irgend ein Anderer sie (die Frage) im Allgemeinen vorgestellt hätte. Die ganze Metaph. hätte so lange müssen zur Seite gelegt bleiben, bis sie wäre aufgelöst worden." Als Ergänzung zu dieser Frage ist die Ausführung auf S. 639 zu betrachten, wo K. von den Dogmatikern verlangt, sie sollen für ihre Ideen, insbesondere den Gottesbegriff, nicht neue Beweise vorbringen, denn solche seien alle Fehlschlüsse und unzureichend, sondern sich nur „an die einzige billige Forderung hält, dass man sich allgemein und aus der Natur des menschlichen Verstandes, sammt

B 19. [R 705. H 45. K 61.]

allen übrigen Erkenntnissquellen, darüber rechtfertige, wie man es anfangen wolle, seine Erkenntniss ganz und gar a priori zu erweitern und bis dahin zu erstrecken, wo keine mögliche Erfahrung und mithin kein Mittel hinreicht, irgend einem von uns selbst ausgedachten Begriffe seine objective Realität zu versichern" u. s. w. Ueber die nähere Bestimmung der Aufgabe mit Bezug auf den Menschen mit Ausschluss anderer Wesen, etwa Gottes, s. Fortschr. d. Met. Ros. I, 568. Beim Menschen ist zur Erkenntniss eine Verbindung von Begriff und Anschauung nothwendig. — Ueber die Reduction auf eine Frage vgl. Fichte, Nachl. II, 339. Ueber die Allgemeinheit s. unten.

Wie sind synthetische Urtheile a priori möglich? Diese Haupt- und Grundfrage, die in dieser Formel „mit schulgerechter Präcision" abgefasst ist, drückt K. in den Prol. § 5 „der Popularität zu Gefallen" auch so aus:

Wie ist Erkenntniss aus reiner Vernunft [im weiteren Sinn] möglich?

wozu er bemerkt, dass es sich selbstverständlich nur um synthetische Erkenntniss handle. K. fragt (vgl. unten B. 20) ähnlich nach der „Möglichkeit des reinen Vernunftgebrauchs". Was den Inhalt des kritischen Problems betrifft, so ist eine kurze Umschreibung desselben streng genommen unmöglich. Diese, scheinbar eindeutige Formel, zerfliesst, wie das bei Kants nur auf den ersten Blick scharf bestimmten Begriffen und klar gefassten Sätzen oft der Fall ist, bei näherer Untersuchung in eine schillernde Mannigfaltigkeit von Bedeutungen. Das Hauptproblem ist keineswegs so „unzweideutig", so „sonnenklar", als Krause, Popul. Darst. 22. 33 es darstellt. Die verschiedenen Gesichtspunkte werden in den folgenden Absätzen unter Angabe der Literatur einzeln behandelt. Eine übersichtliche Zusammenstellung derselben, sowie zugleich eine Zurückweisung der einseitigen Auffassungen wird das Verständniss erleichtern.

I. Schon das erste Wort der Formel: **„Wie"** schliesst eine Zweiheit ein: 1) wie sind die gültigen synth. Urth. a priori der Mathem. und reinen Naturw. möglich? (Frage nach dem Wie im engeren Sinn.) 2) inwieweit sind solche Urth. auch in der transsc. Metaph. möglich? (Frage nach dem Ob.)

II. Unter **synthetischen Urtheilen a priori** sind zu verstehen: 1) Urtheile, welche unabhängig von Erfahrung über unsere Erfahrungswelt neuen Aufschluss geben („Erkenntniss" im strengen Sinne), d. h. a) die Urtheile der Mathematik in ihrer Anwendung auf die Dinge; b) die Urtheile der reinen Naturwissenschaft (oder immanenten Metaphysik). 2) Die Urtheile der reinen Mathematik an sich selbst (auch noch ohne ihre Anwendung auf die Dinge), die auch an sich ein Problem sind. 3) Die Urtheile der bisherigen transsc. Metaph., welche ohne Erfahrung über nicht-empirische Gegenstände neuen Aufschluss geben wollen. Demnach sind synth. Urth. a priori nicht schon identisch mit Urtheilen über Dinge (im Gegensatz zu blossen Urtheilen über Begriffe), auch nicht identisch mit wahren Urtheilen, sondern sind ganz allgemein: Urtheile, in welchen unabhängig von Erfahrung den Subjectsbegriffen nicht in ihnen liegende Prädicate zugeschrieben werden.

III. Unter der **Möglichkeit**, nach welcher gefragt wird, sind die allgemeinen Bedingungen zu verstehen, welche als Erklärungen und Voraussetzungen gültiger und angeblicher synthetischer Urtheile a priori dienen. Die so gesuchten allgemeinen Bedingungen sind zweifach: Es wird gefragt 1) nach der psychologischen (subjectiven) Möglichkeit (durch welches theoretische Vermögen sind jene oben definirten und specificirten Urtheile ermöglicht?), 2) nach der erkenntnisstheoretischen (objectiven) Möglichkeit (unter welchen Voraussetzungen sind jene Urtheile gültig?) [1], und mit der letzteren Frage kommen wir wieder auf die zwei sub I. besprochenen Fragen nach dem Wie und nach dem Ob.

Im Folgenden behandeln wir nun 1) die anderen Formulirungen des Problems bei K., welche z. Th. enger gefasst sind (indem sie bald die reine Mathematik an sich, bald die transscendente Metaphysik ausschliessen); 2) die fundamentale Bedeutung der Frage nach Kant selbst; 3) Urtheile Anderer über die Tragweite der Frage; 4) die Literatur über das Problem; 5) die Umdeutungen des Problems bei den Epigonen u. s. w.; 6) Controverse mit Paulsen über den Sinn und die Entwicklungsgeschichte des Hauptproblems; 7) Sonstige Bemerkungen. (Ueber den Umfang des kritischen Problems siehe unten.)

1) K. umschreibt (Vorr. A. XI): „Was und wie viel kann Verstand und Vernunft, frei von aller Erfahrung, erkennen?“ Hier ist die Vernunft im Allgemeinen geschieden in den Verstand und die Vernunft im engeren Sinn. Eine etwas engere Fassung gibt die Schrift gegen Eberhard R. I, 403; es handelt sich „um die Nachforschung der Elemente unserer Erkenntniss a priori und des Grundes ihrer Gültigkeit in Ansehung der Objecte vor aller Erfahrung, mithin der Deduction ihrer objectiven Realität.“ „Nach einer mühevollen Erörterung aller zur Möglichkeit synth. Sätze a priori erforderlichen Bedingungen kommt die Kritik zu dem entscheidenden Schlusssatz: dass keinem Begriffe (und Satze) seine objective Gültigkeit anders gesichert werden könne, als durch seine Be-

[1] Der Uebersichtlichkeit halber seien diese Bedingungen hier aufgezählt: a) für die Urtheile der Mathematik ist die psychologische Bedingung: Raum und Zeit als reine Anschauungen a priori; die erkenntnisstheoretische Bedingung: Raum und Zeit als Formen und Bedingungen der Möglichkeit alles empirischen Anschauens. Jenes erklärt die Möglichkeit der Urtheile der reinen Mathematik an und für sich selbst, dieses die Möglichkeit derselben in ihrer Anwendung auf die Gegenstände. b) Für die Urtheile der reinen Naturwissenschaft sind die psychologischen Bedingungen die sog. „transscendentalen Vermögen“, welche in der „transscendentalen Apperception“ gipfeln; ihre erkenntnisstheoretische Bedingung ist, dass sie die Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung sind. c) Für die Urtheile der transscendenten Metaphysik ist ihre psychologische Bedingung das Vorhandensein der reinen Vernunft (im engsten Sinn); da sie keine nothwendigen Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung sind, haben sie jedoch keinen Erkenntnisswerth.

B 19. [**R 705. H 45. K 61.**]

ziehung auf die Anschauung;" nach 452 (ib.) handelt es sich darum, „einen allgemeinen Grund der Möglichkeit solcher Sätze in den wesentlichen Bedingungen unseres Erkenntnissvermögens einzusehen." Dem entsprechend drückt K. die Hauptfrage (in der Kr. d. pr. V. 77) so aus:

Wie kann reine Vernunft a priori Objecte erkennen?

(Ib. 200 werden analytisch und logisch, synthetisch und real vollständig identificirt. Nach Kr. d. Urth. § 76 ist synthetisch urtheilen = objectiv urtheilen. Diese Identificirung von synthetisch und real ist jedoch nicht durchaus festgehalten. Hier in der Kritik sagen ja schon die Urtheile der reinen Mathematik an sich, welche synthetisch sind, dass synthetisch noch nicht sogleich identisch ist mit real. Vgl. hierüber unter 6), sowie bezüglich der später darüber hervorgetretenen Meinungen das Supplement über die Controversen betreffs der analyt. und synth. Urtheile[1].)

2) Ueber das Problem, welches Kant 154 „das wichtigste Geschäft der Transscendentallogik" nennt, äussert er sich in den Prol. § 5 noch weiter so: „Auf die Auflösung dieser Aufgabe nun kommt das Stehen oder Fallen der Metaphysik, und also ihre Existenz gänzlich an. Es mag Jemand seine Behauptungen in derselben mit noch so grossem Schein vortragen, Schlüsse auf Schlüsse bis zum Erdrücken aufhäufen, wenn er nicht vorher jene Frage hat genugthuend beantworten können, so habe ich Recht zu sagen: es ist alles eitele grundlose Philosophie und falsche Weisheit. Du sprichst durch reine Vernunft, und massest dir an, a priori Erkenntnisse gleichsam zu erschaffen, indem du nicht bloss gegebene Begriffe zergliederst, sondern neue Verknüpfungen vorgibst, die nicht auf dem Satze des Widerspruchs beruhen, und die du doch so ganz unabhängig von aller Erfahrung einzusehen vermeinest; wie kommst du nun hiezu, und wie willst du dich wegen solcher Anmassungen rechtfertigen? Dich auf Beistimmung der allgemeinen Menschenvernunft zu berufen, kann dir nicht gestattet werden; denn das ist ein Zeuge, dessen Ansehen nur auf dem öffentlichen Gerüchte beruht. [Ueber diese Anspielung auf die „Schottische Philos." s. unten.]

Quodcunque ostendis mihi sic, incredulus odi.

Horat. [*Ars Poet.* 188.]

So unentbehrlich aber die Beantwortung dieser Frage ist, so schwer ist sie doch zugleich, und obzwar die vornehmste Ursache, weswegen man sie nicht schon längst zu beantworten gesucht hat, darin liegt, dass man sich nicht einmal hat einfallen lassen, dass so etwas gefragt werden könne, so ist doch eine zweite Ursache diese, dass eine genugthuende Beantwortung dieser einen Frage ein weit anhaltenderes, tieferes und mühsameres Nachdenken erfordert,

[1] Göring, Viert. f. wiss. Phil. I, 410 meint, in der I. Aufl. sei überall eingeschärft worden, dass Existentialurtheile synthetisch seien; dagegen in der II. Aufl. erhalten die synth. Urtheile als solche den Rang von Existentialurtheilen. Dies ist nicht richtig, weder in Bezug auf den Unterschied der beiden Auflagen, noch so, dass synthetisch überhaupt = real wäre.

als jemals das weitläufigste Werk der Metaphysik, das bei der ersten Erscheinung seinem Verfasser Unsterblichkeit versprach. Auch muss ein jeder einsehende Leser, wenn er diese Aufgabe nach ihrer Forderung sorgfältig überdenkt, Anfangs durch ihre Schwierigkeit erschreckt, sie für unauflöslich, und gäbe es nicht wirklich dergleichen reine synthetische Erkenntnisse a priori, sie ganz und gar für unmöglich halten, welches dem David Hume wirklich begegnete, ob er sich zwar die Frage bei weitem nicht in solcher Allgemeinheit vorstellte, als es hier geschieht und geschehen muss, wenn die Beantwortung für die ganze Metaphysik entscheidend werden soll . . . Wenn der Leser sich über Beschwerde und Mühe beklagt, die ich ihm durch die Auflösung dieser Aufgabe machen werde, so darf er nur den Versuch anstellen, sie auf leichtere Art selbst aufzulösen. Vielleicht wird er sich alsdenn demjenigen verbunden halten, der eine Arbeit von so tiefer Nachforschung für ihn übernommen hat, und wohl eher über die Leichtigkeit, die nach Beschaffenheit der Sache der Auflösung noch hat gegeben werden können, einige Verwunderung merken lassen; auch hat es Jahre lang Bemühung gekostet, um diese Aufgabe in ihrer ganzen Allgemeinheit (in dem Verstande, wie die Mathematiker dieses Wort nehmen, nämlich hinreichend für alle Fälle) aufzulösen. Alle Metaphysiker sind demnach von ihren Geschäften feierlich und gesetzmässig so lange suspendirt, bis sie die Frage: wie sind synthetische Erkenntnisse a priori möglich? genugthuend werden beantwortet haben. Denn in dieser Beantwortung allein besteht das Creditiv, welches sie vorzeigen mussten, wenn sie im Namen der reinen Vernunft etwas bei uns anzubringen haben; in Ermangelung desselben aber können sie nichts Anderes erwarten, als von Vernünftigen, die so oft schon hintergangen worden, ohne alle weitere Untersuchung ihres Anbringens, abgewiesen zu werden. Wollten sie dagegen ihr Geschäft nicht als Wissenschaft, sondern als eine Kunst heilsamer und dem allgemeinen Menschenverstande anpassender Ueberredungen treiben, so kann ihnen dieses Gewerbe nach Billigkeit nicht verwehrt werden. Sie werden alsdenn die bescheidene Sprache eines vernünftigen Glaubens führen, sie werden gestehen, dass es ihnen nicht erlaubt sei, über das, was jenseit der Grenzen aller möglichen Erfahrung hinaus liegt, auch nur einmal zu muthmassen, geschweige etwas zu wissen, sondern nur etwas (nicht zum speculativen Gebrauche, denn auf den müssen sie Verzicht thun, sondern lediglich zum praktischen) anzunehmen, was zur Leitung des Verstandes und Willens im Leben möglich und sogar unentbehrlich ist. So allein werden sie den Namen nützlicher und weiser Männer führen können, um desto mehr, je mehr sie auf den der Metaphysiker Verzicht thun." [Diese letztere Schilderung passt trefflich auf Mendelssohn.] Ueber die Wichtigkeit des Problems s. Prol. K. 144, Or. 211, „eigentl. Aufgabe, worauf die Kr. ganz und gar hinauslief", und bes. ib. 146, Or. 215, wo K. die Dogmatiker zur Lösung dieser fundamentalen Aufgabe auffordert in einem „Wettstreit der Methoden".

3) Richtig heisst es Hauptm. 52: „Diese Formel ist gleichsam der

B 19. [R 705. H 45. K 61.]

Stift am Eingange des Labyrinths, an welchem der Anfang von Ariadne's Faden geknüpft ist. Nun mag das Knäuel sich durch alle Krümmungen links und rechts entwickeln! Wir werden, wenn wir daran folgen, uns immer wieder zurecht und herauszufinden wissen." Ebenso wird mit Recht die fundamentale Wichtigkeit der Frage betont in der Schrift: Studium der K.'schen Philosophie 41 ff.: Der Gesichtspunkt, von dem K. ausgeht, ist der Unterschied analyt. und synth. Urth.; das Ziel, auf das er hinsteuert, die Lösung der Frage nach der Mögl. synth. Urth. a priori. Dies Ziel muss jeder Leser unverwandt im Auge behalten. „Hat er diesen Gesichtspunkt nicht gefasst oder verliert er das Ziel aus den Augen, so wird er in der Folge vergebens arbeiten." Ebenso bemerkt Straeter, Princ. 21 über dieses *„centrum philosophiae Kantianae": „Mihi quidem videntur neque ipsius Kantii doctrina neque omnia ex ejus principiis derivata recentiorum philosophorum systemata omnino posse perspici, nisi illius quaestionis sententia ac vi satis perspecta."*

4) Das Problem ist trotz sorgfältiger Vorbereitung und weiterer Ausführung häufig missverstanden worden, indem man die Frage zu eng fasste. Schwegler, Geschichte der Philosophie § 37 legt die Frage so aus: „Können wir unser Wissen, auf apriorischem Wege, durchs Denken allein über die sinnliche Erfahrung hinaus erweitern? Ist eine Erkenntniss des Uebersinnlichen möglich?" Schw. beschränkt die Frage auf die transscendenten Urtheile der Metaphysik[1]. Andere, wie Rixner beschränken die „Urfrage" auf die immanenten Urtheile des reinen Verstandes. Denn es geht aus dem Bisherigen hervor, dass es eine falsche Beschuldigung ist, wenn Rixner, Gesch. d. Phil. III, § 137 sagt, Kant habe wie Hume das Problem nicht allgemein genug gefasst; er habe nur gefragt, wie synth. Urth. a priori über Gegenstände der Erfahrung möglich seien, „wodurch er der Vernunft die blosse Erklärung der Erfahrungswelt allein als Aufgabe anwies und ihr alle Möglichkeit der Erkenntniss des Uebersinnlichen absprach." K. fragt nach der Möglichkeit synth. Erk. überhaupt; er findet erst, dass solche nur bezüglich der Erfahrung möglich sei. Eine etwas einseitige Wendung gibt B. Erdmann dem Titel (und der Hauptfrage), wenn er (Kants Kritic. 12 vgl. 18) an die Lehre Kants, dass die Vernunft nur dazu diene, den Verstandeserkenntnissen Einheit zu geben und nicht auf Gegenstände gehe, anknüpft und sagt: „Die Lösung des Problems für die Vernunft ist demnach eine nothwendige Folge der Lösung desselben für den Verstand. Der Schwerpunkt des ganzen Werkes, der Gedanke, in dem alle (?) übrigen Ausführungen desselben sich zusammenfassen lassen, liegt in der Beantwortung der Frage: Wie lässt sich die objective Gültigkeit der Verstandesbegriffe a priori begreiflich machen?" Diese Darstellung

[1] Ebenso ungenau stellt er, § 38, die Frage der Aesthetik und Analytik nach „dem apriorischen Besitz der Sinnlichkeit und des Verstandes". K. fragt aber beidemal genauer nach der Möglichkeit synthetischer rationaler Urtheile.

beruht aber auf einer anticipatorischen Hereinnahme einer Bestimmung, welche zur Fragestellung noch gar nicht gehört; es kann desshalb die Hauptfrage nicht in dieser Weise gegen Kants eigene Bestimmungen auf den Verstand beschränkt werden, sondern sie muss die Vernunft (im engeren Sinn) nothwendig einschliessen. (Vgl. zu A 10 ff. „Idee der Kritik d. r. V.")

Straeter, Princ. 21 sagt unrichtig, dass das synth. Urth. a priori für K. mit der Definition der *vera cognitio* [1] zusammen falle; (die Wolff'sche analytisch formale Methode sei *quasi Manibus usui inventa*, und genüge nicht für *homines*). Er fasst ferner die Frage falsch auf, wenn er K. fragen lässt: *Qua ratione rerum natura cognosci potest, . . . estne fons aliquis experentia melior judiciorum, quae synthetice atque a priori feruntur?* K. fragt nicht bloss: Gibt es solche Erkenntniss? sondern er sagt auch: Es gibt solche, aber wie ist sie möglich? wie Straeter selbst 23 richtig bemerkt: *Kantius tantum aberat, ut idem quod Dogmatici faceret (talia judicia simpliciter pronuntiare), ut quo jure, quod illi fecerunt, fieri posset, disceptaret.* Für die Hauptaufgabe entwickelt Reinhold, Briefe I, 97 ff. eine kürzere und einfachere Formel: Was vermag die Vernunft? Er zeigt, wie diese Frage, historisch durch die bisherige Geschichte der Philos. vorbereitet, bei K. nothwendig hervorspringen musste. Bisher habe man der Vern. zu viel und zu wenig zugemuthet (vgl. oben S. 41). Vgl. desselben Th. d. Vorst. 140 ff. 152 ff. Eine Analyse der Hauptfrage siehe bei Brastberger, Unters. 187 ff. K. frage nicht, wie ist es möglich, über unsere Erkenntniss hinauszukommen zu absoluten Dingen, sondern, „wie ist es möglich, noch vor aller Wirklichkeit in unseren Vorstellungen, noch vor aller Gegenwart solcher Dinge, die sich uns sinnlich darstellen, etwas zu erkennen, das hernach in der Wirklichkeit vorkommt und vorkommen muss, und was verschafft einer solchen Erkenntniss a priori diese ihre objective Realität, diese Sinnenwahrheit?" Dies ist zu enge, denn damit wäre die wenigstens angestrebte Metaphysik im transsc. Sinn aus der Frage ausgeschlossen. Ueber den Sinn der Hauptfrage vgl. ferner Maass in Eberh. Phil. Mag. II, 217. Vgl. Schmidt-Phiseldek, *Expositio* 14—15.

Die schwierige „Schulsprache" der Hauptfrage setzt Classen, Physiol. d. Ges. 1 in die populäre Fassung um: Wie können wir auf eine sichere und unzweifelhafte Weise unsere Kenntnisse vermehren? Witte, Beitr. 38 (40) formt die Frage um: „Wie ist die Synthesis in apriorischen Urtheilen möglich?" Eine scharfe Kritik der Frage bei Trendelenburg, Log. Unters. 2. Aufl. II, 243 f. Maimon, Unters. 177—179 meint, es werde sowohl nach dem ersten Grundsatz aller synth. Erkenntniss gefragt, als auch, da dieser selbst synth. sein muss, nach dessen eigener Möglichkeit [2]. Die Fragestellung gibt

[1] Die eigentliche Erkenntniss (vgl. jedoch unten S. 354) ist nach K. synthetisch a priori, aber nicht umgekehrt. — Ueber den gleich folgenden Unterschied der Frage nach dem Wie und nach dem Ob s. oben S. 225 ff. und unten Anhang zu Abschn. VI.

[2] Vgl. Maimons Erörterung des Hauptproblems in Fichte-Niethhammers „Philos. Journal" VI, 172 ff. (doppelte Bedeutung des Apriori in der Frage).

B 19. [R 705. H 45. K 61.]

Schulze, Krit. I, 192 zwar unverändert wieder, fügt aber aus eigenen Stücken die weitere Frage als in jener ersten enthalten und also als kantisch hinzu: „und wie Vernunft bloss aus sich selbst etwas von Gegenständen wissen könne?" Das liegt aber schon in der Frage selbst. Vgl. die obige Umschreibung ders. Die Krit. Briefe 47 finden die Aufgabe unbestimmt; es seien drei Bedeutungen (vgl. dag. Born, Mag. II, 530) der Frage möglich:

1) Wodurch wird der menschl. Verstand fähig, solche Urtheile zu bilden?
2) Wie kann er auf diese geführt werden?
3) Wie kann er ihre Wahrheit beweisen?

Sigwart, Handbuch § 185: Sinn der Frage: 1) Gibt es solche Urtheile? 2) Aufzählung derselben. 3) Ihr Gebrauch und ihre Grenzen. Drei Aufgaben („Stufen") findet v. Wangenheim, Verth. Kants 22 ff. in dieser Frage: 1) Nachweis des Besitzstandes, 2) des Werthes, 3) des Rechts der Begründung. Vgl. Grapengiesser, Aufg. der Vern. 14 ff. 19. 25 ff. Zwei Fragen findet Desduits *Phil. de Kant* 274: die *possibilité* (psychol.) und die *legitimité* d. synth. Urth. a priori [1]; vgl. Nolen, Kant 179 *(fait et droit)*.

Die Frage nach der Möglichkeit synthet. Urtheile a priori ist nicht bloss

[1] Selbstverständlich ist diese Formel des Hauptproblems — unter den berühmten Stellen der Einleitung die berühmteste — unzähligemal zum Gegenstand der Erörterung gemacht worden. Als Stellen, welche zur weiteren Erläuterung dienen können, seien noch folgende erwähnt: grössere Abschnitte bei Mazzarella, *Critica della scienza, Genova* 1860, S. 295—310 (vgl. S. 37, 71): „*Il problema critico*"; Riehl, Kritic. I, 315—339: „das Problem der Kritik"; Caird, *Phil. of Kant,* 1 ff. 182—221: „*Problem of the Critique*"; Cantoni, *Em. Kant*, 143—181: „*Problema e metodo della ragion pura*"; Bertinaria, in der Zeitschr. *La filos. d. scuole ital.* XXII, 3: „*Il problema critico*" etc. Harms, Philos. s. Kant 127—141: „das Problem"; Krause, Popul. Darst. d. Kr. d. r. V. S. 1—23: „Die Aufgabe der Kritik d. r. V." — Ferner Buhle, Gesch. d. n. Philos. VI, 2, 1582; Dorguth, Kritik d. Idealismus 257; E. Reinhold, Th. d. Erkenntn. I, 23; Fries, Gesch. d. Philos. II, 507 f. 514 ff.; Biedermann, Gesch. d. deutsch. Philos. I, 66; Morell, *Modern Philos.* I, 240 (Verh. zu Hume, Reid); Sécrétan, *Phil. de la Liberté* I, 162. Rosmini, *Origine delle Idee* I, § 324 ff. § 342 ff. und bes. § 353 ff. Mamiani, *Nuovi Prolegomeni* 105. (Vgl. Werner, Kant in Italien S. 29 ff. S. 56.) Harms, Anthrop. 20. Harms, Gesch. d. Logik 218. Michelis, Gesch. d. Phil. 286—290; Spir, Kl. Schriften 95. Spicker, Kant 111. Pesch, Haltl. d. mod. Wiss. 10. Ritter, Kant u. Hume 16. Tombo, Ks. Erk. 10. Staudinger, Viert. f. wiss. Philos. V, 244. Einseitige oder falsche Auslegungen bei Busse, Fichte I, 94. Prihonsky, Antikant, 37; Willm, *Philos. Allem.* I, 137. Degérando, Vergl. Gesch. I, 514 ff. II, 238. 243 (ib. dag. Tennemann); Ulrici, Grundpr. I, 302. 310; Deutinger, Princip 121; Ast, Gesch. d. Phil. III, 205 (5. Aufl.) — Sengler, Specul. Philos. 55 f. Balfour im „Mind" Vol. VI, 262. 264; gegen Watson, ib. V, 528 ff. Kritische Bemerkungen u. A. bei Jacobi, W. W. III, 67 f. 79 f. Baggesen, Nachl. I, 158. 233. 431. Caspari, Grundprobleme II, 174 ff. Ueber „*this fruitful question*" vgl. bes. noch Hodgson im „Mind" II, 118—122.

etwa psychologisch zu verstehen, d. h. nicht nur in dem Sinne: Durch welches Erkenntnissvermögen, durch welche Einrichtung unserer subjectiven Anlage sind wir in den Stand gesetzt, a priori überhaupt Urtheile zu fällen; sondern in erster Linie erkenntnisstheoretisch: wie kommt es, dass die von uns a priori gefällten Urtheile gültig sind; dass Urtheile, die wir, ohne Erfahrung zu Rathe zu ziehen, aussprechen, doch für deren ganzen Umfang gelten? Dass wir der Natur gleichsam also Gesetze vorschreiben? K. fragt nicht nur nach dem Ursprung, sondern auch nach der Methode, besonders nach der Möglichkeit und Rechtfertigung der apriorischen Urtheile. Er fragt nicht nur: Wie kommen wir zu solchen Urtheilen? sondern auch: woher kommt die Gültigkeit solcher Urtheile? Inwieweit ist diese Gültigkeit vorhanden und wo hört dieselbe auf? Unter welchen Bedingungen sind sie gültig? Haben sie, wie Mellin richtig fragt (I, 385) einen wirklichen Gegenstand? Haben sie, (ib. I, 387) objective Gültigkeit? Mit Recht ergänzt Villers die Frage in diesem Sinne: und wann sind sie gültig? (Vill. *Phil. d. K.* II, 192. Vgl. Rink, Metakrit. 15.) Allerdings wird auch die erstere Frage berücksichtigt, jedoch ist sie nicht die Hauptsache. Daher ist die Umschreibung von Schultz, Erl. 18: „Ob und in welcher Art synth. Erk. a priori möglich sind und wie man dieselben bloss a priori auf Gegenstände anwenden könne“ nicht unrichtig. Falsch aber ist es, wenn Schmidt-Phis. in der Exp. 13 die Frage bloss fasst: *quaenam sit ea mentis humanae operatio, per quam illa efficiantur?* — wenn er bloss von der Art der Synthesis, nicht von ihrer Gültigkeit spricht. In den Fortschr., R. I, 495 unterscheidet auch Kant selbst zwei Fragen:

1) Wie sind synth. Urth. a priori möglich?
2) Wie ist aus synthetischen Urtheilen eine Erkenntniss a priori möglich? (Vgl. hiezu bes. Schmid, K. L. E. Metaph. S. 11—20,)

Diese Doppelfrage kann man wohl nur so auffassen, dass zuerst nach der psychologischen Möglichkeit der synthetischen Urtheile überhaupt und dann nach ihrer erkenntniss-theoretischen Möglichkeit gefragt wird, d. h. nach der Möglichkeit, wie aus ihnen Erkenntniss der Gegenstände, gegenständliches auf Dinge bezügliches apriorisches Wissen entsteht. Die erste Frage wird aber dort weiterhin nicht berücksichtigt, Beweis genug, dass sie für K. im Hintergrund stand; dass sie aber in der Kritik keineswegs auf die Seite gesetzt ist, wird sich zeigen. Vgl. Windelband, Gesch. d. n. Philos. II, 52. 93 u. Viert. f. wiss. Phil. I, 237 ff. 260, wonach Paulsen Entw. 156 f. zu ergänzen ist. Ferner Smolle, Ks. Erkenntnissth. vom psychol. Standp. betrachtet, S. 7 ff. — Es ist eine Einseitigkeit, wenn Riehl die psychologische Seite der Frage ganz leugnet, Kritic. I, 289 ff. 294 ff. (gegen Fries), 299 ff. (gegen Herbart W. W. III, 118) 303. 311 f. 315 ff. Ist auch die rein psychologische Auffassung ein schwererer Irrthum als die rein erkenntnisstheoretische, so darf die psychologische Seite doch keineswegs ignorirt werden. Beide Seiten berücksichtigt gleichmässig auch Cantoni, Kant 153 ff., der auf diese Weise zwischen Franchi einerseits,

B 19. [R 705. H 45. K 61.]

Riehl, Paulsen und Cohen (u. Stadler) andrerseits vermittelt. Vgl. was derselbe S. 148 über den Sinn der „Möglichkeit" bei Kant überhaupt sagt, mit Riehl a. a. O. 165 ff., 302, 327, mit Fischer, Gesch. III, 281 ff. und Cohen 77. 79. 94. (Vgl. unten zu Transscendental B 25.) Die Frage nach der Möglichkeit ist allgemein die Frage nach den Bedingungen, und diese sind hier theils psychologische, theils rein erkenntnisstheoretische. Dieser Doppelsinn der Frage, den auch Erdmann, Kritic. 18 richtig annimmt, hängt zusammen mit der auch von Riehl 320. 330 anerkannten allgemeineren Fassung der Frage, mit ihrer Ausdehnung auf die wenn auch ungültigen Urtheile der transscendenten Metaphysik, sodann mit dem von Riehl u. A. nicht erkannten Umstande, dass es sich bei den mathematischen Urtheilen nicht bloss um ihre objective Gültigkeit, sondern auch um ihre psychologische Möglichkeit an sich handelt. Diese Frage nach der psychologischen Möglichkeit ist jedoch nicht Sache der empirischen Psychologie, sondern so zu sagen einer Art Transscendentalpsychologie; denn die empirische Psychologie weist K. mehrfach entschieden ab von seiner Kritik; diese fragt nach der allmäligen Ausbildung der Vorstellungen im Verlaufe der Entwicklung des Subjects, jene nach ihrem apriorischen Fundament im Subject, nach ihrer subj. Möglichkeit. Die Verwechslung der empirischen Psychologie, welche ausserhalb der Kritik steht, mit der „Transscendentalpsychologie" innerhalb derselben ist verbreitet und hat mannigfache Verwirrung angerichtet; um so mehr als K. selbst jene transscendental-psychologischen Untersuchungen als unwesentlich hinstellt, womit eben die gänzliche Verwerfung der empirisch-psychologischen Untersuchungen leicht verwechselt wurde [1]. Man vgl. hiezu bes. die Episode der Vorrede A, X, wo die Frage der „objectiven Gültigkeit" als die wichtigere von der Frage: Wie ist das Vermögen zu Denken selbst möglich? als der unwesentlichen unterschieden wird. Letztere Frage fällt vollständig zusammen mit der Frage nach der Fundamentirung des Apriori im Subjecte.

5) Auf die Ausbildung der nachkantischen Philosophie hat das K.'sche Hauptproblem einen positiv bestimmenden Einfluss ausgeübt (worüber sich bei Glossner, Der mod. Idealismus 17 ff. 21 ff. 32 ff. einige richtige Bemerkungen finden). Einestheils suchte man, vgl. oben S. 288 ff., das als berechtigt anerkannte Problem auf anderem Wege zu lösen, anderentheils wurde dasselbe — von Fichte, Schelling, Hegel — entsprechend der ganzen Methode ihres Philosophirens aus dem Erkenntnisstheoretischen ins Meta-

---

[1] In diesem Sinne sagt K. auch Prol. § 21 a: es sei nicht vom Entstehen der Erfahrung die Rede, sondern von dem, was in ihr liegt (somit, woraus sie bestehe). Das Erstere gehöre zur empir. Psychologie, das Andere zur Transscendentalphilosophie. Vgl. Riehl, Kritic. 202. Cohen 138. K. hält beides immer streng auseinander, aber innerhalb der Transscendentalphilosophie treibt Kant selbst Psychologie, vgl. z. B. Krit. B 152 f., wo einerseits (empirische) Psychologie abgewiesen, andererseits transscendentale Psychologie behandelt wird.

physische umgedeutet. Fichte, S. W. I, 114 bringt die Synthesis des Ich und Nicht-Ich mit dem K.'schen Problem in Zusammenhang; engerer Anschluss an dasselbe s. Fichte, Nachg. W. I, 27. 110. 130 (wozu man auch Hülsen, Prüfung der Berl. Preisfrage 195 f. vergleiche).

Höchst willkürlich deutet Hegel (vgl. dessen Sämmtl. Werke I, 20 ff.) im Krit. Journ. II, 1, 25 um: In dieser Formel finde sich „ungeachtet der ganz anders lautenden Resultate“ und ungeachtet der Beschränktheit Ks. auf das subjectiv-endliche Denken die „wahrhafte Vernunftidee ausgedrückt“. Freilich sei K. bei der bloss subjectiven und äusserlichen Bedeutung dieser Frage stehen geblieben. Was ist nun nach Hegel die objectiv-absolute, innerliche Bedeutung jener Frage? „Dieses Problem drückt nichts anderes aus, als die Idee (!), dass in dem synthet. Urtheil Subject und Prädicat, jenes das Besondere, dieses das Allgemeine, jenes in der Form des Sagens, dieses in der Form des Denkens — dieses Ungleichartige zugleich a priori d. h. absolut — identisch ist“. Die Vernunft sei nichts Anderes als diese Identität solcher Ungleichartigen. „Man erblickt diese Idee durch die Flachheit (!) der Deduction der Kategorien hindurch“. Hegel geht dann auf die synthetische Einheit der Apperception über, indem er so synthetische Urtheile nach Reinholds und Becks Vorgang auf sie (vgl. oben 268. 276) bezieht und sagt, K. habe sein Problem so gelöst, „indem seine Urtheile möglich seien, durch die ursprüngliche, absolute Identität von Ungleichartigem, aus welcher als dem Unbedingten sie selbst als in die Form eines Urtheils getrennt erscheinendes Subject und Prädicat, Besonderes und Allgemeines erst sich sondert“. Vgl ib. 38. Ganz ähnlich sind die Umdeutungen der Hauptfrage bei Schelling S. W. I, 175. (190. 199. 203.) 294. 310 [1]. Uebrigens verwirft Hegel, S. W. XVII, 15 die ganze Fragestellung, weil er eben erkenntnisstheoretische Untersuchungen vor der Metaph. nicht anerkennt [2]. Hegelianisirend ist die Auslegung des synth. Urth. bei Rosenkranz, Gesch. 158, vgl. 117; nicht etwa die Bemerkung, dass es eine Synthesis der Sinnlichkeit und des Verstandes darstelle, wovon jedoch bei K. sich auch nichts findet, sondern die Umdeutung, in dem synthetischen Urth. werde Entgegengesetztes wie z. B. Ursache und Wirkung zur Einheit verbunden. Dieses „Wunder“ mache K. zum Gegenstand seiner Frage. „Es ist das Räthsel der

[1] Vgl. Ast (Anhänger Schellings), Gesch. d. Philos. § 303 (Identität von Sein und Denken), und Rixner, Gesch. d. Philos. III, 285.

[2] Man vgl. noch Hegel, W. W. III, 242, es handle sich um den „Begriff von Unterschiedenem, das ebenso untrennbar ist, um das Identische, das an ihm selbst ungetrennt unterschieden ist“; u. XV, 558: „synthet. Urtheile a priori sind nichts Anderes, als ein Zusammenhang des Entgegengesetzten durch sich selbst, oder der absolute Begriff“ u. s. w. Eine hegelianisirende Homilie über das Hauptproblem s. bei G. Biedermann, Wissenschaftslehre I, 2 ff. Begriffswissenschaft I, VIII ff. Ks. Kritik d. r. V. u. d. Hegel'sche Logik S. 8. — Fichte, jr. Gegens. d. Philos. II, 14. 262. Man vgl. ferner z. B. Michelet, Letzte Systeme I, 44 ff. u. Entw. d. d. Philos. 25, auch Carrière, Reformation, S. 477 (Bruno).

B 19. [**R 705. H 45. K 61.**]

Welt, zu begreifen, wie Entgegengesetztes a priori, d. h. durch sich selbst, nicht nur als äusserliches Compositum, Eines ist." Fichte d. S. gibt in seiner Charakteristik S. 181 eine ähnliche, wenn auch abgeschwächte speculative Umdeutung: K. habe hier auf das Ur- und Grundwunder alles Seins (!) und Wissens hingedeutet (!), wie nämlich „das Mannigfaltige dennoch das Eine, darin mit sich identisch Bleibende, Einheit umgekehrt ein synthetisches Mannigfaltiges zu sein vermöge, wie dieser ursprünglichste Gegensatz vereinigt in allen Dingen zu begreifen sei? — Und wenn auch die Lösung der Frage ihm nicht in höchster Instanz gelungen ist, dennoch bewährte er dadurch seinen ebenso tiefen als umfassenden Blick, gleich Anfangs den innersten Mittelpunkt aller Speculation so scharf bezeichnet zu haben." (Eine solche Aus- und Umdeutung zeugt wahrlich von keinem „tiefen Blick". Mit welchem Auge sehen Rosenkranz und Fichte die Worte Kants an? Und wo liegt nur auch im entferntesten ein solch verwegener Sinn?) Schaller, Ks. Naturphil. 57 deutet das synth. Urth. a priori so, dass in ihm der abstracte Gegensatz des Seins und Denkens, des Objectiven und Subjectiven enthalten sei, und dass es sich um die Möglichkeit, diesen Gegensatz aufzulösen, handle. Straeter, Princ. 22 findet darin ausgedrückt, *„eandem rebus quamvis diversis inhaerere vim ac rationem, nullumque inter eas quamvis per se sibi alienas intercedere discrimen"*; es sei die konkrete Identität der Dinge darin ausgedrückt. Was soll man von solcher bodenlosen Willkür der Auslegung sagen? — Ueber Schleiermachers Stellung zu dem Hauptproblem vgl. Dilthey, Schleierm. I, 91 (woselbst auch S. 88—92 eine sorgfältige Analyse des „Problems des kritischen Idealismus" sich findet). Krause äussert sich über das Hauptproblem in den „Grundwahrheiten" S. 375, Baader, W. W. I, 7 u. XI, 413, Schopenhauer, Satz v. Grunde S. 108, Welt a. W. u. V. I, 570, II, 37; Nachl. S. 327 (vgl. Frauenstädt, Schopenhauer S. 659; Polemik gegen Michelets Auslegung der Frage in Fichte's Zeitschrift, XXVII, 43 f.) — Vgl. Herbarts Problem; wie Ein Begriff verbunden sein möge mit einem Andern? Phil. Stud. Sep. Ausg. 67. Auch er fragt daelbst nach einem „Dritten", Vermittelnden (vgl. a. a. O. 70), und bringt dies mit der Synthesis a priori ib. 57 in Zusammenhang (W. W. I, 424 ff.). Herbart beschäftigte sich schon 1794 mit diesem Problem, jedoch noch ganz in der Manier Fichte's, s. W. W. XII, 4—7, wo über dieses Thema ein kleiner Aufsatz sich findet (vgl. hierüber Zimmermann, Perioden Hs. 12 ff. Capesius, Herbart 5 f.). Ueber scheinbare Widersprüche in der Forderung einer Synthesis a priori s. W. W. I, 73; ib. I, 260 über die unrichtige Behandlung jener Aufgabe seitens Kant, welcher ib. I, 258 die Form gegeben wird: Woher kommen die Formen der Erfahrung und mit welchem Recht werden sie auf Erscheinungen übertragen? Diese „Grundfrage" habe K. jedoch nicht genügend aufgelöst (vgl. Capesius a. a. O. 56). Ausführliche und interessante Analyse des Hauptproblems s. bes. W. W. III, 387—390 (das Problem sei nicht gegeben durch die Natur, aber geboren aus der Lage des mensch-

lichen Wissens). Capesius a. a. O. 56—58 (102), 70—72, 76, 78, wirft Herbart gänzliches Missverstehen des K.'schen Grundproblems vor und erörtert richtig das Verhältniss zur „Methode der Beziehungen“. Hierüber äussert sich auch der Herbartianer Drobisch, Logik § 144, gegen den jedoch Capesius a. a. O. 106 ebenfalls den berechtigten Vorwurf des Missverständnisses erhebt. Man vgl. ferner R. Zimmermann, Propädeutik S. 48—57, Volkmann, Psychologie II, 277, Strümpell, Grundr. der Logik S. 118 ff. 123 und Zacharias, Metaph. Differenzen zwischen H. und K. 7 ff.; sowie Ueberweg-Heinze, Gesch. d. Phil. III, 342. — Fries bespricht seine Stellung zum Kantischen Hauptproblem N. Krit. d. V. I, 315 ff., II, 5—8 und Metaphysik S. 116 ff.; Beneke in seiner Logik I, 256. 279. II, 173, Metaphysik 38, 229 ff., die Philosophie V, 34 ff. 73 ff., Erkenntnisslehre 7 ff. 39 ff. und besonders scharf Sittenlehre II. B., Vorrede VII—XVIII (gegen Fries, Anthrop. II, Vorr. XI und Rosenkranz, Kant 435). — Ueber Sinn und Bedeutung des Hauptproblems vgl. ferner bes. Franchi, *Teorica del giudizio* I, 155 ff. (wo überhaupt die Einleitung scharf kritisirt wird) und der, wie schon Ulrici, Grundp. I, 311, die Frage hinzugefügt wissen will: wie bilden sich die apriorischen Begriffe? Du Prel, Philos. d. Astronomie 351, Liebmann, Analysis 208 ff., Stadler, Phil. Mon. XVII, 330, Kirchner, Logik § 109; unrichtig Knauer, Reflexionsbegriffe 28. Ein weiteres Beispiel inexacter Interpretation s. bei Katzenberger, das apr. u. id. Mom. S. 20, der die Frage so umschreibt: „Welches ist das apriorische Element, ohne welches gar keine Erfahrungswissenschaft auf gesetzmässige und allgemeingültige Art hätte entstehen können?“

6) Paulsen 153 ff. (vgl. Riehl, Krit. I, 329) ist der Ansicht, dass der fundamentale Sinn der K.'schen Untersuchung wesentlich und zum Schaden alterirt worden sei durch die Hereinmischung des Unterschiedes von analytisch und synthetisch [1]. Das ächte Problem Kants sei gewesen: Wie ist Erkenntniss von Gegenständen aus reiner Vernunft möglich? Die Formel: Wie sind synthetische Urtheile a priori möglich? sei (S. 173) „missverständlich“, wenn sie sich auch im Allgem. mit der ersten Frage decke, und nach S. 201 sogar „etwas scholastisch“. A priori und aus reiner Vernunft sei identisch; es handle sich um den Nachweis, wie sich synthetische Urtheile zu Urtheilen über Gegenstände, zu realen Urtheilen verhalte? — Kants analyt. Urtheile fielen, wie sich oben ergab, anfänglich zusammen mit Urtheilen aus reiner Vernunft über blosse Begriffe durch deren Zergliederung. Dass Kants synthetische Urtheile ursprünglich Urtheile über Gegenstände waren, „Realurtheile“, ergab sich ebenfalls. Und endlich wurde der wahrscheinliche Ursprung der Bezeichungsweise angegeben. Auch fanden wir als Resultat der sog. vorkritischen Periode Kants die Ueberzeugung, dass es über thatsächliche Verhältnisse keine Urtheile

[1] Genau ebenso schon Ulrici, Grundpr. I, 310 (1845). Vgl. auch Paulsen, in der Viert. f. wiss. Philos. II, 489. 495.

B 19. [R 705. H 45. K 61.]

aus reiner Vernunft gebe; dass reine Vernunfturtheile, insofern sie nur zergliedernd seien, zu causalen und existentialen Sätzen nicht hinreichen. Die Erkenntniss des Wirklichen aus Begriffen, d. h. der Rationalismus wurde geleugnet. (Vgl. Paulsen a. a. O. 34. 41 f. 45. 53. 63 f. 96 f.) Dann aber kam die grosse Erkenntniss, dass die Mathem. auch synth. und doch a priori sei. Hier greift nun Paulsen ein, aber verkennt ganz die Tragweite dieser Entdeckung, die er hinter einen andern, allerdings mindestens ebenso wichtigen Punkt hintansetzt. K. hatte nämlich 1770 auch gezeigt, dass die mathem. Sätze strengstens von allen Gegenständen gelten müssen, weil diese nur durch die der Mathem. zu Grunde liegenden Anschauungsformen Raum und Zeit möglich sind. Hier sind also Vernunfterkenntnisse, welche a priori ausgesprochen werden und doch reale Verhältnisse aufs genaueste treffen. In der Mathem. ist somit jenes Problem gelöst, wie Erkenntniss von Thatsachen aus reiner Vernunft möglich sei. „Die Mathem. erscheint im bestbegründeten Besitz reiner Vernunfterkenntnisse von Gegenständen.“ (Paulsen 166.) Es muss hier aber aus der Aesthetik antecipirt werden, dass bei der Mathem. zwei Punkte in Frage kommen, einmal: wie sind mathematische Urtheile an sich möglich? Sodann: wie kommt es, dass in ihnen a priori über die Gegenstände etwas ausgemacht wird? Die erste Frage verkennt Paulsen und hat daher auch jene Ansicht aufgestellt, die Formulirung des K.'schen Problems sei eigentlich nicht die richtige im Sinne Kants. Er meint (166), nachdem K. wieder zur Erkenntniss gekommen sei, dass es doch auch ausser der Mathem. in der immanenten Metaphysik Erkenntniss von Gegenständen aus reiner Vernunft gebe, habe er die Frage der Möglichkeit gemeinsam für Mathematik und reine Naturwissenschaft gefasst, und hätte eigentlich fragen sollen: wie ist die Erkenntniss von Gegenständen aus reiner Vernunft (die in Mathem. u. reiner Naturwiss. wirklich ist) möglich? (cfr. ib. 103. 117. 120. 132. 148. 201 f. 206. 208. 210.) Statt dessen habe K., weil Hume die reale Gültigkeit der Mathematik bestritt, die andere indifferente Form gewählt [1] und die Frage laute nun: sind diese synthetischen Erkenntnisse a priori reale Erkenntnisse? Diese Darstellung ist wohl irrig. Denn einmal war die synthetische Natur der Mathem. ebenso bestritten von Hume und auch von Leibniz und noch vielmehr die der reinen Naturwissenschaft. Aber der

[1] Auch abgesehen von den folgenden Einwänden, ist Paulsens Auffassung schon darum verdächtig, weil seine eigene Erklärung der Umformung der Frageformel ganz unbefriedigend ist; denn der Grund, welchen P. für dieselbe angibt, würde nur zureichen zu der neuen Formel: Sind diese Urtheile a priori auch realgültige Urtheile? Die Hereinmischung des Synthetischen ist durch den Grund, Hume habe die Realgültigkeit der Mathematik bestritten, doch keineswegs gerechtfertigt. P. möchte Kants Problemstellung zurückschrauben auf den Standpunkt des III. Abschnittes (vgl. oben S. 237 ff.), wo die Frage nach der Möglichkeit des Apriori gestellt wird. Die im IV. Abschn. sich hereinschiebende Eintheilung der analytischen und synthetischen Urtheile aus der Kritik hinauswerfen zu wollen, ist eine zu den schwersten Missverständnissen führende Verstümmelung derselben.

fundamentale Irrthum dieser Darlegung liegt darin, dass nur die eine Seite der Mathem. berücksichtigt ist, ihre reale Gültigkeit, nicht aber ihre synthetische Anschaulichkeit, ganz abgesehen von realer Gültigkeit[1]. Der Hergang ist vielmehr wohl folgender gewesen. Nachdem K. die synthetische Natur der Mathem. erkannt hatte (1770), musste er zu einer Umgestaltung seines Problems schreiten. Hatte er bis dahin allerdings gefragt: Ist Erkenntniss von Thatsachen aus reiner Vernunft möglich? und hatte er diese Frage mit Nein! beantwortet, so erschloss sich ihm mit einemmale eine ganz neue Gattung von Erkenntnissen, die in das bisherige Schema nicht passte (analytisch - a priori, synthetisch-empirisch) — nämlich eben die Entdeckung, dass die Urtheile der reinen Mathem. synthetische a priori seien. Hiebei fiel die Beziehung auf das Reale einfach heraus. Wie sind nun diese möglich? Die Urtheile der reinen Mathem. beziehen sich zunächst nicht auf Gegenstände, machen für sich ein System aus, wie sind also synthetische Sätze a priori in der Mathem. möglich? [Hand in Hand damit ging eine andere Veränderung, welche Paulsen ebenfalls verkennt. Die synthetischen und empirischen Urtheile der ersten Periode bezogen sich alle auf einzelne Thatsachen, jetzt kam Kant zur Erkenntniss, dass die allgemeinen Gesetze der Erfahrung, besonders das der Causalität synthetisch und doch a priori seien. Auch von dieser Seite aus konnte die Frage nicht bloss sein: wie sind Urtheile aus r. V. über Gegenstände möglich?, sondern wie ist es möglich, allgemeine synthetische Erfahrungsgesetze a priori auszusprechen?] Endlich stehen der Paulsen'schen Auffassung als eine ganz erhebliche Instanz die Urtheile der alten Metaphysik gegenüber. Wie sollten Urtheile wie: Gott existirt, die Welt ist endlich der Zeit nach, die Seele ist unsterblich, terminologisch fixirt werden? Es sind nach K. nicht Urtheile aus Begriffen. Dass sie Urtheile über Gegenstände sein wollen, genügt noch nicht zu ihrer Charakterisirung. „Begriffsurtheil“ hat bei K. aber einen doppelten Gegensatz: dem Urtheil über Begriffe steht das Realurtheil (über Gegenstände), dem Urtheil aus Begriffen steht zunächst negativ das Urtheil nicht aus Begriffen gegenüber. Jene Sätze sind Urtheile über Gegenstände, die nicht aus Begriffen allein gefällt werden können. Wenn letztere synthetisch heissen, weil Urtheile aus Begriffen analytische sind, so nennt K. auch jene Urtheile mit Fug und Recht synthetische und

---

[1] Paulsen könnte sich auf die Darstellung in der „Metaph.“ berufen. 18. 20. (vgl. 77), wo die erste, wichtigste Hauptfr. d. Ontologie ist: Wie sind Erk. a pr. möglich? und wo die Mathem. als Vorbild und die Metaph. (vgl. 25—26) als gegeben erwähnt wird. Allein S. 24 ff. holt K. die Eintheilung in anal. und synth. Urth. nach und formulirt das Problem S. 25 so wie in der Kritik. Jene Formel genügte ihm also nicht, wie sie sich u. A. auch im Brief an Mendelssohn vom 6. April 1766 findet „ob man durch Vernunfturtheile a priori die Kräfte ... ausmachen könne“. Dort sind aber „Vernunfturtheile“ wohl noch „analytische“. Vgl. die Problemstellung Kants bei Erdmann, Vorr. zu Proleg. LXXXVII.

B 19. [**R 705. H 45. K 61.**]

zwar a priori. Nur so konnte die Kant'sche Formel auch diese Klasse mit hereinziehen. Und wenn auch diese zur Noth noch unter die alte Formel zu bringen waren, so durchbrach doch die Mathematik die alte Formulirung, weil in ihr zunächst nicht Urtheile über Gegenstände, sondern in der reinen Mathem. Urtheile über reine Begriffe, welche in reiner Anschauung dargestellt werden, enthalten sind [1]. Dies ist somit der Grund der Umformung, und nicht, was Paulsen angibt. Ob dadurch allerdings nicht wieder Verwirrung geschaffen worden sei, ist eine andere Frage, welche in der Aesthetik zu beantworten ist. Aber an dieser Stelle dürfen die treibenden Motive der Fragestellung, resp. der Umformung der Frage nicht verkannt werden. Eine solche Verkennung liegt aber in der Verwischung der specifischen Bedeutung von synthetisch im Unterschied von real durch Paulsen. Eben weil die synth. Urtheile der reinen Mathem. keine gegenständlichen im Sinne der Jahre 1762 ff. sind, nimmt auch nicht synthetisch „überall stillschweigend diese Bedeutung in sich auf". (Paulsen 153.) Das synth. Urtheil will nicht „jederzeit ein Urtheil über Gegenstände" sein, ausser der Begriff des Dreiecks ist auch ein Gegenstand. Eben darum ist die allgemeine Auslegung der Hauptfrage nicht richtig: Wie ist es möglich, dass Urtheilen aus reiner Vernunft Beziehung auf oder Gültigkeit von Gegenständen zukommt? Was in dieser Formel fehlt, ist eben die reine Mathematik. Allerdings im Briefe an Herz v. 21. Febr. 1772 findet sich die alte Formel, sogar mit Bezug auf die Mathematik. K. fragt dort nach dem Grunde der Gültigkeit unserer Vorstellungen für die Gegenstände. Die sinnlichen Vorstellungen und die aus den sinnlichen Vorstellungen entstandenen Grundsätze haben eine verständliche Gültigkeit für die Gegenstände, weil jene eben aus der sinnlichen Anschauung geschöpft sind. „Aber die intellectualen Vorstellungen, die auf unserer inneren Thätigkeit beruhen, woher kommt die Uebereinstimmung, die sie mit Gegenständen haben sollen, die doch dadurch nicht etwa hervorgebracht werden, und die Axiomata der reinen Vernunft über diese Gegenstände, woher stimmen sie mit diesen überein, ohne dass diese Uebereinstimmung (Conformität) von der Erfahrung hat dürfen Hilfe entlehnen? In der Mathematik geht dieses an, weil die Objecte für uns nur dadurch Grössen sind und als Grössen können vorgestellt werden, dass wir ihre Vorstellungen erzeugen können,

---

[1] Paulsen gibt sich am a. a. O. viele Mühe, diese Auffassung als ein „Missverständniss" hinzustellen. Sie ist es nur dann, wenn die andere Frage, die Frage der Gültigkeit der Mathematik für die Erfahrungsgegenstände, darüber vernachlässigt wird. Unsere Analyse der Aesthetik, insbes. nach der Darstellung der Prolegomena, wird darthun, dass beide Fragen nebeneinander bestehen, wenn sie auch von K. in höchst verwirrender Weise durcheinander geflochten sind, eine Verwirrung, welche durch die auch von Paulsen 163 f. angeführten Stellen aus der Analytik 157. 223. 239 nicht wie P. meint, gelöst, sondern gesteigert wird. Die Formel: Wie sind synthetische Urtheile a priori möglich? ermöglicht die Aufnahme der reinen Mathematik an sich. Dieser von Paulsen (160) verworfene Grund ist gerade ein Eckstein der Kritik d. r. V.

indem wir Eines etlichemal nehmen, daher die Begriffe der Grössen selbstthätig sind und ihre Grundsätze a priori können ausgemacht werden. Allein im Verhältniss der Qualitäten u. s. w." Das Weitere gehört nicht hierher, sondern an den Anfang der Deduction 92 ff. Paulsen zieht diese Formulirung entschieden derjenigen vor, welche in der Kritik vor uns steht. Allein gerade in jenem Briefe ist eine Unklarheit, welche K. selbst weiter treiben musste. Was sind die besagten Objecte der Mathematik? Es scheint anfänglich, es seien die empirischen Gegenstände. Die Fortsetzung zeigt aber, dass es die reinen Objecte der Mathematik selbst sind, die willkürlich gemachten mathem. Gegenstände, z. B. das Dreieck. Gerade hier musste K. die Erkenntniss aufgehen, dass es sich in der That um zweierlei handle, um die Gültigkeit der reinen Mathematik an sich und um die Gültigkeit derselben für die empirischen Objecte. Und die Verfolgung des ersten Gedankens befestigte ihn in der schon 1770 gewonnenen Erkenntniss, dass die Urtheile der reinen Mathematik, wie ihre Begriffe synthetisch gebildet sind, so auch ihrerseits, wenn auch in anderem Sinne, synth. Natur sind, d. h. dass in ihnen über den Begriff hinausgegangen wird, dass blosse Begriffszergliederung zu ihnen nicht genügt. Und daraus entwickelte sich dann die neue Fragestellung, bei welcher in erster Linie gefragt wird, wie ist dieses Hinausgehen über den Begriff (nicht zum Gegenstand, sondern zum Prädicat) möglich? und zwar a priori möglich? Und dann kommt in zweiter Linie die aber darum nicht minder wichtige Frage, die auch in der Hauptfrage liegt: Wie ist es zu erklären, dass mit diesen synthetischen Sätzen a priori die Erfahrung conform ist? Dass jene Urtheile von Gegenständen gelten, ohne von ihnen entlehnt zu sein? Nach Paulsen wäre die Frage eigentlich nur: Warum gelten Urtheile aus reiner Vernunft von Gegenständen? Wie sind Urtheile aus Begriffen von Gegenständen möglich? Aber K. fragt bei dieser zweiten Frage bestimmter: wie sind synthetische Urtheile a priori, d. h. Urtheile, die nicht aus Begriffen sind, und die doch a priori gefällt werden, über Gegenstände möglich? [Damit geht allerdings auch eine Aenderung des analytischen Urtheiles vor sich. Denn jene Frage scheint ja noch die Möglichkeit zu lassen, dass auch analyt. Urtheile sich auf Gegenstände beziehen. Wenn „synthetisch" und „auf Gegenstände sich beziehen" identisch wäre, so wäre jene Frage eine Tautologie, wozu sie auch bei Paulsen wird (a. a. O. 158 verglichen mit 167). Allein es herrscht hierin so wenig Deckung, dass man im Sinne Kants ganz gut sagen könnte, auch analytische Urtheile gelten von Gegenständen. In der That, das Urtheil: „Gold ist ein gelbes Metall" gilt ebenso sehr von Gegenständen als das Urtheil: „Gold ist dehnbar", obwohl das erstere analytisch, das andere synthetisch ist. Kant sagt ja ausdrücklich, derartige analytische Urtheile beruhen auf den empirischen Begriffen, wie sie uns die Erfahrung gibt (vgl. oben 282. 287). K. hätte keinen Anstand genommen, dies ein Urtheil **über** Gegenstände zu nennen, aber **aus** Begriffen. Mit dieser Auffassung steht allerdings die traditionelle Auslegung im schroffsten

B 19. [R 705. H 45. K 61.]

Widerspruch (vgl. oben 265). Paulsen lehrt 153, das analytische Urtheil sei ein Urtheil über Begriffe. Kant premirt dies in der Einl. keineswegs, mag das auch an einzelnen Stellen, bes. in der Dial. hervortreten (vgl. oben 251). Das anal. Urtheil ist **aus** Begriffen, kann aber doch **über** Gegenstände sein. Man darf nicht „über Begriffe" und „aus Begriffen" verwechseln. Analytische Urtheile über Gegenstände sind nun einfach möglich, weil und insofern der analysirte Begriff aus der Erfahrung stammt. Behandelt das analytische Urtheil nicht empirische Begriffe, so bedarf es keiner Frage; denn das ist eben Kants Grundüberzeugung, dass analytische Urtheile aus nicht empirischen Begriffen keinen wahren Erkenntnisswerth haben können.] So wenig ist also der Unterschied von analytisch und synthetisch identisch mit dem von logisch und real, dass analytische Urtheile real sein können und dass synthetische nicht real zu sein brauchen (z. B. die Welt ist endlich). Desswegen soll nun aber keineswegs geleugnet werden, dass sich jener Unterschied von analyt. und synthet. Urtheilen, wie er sich aus dem Unterschied logischer und realer Urtheile entwickelt hat, so auch in denselben allmälig wieder sich verlor, wofür wir oben selbst Stellen beigebracht haben [1]. So möge man die vorliegende Hauptfrage in ihrer schneidigen

[1] Diese Bemerkung dient zur Ergänzung des Excurses (S. 269 ff.) über die Entwicklung der Unterscheidung der analytischen und synthetischen Urtheile. Es lassen sich in ihr offenbar die oben im Text angedeuteten drei Perioden unterscheiden. In der ersten Periode (1762 ff.) fällt der Unterschied der analytischen und synthetischen Urtheile zusammen mit der Unterscheidung bloss logisch-subjectiver Begriffszergliederung und real-objectiver Erkenntniss der Thatsachen, und deckt sich, wie bereits bemerkt, mit der Unterscheidung rationaler und empirischer Urtheile (vgl. oben S. 271 ff. 288). In der zweiten Periode (1768 ff.) wird diese dreifache Congruenz gestört und aufgehoben durch die neuen Einsichten über die Beschaffenheit der mathematischen Urtheile. Sobald diese als synthetische (vgl. oben S. 274) erkannt sind, fällt jene Congruenz hinweg; denn sie sind nicht nur apriorisch, sondern — als Urtheile der reinen Mathematik an sich — nicht ohne Weiteres identisch mit Realurtheilen; der Zerfall dieser Verbindung musste aber befördert werden, sobald die Urtheile der transscendenten Metaphysik auch als synthetische a priori erkannt waren (vgl. oben S. 276) und diese haben ja schon gar keinen realen Erkenntnisswerth. Nun heisst „synthetisches Urtheil a priori" weiter gar nichts als ein Urtheil, in welchem ohne Zuhilfenahme der Erfahrung dem Subjectsbegriff ein nicht in ihm liegendes Prädicat hinzugefügt wird, unangesehen, ob dieses Urtheil wirklichen Erkenntnisswerth besitzt oder nicht (vgl. oben S. 316). Dies ändert sich nun aber wiederum in der dritten Periode. Erstens hatte Kant die Urtheile der transscendenten Metaphysik als imaginär stigmatisirt, zweitens wurden jene beiden oben gekennzeichneten Seiten der mathematischen Urtheile — als abstracter und als concret-angewandter — von Kant vermischt, drittens wurde durch falsche Deutung des synthetischen Urtheils (als eines, zu welchem Anschauung hinzutritt, vgl. oben S. 277) und durch Vermischung mit der transscendentalen Synthesis (vgl. ob. S. 268. 276. 325) der bisherige Sinn des synthetischen Urtheils a priori verwischt, so dass jetzt das eigentliche

Schärfe fassen und nicht eine Umbildung vornehmen, welche nicht bloss der Mathematik halber ganz unmöglich ist. Wenn Paulsen 170 sagt, diese „officielle" Formel sei erst nachher erfunden und eingesetzt, und die Untersuchung sei so gut wie ganz ohne sie zur Entscheidung geführt worden, d. h. also, die ganze Unterscheidung analytischer und synthetischer Urtheile im strengen Sinne sei für die Kritik bedeutungslos und bleibe der I. Aufl. fast ganz fern, so ist dies, wie sich zeigen wird, ein vollständiger Irrthum. Wie konnte dann K. auch auf diese Unterscheidung einen so hohen Werth legen? Die Vermischung des Kant'schen Unterschiedes mit dem Hume'schen zwischen Urtheile über Begriffe und Urtheile über Gegenstände, zwischen logischen und Existentialsätzen ist nicht ohne Weiteres richtig. Wie wenig beides zusammenfällt, ergibt sich auch aus Kants Bemerkung über Hume's Beurtheilung der Mathematik. Was er demselben vorwirft, ist nicht, die Gültigkeit der Mathematik für die empirischen Gegenstände bestritten zu haben [1] (dieser Vorwurf trifft nach K. eher Leibniz und seine Anhänger), sondern den synthetischen Charakter der Mathem. nicht erkannt zu haben; er habe geglaubt, Mathem. sei eine Wissenschaft aus Begriffen, während sie synthetisch sei; bes. Krit. d. prakt. Vern. 90: „Hume hielt dafür, dass ihre Sätze anal. seien, d. i. von einer Bestimmung zu anderen um der Identität willen, mithin nach dem Satz d. W. fortschritten, welches aber falsch ist, indem sie vielmehr synth. sind." Die Geometrie „geht von einer Bestimmung A zu einer ganz verschiedenen B, als dennoch mit jener nothwendig verknüpft, über". Der Streit zwischen Empirismus und Rationalismus vor Kant war allerdings: gibt es, wie es Urtheile aus reiner Vernunft über *„relations of ideas"* gibt, so auch Urtheile aus reiner Vernunft über Gegenstände? (Paulsen 172.) Aber Kants neue Frageformel schliesst eben ein (vgl. unten S. 338), dass Urtheile aus reiner Vernunft in zwei Gattungen zerfallen, in analytische und synthetische, und indem er jene von der Frage ausschliesst, fragt er einzig nach der Möglichkeit dieser. Nicht bloss die Aesthetik, auch die Analytik und Dialektik sind ohne diesen Unterschied unverständlich, der von dem Unterschied logischer und realer Gültigkeit wesentlich zu trennen ist. K. fragt also nach der realen Gültigkeit synthetischer Urtheile aus reiner Vernunft. Man kann im Sinne Kants auch fragen: Wie können wir durch blosses Denken erkennen? Aber das

---

synthetische Urtheil a priori (in der Mathematik und in der reinen Naturwissenschaft) als gültiges Erkenntnissurtheil eben wieder mit realem Urtheil coincidirt; (vgl. oben S. 268 Cohen u. Riehl, u. bes. S. 318). Alle Schwierigkeiten sind dadurch freilich nicht gelöst, besonders nicht die auf S. 266 Anm. berührten.

[1] Allerdings that das Hume, worauf auch Paulsen 167 anspielt, aber vorzugsweise in seiner ersten, K. unbekannt gebliebenen Hauptschrift. Im Gegentheil lobt K. Hume, dass er die Mathematik nicht in seinen Skepticismus hineingezogen habe (s. bes. Krit. d. pr. V. Vorrede fin.), wobei aber allerdings wieder jene oben berührte Verwechslung der reinen und angewandten Mathematik hereinspielt. Vgl. oben S. 328, unten S. 361 ff.

B 19. [R 705. 706. H 45. K 61.]

Denken, das dabei zur Sprache kommt, ist ein synthetisches, und es theilt sich die Frage so: 1) wie können wir synthetisch denken? 2) wie können wir durch synthetisches Denken Erkenntniss erhalten? Die K.'sche Formulirung der Frage ist also keineswegs „missverständlich“ an sich, kann aber zu Missverständnissen führen, wenn man jene beiden Fragen nicht trennt und dann auch natürlich die beiderlei Lösungen nicht berücksichtigt. Denn jene erstere Frage deckt sich mit der Frage nach der psychologischen, die zweite mit der nach der „transscendentalen“ Möglichkeit der synthetischen Urtheile a priori (vgl. oben S. 317).

7) Volkelt, Ks. Erkenntnissth. n. ihren Grundprinc. anal. 30 ff. (11, 84) 228 sucht zu zeigen, dass in der Formulirung des kritischen Hauptproblems die Frage nach der Ueberwindbarkeit oder Unüberwindlichkeit des Fundamentalgegensatzes zwischen dem Vorstellen und dem Jenseits (zwischen Ersch. und Ding an sich) als wesentlicher Factor mitgewirkt habe. Der Beweis für diese Behauptung ist nicht durchaus zwingend. (Derselbe meint S. 7, 11. K. hätte vor dieser Frage erst das Verhältniss von Vorstellung und Ding an sich prüfen sollen, vgl. unten S. 366). Dass aber der Rationalismus (und zwar der immanente, d. h. der von K. in der „Mathem. und Naturwissenschaft“ angenommene) das treibende Element der erkenntnisstheoretischen Grundfrage ist (Volkelt a. a. O. 223. 233 f.), ist zwar selbstverständlich, aber die Annahme (a. a. O. 228 ff.), bei der Formulirung des kritischen Problems habe auch das skeptische Erkenntnissprincip mitgewirkt, ist bemerkenswerth [1]. — Lange, Mat. II, 12 schiebt nach dieser Frage folgenden Passus ein: „Antworten wir; durch Offenbarung; durch Eingebung des Genius; durch Erinnerung der Seele an die Ideenwelt, in der sie früher heimisch war; durch Entwicklung angeborener Ideen, die von Geburt auf unbewusst im Menschen schlummern — solche Antworten bedürfen schon desshalb der Widerlegung nicht, weil die Metaphysik thatsächlich bisher in der Irre herumgetappt hat“ (vgl. ib. 31). Diese an den Brief Ks. an Herz von 1772 erinnernde Stelle ist ebenso treffend, als die nun folgende Widerlegung der skeptisch-empirischen Beantwortung jener Hauptfrage: Gar nicht — schwach ist, ebenso schwach, als Kants eigene ähnliche Versuche, z. B. in der Vorr. zur Kr. d. pr. V.

Dass man sich diese Aufgabe u. s. w. Fischer III, 281 bemerkt: K. habe

---

[1] Dass schon in der Formulirung, nicht erst in der Beantwortung der kritischen Grundfrage eine Synthese des Rationalismus und Skepticismus enthalten ist, — Kant nimmt rationalistisch das Apriori an, frägt aber skeptisch nach dessen Möglichkeit und Umfang — liegt ganz in der Linie des S. 49—70 unserer Einleitung Ausgeführten: dass Kants System nicht bloss im grossen Ganzen, sondern in jedem einzelnen Punkte, in Aesthetik, Analytik, Dialektik und also auch schon hier in der Einleitung (vgl. oben S. 178. 180 f. und ganz besonders 288 f. und unten S. 382), jene Synthese darstelle, ist ein durchgehender Grundgedanke dieses Commentars.

es sehr nachdrücklich betont, dass er sich nicht erst in der Lösung, sondern schon in der Fassung des Erkenntnissproblems von allen früheren Philosophen unterscheide. Kant findet Fortschr. der Met. Ros. I, 495 darin einen Hauptfortschritt seiner Lehre. Vgl. dazu Kirchner, Metaph. S. 24 ff. und bes. Harms, Phil. s. Kant 139: Durch die Fragestellung sei K. Gründer der deutschen Phil. geworden; er habe dadurch auf allen Gebieten des Erkennens alle Kräfte der Forschung in Bewegung gesetzt. Kant meint („Von einem neuerd. erhob. vorn. Ton in der Phil.“ Anf.), diese Frage nach der Mögl. synth. Sätze a priori habe ohne Zweifel, obzwar auf eine dunkle Art, schon Platon vorgeschwebt [1]. Hätte er, sagt K., „die von ihm gegebene Lösung eingesehen, so hätte er nicht zur Schwärmerei die Fackel angesteckt. Aber er habe wenigstens eingesehen, dass Mathematik nothwendig sei, und desshalb nicht auf einer empirischen Anschauung beruhen könne“. Fortschr. d. Met. Rosenkr. I, 567 rühmt K. Platon, dass er, der Mathematiker und Philosoph, durch diese Thatsache (synth. Erk. a priori in der Mathem.) in solche Verwunderung versetzt worden sei, dass „er diese Kenntnisse nicht für neue Erwerbungen in unserem Erdenleben, sondern für blosse Wiederaufweckung weit früherer Ideen“ gehalten habe, „die nichts Geringeres als Gemeinschaft mit dem göttlichen Verstande zum Grunde haben könne“. Ein blosser Mathematiker und ein blosser Philosoph (wie z. B. Aristoteles) hätten jenes Problem nicht erfasst, weil jener nicht das Subject, nur das Object behandle, und weil dieser den specifischen Unterschied des empirischen und reinen Denkens verkenne. Vgl. hiezu Brief an Herz, vom 21. Febr. 1772, worüber am Anfang der Deduction näheres. Cohen, Kants Th. d. Erf. 2 paraphrasirt die Hauptfrage mit Bezug auf Leibniz mit folgenden Worten: „Hat Leibniz die Geltung, welche er dem Apriori gab (als Erkennen mit dem Sein zusammenzufallen), begründet? Hat L. es auch nur denkbar gemacht, dass wir mit unserem Denken, mit allen unsern Demonstrationen eine Realität der Dinge in ihrer behaupteten Wahrheit erfassen können? Kann das Apriori jenen Anspruch behaupten, den es erhebt, indem es über die begriffliche Gegebenheit hinaus in einer äusseren Erfahrung gelten will? — Diese Frage hat K. gestellt. Mit dieser Frage tritt K. ein in den Streit der Schulen, welchen Descartes von Neuem angefacht hat. Mit dieser Frage greift K. das Problem von den angeborenen Ideen an und — überwindet es.“ Vgl. die Lambert'sche Hauptfrage [2] des „Neuen Organon“: Wie ist streng

---

[1] Man vgl. hiezu Fries, Gesch. d. Philos. II, 511. 514 und ganz besonders die treffenden Bemerkungen von v. Stein, Gesch. d. Plat. III, 278 ff. 281. 415, sowie Fouillée, *Philos. de Pl.* II, 472. Vgl. oben S. 239, unten S. 338.

[2] Ueber das Verhältniss Lamberts zum Kantischen Hauptproblem vgl. bes. die wichtigen Ausführungen von Lepsius, Lambert 66. 76. 79 ff. 82. 84. 105. 107 ff. 112 (zu Lambert, Organon, Dian. § 656, Archit. § 19. 20). Lepsius hat die allmälige Entwicklung des Kantischen Problems (durch Newton, Locke, Leclerc, Leibniz, Crusius, Lambert) theilweise aufgedeckt a. a. O. 45 ff. 54 ff.

B 19. [R 706. H 45. K 61.]

wissensch. Erkenntniss a priori d. h. durch Ableitung aus dem reinen Begriff möglich? Zimmermann, Lamb. 4. 41. 43. — Da die Frage, welche die Kritik behandelt, bis jetzt noch gar nicht aufgeworfen ist, so ist es selbstverständlich, dass diese selbst eine ganz neue Wissenschaft ist. Hierüber spricht sich K. in den Prol. Vorr. 17 f. so aus: „Man ist es schon lange gewohnt, alte abgenutzte Erkenntnisse dadurch neu aufgestutzt zu sehen, dass man sie aus ihren vormaligen Verbindungen herausnimmt, ihnen ein systematisches Kleid nach eigenem beliebigen Schnitte, aber unter neuen Titeln anpasst; und nichts Anderes wird der grösste Theil der Leser auch von jener Kritik zum voraus erwarten. Allein diese Prolegomena werden ihn dahin bringen, einzusehen, dass es eine ganz neue Wissenschaft sei, von welcher Niemand auch nur den Gedanken vorher gefasst hatte, wovon selbst die blosse Idee unbekannt war, und wozu von allem bisher Gegebenen nichts genutzt werden konnte, als allein der Wink, den Hume's Zweifel geben konnten, der gleichfalls nichts von einer dergleichen möglichen förmlichen Wissenschaft ahnete. Zu einer neuen Wissenschaft, die gänzlich isolirt und die einzige ihrer Art ist, mit dem Vorurtheil gehen, als könne man sie vermittelst seiner schon sonst erworbenen vermeinten Kenntnisse beurtheilen, obgleich die es eben sind, an deren Realität zuvor gänzlich gezweifelt werden muss, bringt nichts Anderes zuwege, als dass man allenthalben das zu sehen glaubt, was einem schon sonst bekannt war, weil etwa die Ausdrücke jenem ähnlich lauten, nur dass einem alles äusserst verunstaltet, widersinnisch und kauderwelsch vorkommen muss, weil man nicht die Gedanken des Verfassers, sondern immer nur seine eigene, durch lange Gewohnheit zur Natur gewordene Denkungsart dabei zum Grunde legt." Vgl. Prol. § 5: „Man darf sich also auch nicht wundern, da eine ganze und zwar aller Beihilfe aus anderen beraubte, mithin an sich ganz neue Wissenschaft nöthig ist, um nur eine einzige Frage hinreichend zu beantworten, wenn die Auflösung derselben mit Mühe und Schwierigkeit, ja sogar mit einiger Dunkelheit verbunden ist." In den Briefen an Herz vom J. 1773 u. 1776 spricht K. von der Mühe, die ihm die Ausarbeitung dieser „neuen Wissenschaft" mache. „Ich glaube nicht, dass es Viele versucht haben, eine ganz neue Wissenschaft der Idee nach zu entwerfen, und sie zugleich völlig auszuführen." Das erfordere Eintheilungen, neue technische Ausdrücke u. s. w. Vgl. oben S. 153 ff., 188, unten 339 f. u. zu A 10. 13.

Der Unterschied der analytischen und synthetischen Urtheile nicht früher. Prol. § 5 nennt K. diesen Unterschied einen „mächtigen" und Fortschr. K. 104 R. I, 495 nennt er denselben den „ersten Schritt", der in der transscendentalen Vernunftforschung geschehen ist[1]. Prol. § 3 enthält folgende

66 ff. 112. Bei Leclerc, *Opp. Phil.* I, 380 heisst es: ***Verum ubi ad res ipsas devenimus, qui possit axioma ex abstractis ideis collectum eis applicari, difficillimum, imo interdum impossibile scitu est.*** Vgl. zur Analytik A 84 ff.

[1] Trotz dieser Wichtigkeit haben einige Commentatoren den Unterschied einfach ignorirt, z. B. der oberflächliche Kiesewetter! Freilich schrieb er auch nur für „Uneingeweihte". Auch Chalybäus schweigt hierüber und noch Mehrere.

Ausführung: „Diese Eintheilung ist in Ansehung der Kritik des menschlichen Verstandes unentbehrlich und verdient daher in ihr classisch zu sein; sonst wüsste ich nicht, dass sie anderwärts einen beträchtlichen Nutzen hätte. Und hierin finde ich auch die Ursache, wesswegen dogmatische Philosophen [1], die die Quellen metaphysischer Urtheile immer nur in der Metaphysik selbst, nicht aber ausser ihr, in den reinen Vernunftgesetzen überhaupt suchten, [nach Mellin, Bd. I, 469: nicht in den Gesetzen des menschlichen Erkenntnissvermögens, sondern in den metaph. Begriffen selbst] diese Eintheilung, die sich von selbst darzubieten scheint, vernachlässigten, und wie der berühmte Wolf, oder der seinen Fussstapfen folgende scharfsinnige Baumgarten den Beweis von dem Satze des zureichenden Grundes [dem Causalitätsgesetz], der offenbar synthetisch ist, im Satze des Widerspruchs suchen [d. h. ihn analytisch aus diesem Satze ableiten] konnten. Dagegen treffe ich schon in Locke's Versuchen über den menschlichen Verstand einen Wink zu dieser Eintheilung an. Denn im 4. Buche, dem 3. Hauptstücke § 9 u. f., nachdem er schon vorher von der verschiedenen Verknüpfung der Vorstellungen im Urtheile und deren Quellen geredet hatte, wovon er die eine in der Identität oder Widerspruch setzt (analytische Urtheile), die andere aber in der Existenz der Vorstellungen in einem Subject [d. h. hier in dem Zusammenbestehen der Merkmale in einem Object, einer Substanz. K. citirt die Uebersetzung v. Poley] (synthetische Urth.), so gesteht er § 10, dass unsere Erkenntniss (a priori) von der letzteren [dem Zusammen der Merkmale in einem Gegenstand] sehr enge und beinahe gar nichts sei. Allein es herrscht in dem, was er von dieser Art Erkenntniss sagt, so wenig Bestimmtes und auf Regeln Gebrachtes, dass man sich nicht wundern darf, wenn Niemand, sonderlich nicht einmal Hume Anlass genommen hat, über Sätze dieser Art Betrachtungen anzustellen." Man lerne Derartiges nicht von denen, welchen es nur dunkel vorschwebe, finde es aber nachher bei ihnen vorgebildet, wenn man es selbst erforscht habe, während solche die nicht selbst denken, einen derartigen „Vorspuck einer Lehre" (um mit Schopenhauer zu reden) leicht ausspüren [2]. Vgl. Proleg. Vorr. S. 1. Was die von Kant angegebenen historischen Notizen betrifft, so ist in Bezug auf Hume noch herbeizuziehen, was K. Prol. § 4 und Krit. S. 764 sagt (die erstere Stelle s. u. S. 361 genauer); Hume habe den Unterschied factisch gemacht, wenn auch nicht dem Namen nach. „Hume hatte es vielleicht in Gedanken, wiewohl er es niemals völlig entwickelte, dass wir in Urtheilen von gewisser Art über unsern Begriff vom Gegenstande

---

[1] Vgl. Fortschr. K. 104 R. I. 495: „Wäre diese Unterscheidung zu Leibniz's und Wolf's Zeiten deutlich erkannt worden, wir würden diesen Unterschied irgend in einer seitdem erschienenen Logik oder Metaphysik nicht allein berührt, sondern auch als wichtig eingeschärft finden". Ib. K. 118. R. I. 520: Es fehlte jede „deutliche Kenntniss" des Unterschiedes.

[2] „Geschickte Ausleger sehen viele Entdeckungen jetzt ganz klar in den Alten, nachdem ihnen gezeigt worden, wonach sie sehen sollen." Entd. R. I, 401.

B 19. [R 706. H 45. K 61.]

hinausgehen. Ich habe diese Art von Urth. synth. genannt." Vgl. Krit. d. prakt. Vern. 90. Was Locke betrifft, so ist schon mehrfach z. B. von Laas, Ks. Analog. d. Erf. 286 darauf aufmerksam gemacht worden, dass in den Essays das 8. Capitel des IV. Buches viel mehr hieher Gehöriges enthalte, als die von K. citirte Stelle. Locke spricht daselbst von *„trifling propositions"*, nutzlosen Sätzen, den total und partialidentischen. Vgl. Mahaffy, Comm. 28 Anm. Genaueres hierüber in dem schon erwähnten Supplement über die Vorgeschichte der Untersch. anal. u. synth. Urtheile. Hieher gehört eine ausführliche Aeusserung Ks. über diesen Gegenstand in „Entdeckung" Ros. I, 473 ff., vgl. 458, (gegen Eberhard Phil. Mag. I, 311, 317). Dieselbe wird mit einer allgemeinen Bemerkung darüber eingeleitet, dass neue Unterscheidungen wie diese gerne auch bei den früheren aufgestöbert werden. In diesem Falle beweise aber der Umstand, dass die aus jener Unterscheidung fliessenden wichtigen Folgen bis jetzt nicht gezogen worden seien, während sie doch in die Augen springen, dass auch jene Unterscheidung selbst bis jetzt noch nicht gemacht worden sei. Die Frage, wie Erkenntniss a priori möglich sei, sei allerdings längstens vornehmlich seit Locke's Zeit aufgeworfen und behandelt worden; „was war natürlicher, als dass, sobald man den Unterschied des Analytischen vom Synthetischen in demselben deutlich bemerkt hätte, man diese allgemeine Frage auf die besondere eingeschränkt haben würde: wie sind synthetische Urtheile a priori möglich? Denn sobald diese aufgeworfen worden, so geht Jedermann ein Licht auf, nämlich, dass ‚das Stehen und Fallen der Metaphysik' lediglich auf der Art beruht, wie die letztere Aufgabe aufgelöst würde: man hätte sicherlich alles dogmatische Verfahren mit ihr so lange eingestellt, bis man über diese einzige Aufgabe hinreichende Auskunft erhalten hätte, die Kritik der r. V. wäre das Losungswort geworden, vor welchem auch die stärkste Posaune dogmatischer Behauptungen derselben nicht hätte aufkommen können." Da dies nicht geschehen sei, so sei auch jener Unterschied nicht gehörig eingesehen worden. Das sei auch desshalb nicht geschehen, weil man Logik und Transsc. Philos. nicht gehörig geschieden habe (vgl. o. S. 268). Die Eintheilung hätte auch nicht genügt, wenn man bloss in identische und nicht identische Urtheile eingetheilt hätte. Denn die letztere Bezeichnung enthalte nicht die mindeste Anzeige auf eine besondere Art der Möglichkeit einer solchen Verbindung der Vorstellungen a priori, während der Ausdruck „Synthetisch" auf die „Synthesis a priori" hinweise. Nach Zurückweisung der Behauptung, die Unterscheidung finde sich bei Locke, Reusch, Crusius (vgl. d. ang. Suppl.), sagt er, Niemand habe diese Unterscheidung somit in ihrer Allgemeinheit zum Behuf einer Kritik der r. V. überhaupt begriffen, denn sonst hätte man die Mathematik, mit ihrem grossen Reichthum an synthetischen Erkenntnissen a priori, zum Beispiel obenan stellen, sowie die Möglichkeit derselben in der Mathem., sodann in der Metaphysik, untersuchen müssen, und fragen, warum diese so wenig synthetische Erkenntniss a priori habe. Vgl. Fortschr. d. Metaph. R. I, 510. Vgl. unten S. 361 ff. (über Hume).

Das Stehen und Fallen der Metaphysik. Vgl. o. S. 318. 338. In der Vorr. der Proleg. führt K. dies ferner aus: „Meine Absicht ist, alle diejenigen, so es werth finden, sich mit Metaphysik zu beschäftigen, zu überzeugen: dass es unumgänglich nothwendig sei, ihre Arbeit vor der Hand auszusetzen, alles bisher Geschehene als ungeschehen anzusehen und vor allen Dingen erst die Frage aufzuwerfen: „ob auch so etwas, als Metaphysik, überall nur möglich sei?“ Ist sie Wissenschaft, wie kommt es, dass sie sich nicht, wie andere Wissenschaften, in allgemeinen und dauernden Beifall setzen kann? Ist sie keine, wie geht es zu, dass sie doch unter dem Scheine einer Wissenschaft unaufhörlich gross thut und den menschlichen Verstand mit niemals erlöschenden, aber nie erfüllten Hoffnungen hinhält? Man mag also entweder sein Wissen oder Nichtwissen demonstriren, so muss doch einmal über die Natur dieser angemassten Wissenschaft etwas Sicheres ausgemacht werden; denn auf demselben Fusse kann es mit ihr unmöglich länger bleiben. Es scheint beinahe belachenswerth, indessen dass jede andere Wissenschaft unaufhörlich fortrückt, sich in dieser, die doch die Weisheit selbst sein will, deren Orakel jeder Mensch befrägt, beständig auf derselben Stelle herumzudrehen, ohne einen Schritt weiter zu kommen. . . . Es ist aber eben nicht so was Unerhörtes, dass, nach langer Bearbeitung einer Wissenschaft, wenn man Wunder denkt, wie weit man schon darin gekommen sei, endlich sich Jemand die Frage einfallen lässt: ob und wie überhaupt eine solche Wissenschaft möglich sei? . . . Es ist niemals zu spät, vernünftig und weise zu werden; es ist aber jederzeit schwerer, wenn die Einsicht spät kommt, sie in Gang zu bringen. Zu fragen: ob eine Wissenschaft auch wohl möglich sei, setzt voraus, dass man an der Wirklichkeit derselben zweifle. Ein solcher Zweifel aber beleidigt Jedermann, dessen ganze Habseligkeit vielleicht in diesem vermeinten Kleinode bestehen möchte; und daher mag sich der, so sich diesen Zweifel entfallen lässt, nur immer auf Widerstand von allen Seiten gefasst machen. Einige werden in stolzem Bewusstsein ihres alten und eben daher für rechtmässig gehaltenen Besitzes, mit ihren metaphysischen Kompendien in der Hand, auf ihn mit Verachtung herabsehen; Andere, die nirgend etwas sehen, als was mit dem einerlei ist, was sie schon sonst irgendwo gesehen haben, werden ihn nicht verstehen, und alles wird einige Zeit hindurch so bleiben, als ob gar nichts vorgefallen wäre, was eine nahe Veränderung besorgen oder hoffen liesse. Gleichwohl getraue ich mir vorauszusagen, dass der selbstdenkende Leser nicht bloss an seiner bisherigen Wissenschaft zweifeln, sondern in der Folge gänzlich überzeugt sein werde, dass es dergleichen gar nicht geben könne, ohne dass die hier geäusserten Forderungen geleistet werden, auf welchen ihre Möglichkeit beruht, und da dieses noch niemals geschehen, dass es überall noch keine Metaphysik gebe.“ Dieser letzte, stolze Satz wurde K. als arrogant angerechnet. Er vertheidigt sich gegen diesen Vorwurf in der Vorrede zur Metaphysik der Sitten (1797), indem er darauf hinweist, dass es doch nur Eine wahre Philosophie geben könne, und dass daher jeder, der ein neues System ankündige, die bisherigen

verwerfe als nichtig, ohne ihnen ihren propädeutischen Werth abzusprechen. (Vgl. Prol. §. 5, „man habe bis jetzt keine Transscendentalphilos." Prol. K. 133 Or. 194. „Diese Wissenschaft existirt noch nicht." K. 134. Or. 195. „Metaph. hat als Wissensch. bisher noch gar nicht existirt." Vgl. oben S. 318 f.

David Hume. Zum Verständniss dieser Bemerkungen über Hume bedarf es der Zusammenstellung der Hauptstellen, an denen sich K. über Hume's Philosophie äussert, resp. über seine Theorie der Causalität. Schon in der I. Aufl., in der Methodenl. 759 f., äussert sich K. hierüber: „Er hält sich vornehmlich bei dem Grundsatz der Causalität auf und bemerkt von ihm ganz richtig, dass man seine Wahrheit (ja nicht einmal die objective Gültigkeit eines Begriffs einer wirkenden Ursache überhaupt) auf gar keine Einsicht d. i. Erkenntniss a priori fusse, dass daher auch nicht im mindesten die Nothwendigkeit dieses Gesetzes, sondern eine blosse allgemeine Brauchbarkeit desselben in dem Laufe der Erfahrung und eine daher entspringende subjective Nothwendigkeit, die er Gewohnheit nennt, sein ganzes Ansehen ausmache. Aus dem Unvermögen unserer Vernunft nun, von diesem Grundsatze einen über alle Erfahrung hinausgehenden Gebrauch zu machen, schloss er die Nichtigkeit aller Anmassungen der Vernunft, überhaupt, über das Empirische hinauszugehen." (Vgl. hiezu S. 745.) S. 764 ff. führt K. das weiter so aus: Hume habe zwischen den gegründeten Ansprüchen des Verstandes auf apriorische Erkenntniss und den dialectischen Anmassungen der Vernunft keinen Unterschied gemacht; auf die letztere Art bezieht sich die oben erwähnte Anwendung der Caus. über alle Erfahrung hinaus. Aber auch für das Erfahrungsgebiet bestritt er die Möglichkeit apriorischer Erkenntniss; er hielt „die Vermehrung der Begriffe aus sich selbst, und so zu sagen, die Selbstgebärung des Verstandes, ohne durch Erfahrung geschwängert zu sein, mithin alle vermeintlichen Principien der Erfahrung a priori [d. h. die allgemeinen nothwendigen Gesetze, welche von der Erfahrungswelt gelten, aber vor der Erfahrung vorhergehen] für eingebildet", und hielt sie bloss für zufällige Regeln. Er habe sich zu dem Beweis dieser befremdlichen Behauptung auf das Causalitätsgesetz bezogen. dessen empirischen Ursprung er festhielt. Aber hierin sei ihm eine neue Verwechslung begegnet. Nur die Erfahrung, habe Hume gesagt, könne uns lehren, welche bestimmte Wirkung eine Ursache habe, und welche bestimmte Ursache für ein Geschehen anzunehmen sei. „Dass das Sonnenlicht, welches das Wachs beleuchtet, es zugleich schmelze, indessen es den Thon härte, könne kein Verstand aus Begriffen, die wir vorher von diesen Dingen hatten, . . . schliessen und nur Erfahrung könne uns ein solches Gesetz lehren." Aus dieser Zufälligkeit einer bestimmten Ursache oder einer bestimmten Wirkung habe nun Hume irrthümlicherweise auf die Zufälligkeit des allgemeinen Causalitätsgesetzes überhaupt geschlossen, und habe aus einem Verstandesprincip eine bloss subjective Regel der Einbildungskraft gemacht. — Zu diesen Bemerkungen tritt nun jene berühmte Stelle in der Vorrede der Proleg., die wir vollinhaltlich wiedergeben; „Seit Locke's

und Leibniz's Versuchen[1], oder vielmehr seit dem Entstehen der Metaphysik, so weit die Geschichte derselben reicht, hat sich keine Begebenheit zugetragen, die in Ansehung des Schicksals dieser Wissenschaft hätte entscheidender werden können, als der Angriff, den David Hume auf dieselbe machte. Er brachte kein Licht in diese Art von Erkenntniss, aber er schlug doch einen Funken, bei welchem man wohl ein Licht hätte anzünden können, wenn er einen empfänglichen Zunder getroffen hätte, dessen Glimmen sorgfältig wäre unterhalten und vergrössert worden. Hume ging hauptsächlich von einem einzigen, aber wichtigen Begriffe der Metaphysik, nämlich dem der Verknüpfung der Ursache und Wirkung, (mithin auch dessen Folgebegriffe der Kraft und Handlung u. s. w.) aus, und forderte die Vernunft, die da vorgibt, ihn in ihrem Schosse erzeugt zu haben, auf, ihm Rede und Antwort zu geben, mit welchem Rechte sie sich denkt: dass etwas so beschaffen sein könne, dass, wenn es gesetzt ist, dadurch auch etwas Anderes nothwendig gesetzt werden müsse; denn das sagt der Begriff der Ursache. Er bewies unwidersprechlich, dass es der Vernunft gänzlich unmöglich sei, a priori und aus Begriffen [?] eine solche Verbindung zu denken; denn [?] diese enthält Nothwendigkeit; es ist aber gar nicht abzusehen, wie darum, weil Etwas ist, etwas Anderes nothwendigerweise auch sein müsse, und wie sich also der Begriff von einer solchen Verknüpfung a priori einführen lasse [?]. Hieraus schloss er, dass die Vernunft sich mit diesem Begriffe ganz und gar betrüge, dass sie ihn fälschlich für ihr eigen Kind halte, da er doch nichts Anderes, als ein Bastard der Einbildungskraft sei, die, durch Erfahrung beschwängert, gewisse Vorstellungen unter das Gesetz der Association gebracht hat und eine daraus entspringende subjective Nothwendigkeit, d. i. Gewohnheit, für eine objective aus Einsicht unterschiebt. Hieraus schloss er, die Vernunft habe gar kein Vermögen, solche Verknüpfungen, auch selbst nur im Allgemeinen, zu denken, weil ihre Begriffe alsdenn blosse Erdichtungen sein würden, und alle ihre vorgeblich a priori bestehenden Erkenntnisse wären nichts, als falsch gestempelte gemeine Erfahrungen, welches eben so viel sagt, als es gebe überall keine Metaphysik und könne auch keine geben. — So übereilt und unrichtig auch seine Folgerung war, so war sie doch wenigstens auf Untersuchung gegründet, und diese Untersuchung war es wohl werth, dass sich die guten Köpfe seiner Zeit vereinigt hätten, die Aufgabe, in dem Sinne, wie er sie vortrug, wo möglich glücklicher aufzulösen, woraus denn bald eine gänzliche Reform der Wissenschaft hätte entspringen müssen. Allein das der Metaphysik von jeher ungünstige Schicksal wollte, dass er von Keinem verstanden würde. Man kann es, ohne eine gewisse Pein zu empfinden, nicht ansehen, wie so ganz und gar seine Gegner, Reid, Oswald, Beattie[2] und

---

[1] Aus diesem Ausdruck „Versuch" schliesst W. Bolin, *Leibnitz ett förebud till Kant*, (L. als Vorbote auf K.) *Helsingfors* 1864, dass Kant die *Nouveaux Essais* von L. gekannt habe; in dieser fleissigen „*akad. afhandling*" sind mit grosser Belesenheit viele (stringentere) Zeugnisse dafür gesammelt.

[2] Vgl. oben S. 318. Aehnlich Proleg. K. 135 ff. (Orig. 196 ff.) Das Ver-

B 19. 20. [R 706. H 46. K 61.]

zuletzt noch Priestley den Punkt seiner Aufgabe verfehlten, und indem sie immer das als zugestanden annahmen, was er eben bezweifelte, dagegen aber mit Heftigkeit und mehrentheils mit grosser Unbescheidenheit dasjenige bewiesen, was ihm niemals zu bezweifeln in den Sinn gekommen war, seinen Wink zur Verbesserung so verkannten, dass alles in dem alten Zustande blieb, als ob nichts geschehen wäre. Es war nicht die Frage, ob der Begriff der Ursache richtig, brauchbar und in Ansehung der ganzen Naturerkenntniss unentbehrlich sei, denn dieses hatte Hume niemals in Zweifel gezogen; sondern ob er durch die Vernunft a priori gedacht werde und, auf solche Weise, eine von aller Erfahrung unabhängige innere Wahrheit, und daher auch wohl weiter ausgedehnte Brauchbarkeit habe, die nicht bloss auf Gegenstände der Erfahrung eingeschränkt sei, hierüber erwartete Hume Eröffnung. Es war ja nur die Rede von dem Ursprunge des Begriffs, nicht von der Unentbehrlichkeit desselben im Gebrauche; wäre jenes nur ausgemittelt, so würde es sich wegen der Bedingungen seines Gebrauches, und des Umfanges, in welchem er gültig sein kann, schon von selbst gegeben haben. Ich gestehe frei: die Erinnerung des David Hume war eben dasjenige, was mir vor vielen Jahren zuerst den dogmatischen Schlummer unterbrach und meinen Untersuchungen im Felde der speculativen Philosophie eine ganz andere Richtung gab. Ich war weit entfernt, ihm in Ansehung seiner Folgerungen Gehör zu geben, die bloss daher rührten, weil er sich seine Aufgabe nicht im Ganzen vorstellte, sondern nur auf einen Theil derselben fiel, der, ohne das Ganze in Betracht zu ziehen, keine Auskunft geben kann. Wenn man von einem gegründeten, obzwar nicht ausgeführten Gedanken anfängt, den uns ein Anderer hinterlassen, so kann man wohl hoffen, es bei fortgesetztem Nachdenken weiter zu bringen, als der scharfsinnige Mann kam, dem man den ersten Funken dieses Lichts zu verdanken hatte. — Ich versuchte also zuerst, ob sich nicht Hume's Einwurf allgemein vorstellen liesse, und fand bald, dass der Begriff der Verknüpfung von Ursache und Wirkung bei weitem nicht der einzige sei, durch den der Verstand a priori sich Verknüpfungen der Dinge denkt, vielmehr, dass Metaphysik ganz und gar daraus bestehe. Ich suchte mich ihrer Zahl zu versichern, und da dieses mir nach Wunsch, nämlich aus einem einzigen Princip, gelungen war, so ging ich an die

---

hältniss, sowohl das innerlich-systematische als das äusserlich-historische, von Kant zu der sog. Schottischen Schule bedürfte einer eingehenden Monographie. Einzelnes findet sich bei mehreren Geschichtschreibern der Philosophie, z. B. Erdmann II b, 415, 429. 442, bei Windelband II, 54 (dag. Zart, Einfluss der engl. Philos. 225 f.), ferner bei Schopenhauer, W. W. III, 24, Fries, Polem. Schr. I, 337, Beneke, Metaph. 274, Galluppi, *Lettere filosof.* 225, und *Saggio* I, 159 ff. u. sehr häufig, Hamilton, Reid 715. 752 ff. (Antwort auf vorliegende Stelle), Jouffroy, Préface zu der franz. Uebers. v. Reid 135. 145. 150. 156. 167 ff. 190. 214; Rémusat, *Essais de Phil.* I, 175 ff. u. bes. 431—477 (*Descartes. Reid et Kant*). Janitsch, Ks. Urtheile über Berkeley 34 ff. Caird, *Phil. of Kant*, 3, 194, 598. Rosmini, *Saggio* I, § 324 ff.

Deduction dieser Begriffe, von denen ich nunmehr versichert war, dass sie nicht, wie Hume besorgt hatte, von der Erfahrung abgeleitet, sondern aus dem reinen Verstande entsprungen seien. Diese Deduction, die meinem scharfsinnigen Vorgänger unmöglich schien, die Niemand ausser ihm sich auch nur hatte einfallen lassen, obgleich Jedermann sich der Begriffe getrost bediente, ohne zu fragen, worauf sich denn ihre objective Gültigkeit gründe, diese, sage ich, war das Schwerste, das jemals zum Behuf der Metaphysik unternommen werden konnte, und was noch das Schlimmste dabei ist, so konnte mir Metaphysik, so viel davon nur irgendwo vorhanden ist, hiebei auch nicht die mindeste Hilfe leisten, weil jene Deduction zuerst die Möglichkeit einer Metaphysik ausmachen soll. Da es mir nun mit der Auflösung des Hume'schen Problems nicht bloss in einem besonderen Falle, sondern in Absicht auf das ganze Vermögen der reinen Vernunft gelungen war; so konnte ich sichere, obgleich immer nur langsame Schritte thun, um endlich den ganzen Umfang der reinen Vernunft, in seinen Grenzen sowohl, als seinem Inhalt, vollständig und nach allgemeinen Principien zu bestimmen, welches denn dasjenige war, was Metaphysik bedarf, um ihr System nach einem sicheren Plan aufzuführen.“ Hiezu vgl. man Prol. § 5. „Wie ist es möglich, sagte der scharfsinnige Mann, dass, wenn mir ein Begriff gegeben ist, ich über denselben hinausgehen und einen anderen damit verknüpfen kann, der in jenem gar nicht enthalten ist, und zwar so, als wenn dieser nothwendig zu jenem gehöre? Nur Erfahrung kann uns solche Verknüpfungen an die Hand geben, (so schloss er aus jener Schwierigkeit, die er für Unmöglichkeit hielt) und alle jene vermeintliche Nothwendigkeit, oder welches einerlei ist, dafür gehaltene Erkenntniss a priori ist nichts, als eine lange Gewohnheit, etwas wahr zu finden, und daher die subjective Nothwendigkeit für objectiv zu halten.“ (Vgl. oben 319.) Diese Ausführungen der Prol. finden ihre Fortsetzung ebend. § 27, § 29, § 30 (worüber in der folgenden Anmerkung) und gingen dann auszugsweise in die II. Aufl. über, oben B 5, sowie hier und B 127. In der Vorr. zur Krit. d. p. V., sowie daselbst S. 88 ff. findet sich dann eine weitere an Prol. § 29 sich anschliessende Ausführung über dasselbe Thema, das von da an zurücktritt und nur noch einmal in den „Fortschr.“ (vgl. oben S. 315 u. R. I, 507) kurz behandelt wird. Abgesehen von der folgenden hieher gehörigen Auseinandersetzung über das sog. Hume'sche Problem ist das ganze Verhältniss Kants zu Hume, d. h. die Art der Einwirkung Hume's auf K. monographisch zu behandeln in einem besonderen Supplement, wo dann auch die zahlreiche, einschlägige Literatur besprochen wird. Ebenso ist daselbst die interessante Streitfrage über die Zeit der Einwirkung Hume's auf Kant zu besprechen. Bezüglich des letzteren Problems haben wir die Lösung S. 48 antecipirt, dass eine zweimalige Einwirkung von Hume auf K. anzunehmen sei. [Mindestens ebenso wichtig als „Hume's Erinnerung“, die sich auch auf die immanente Metaphysik (Analytik) bezieht, war für K. das „merkwürdige Phänomen“ der Antinomie. Von ihm sagt er Prol. § 50, dass „es auch unter allen am kräftigsten wirkt,

B 19. 20. [R 706. H 46. K 61.]

die Philosophie aus ihrem dogmatischen Schlummer zu erwecken und so zu dem schweren Geschäfte der Kritik der Vernunft zu bewegen." Und von demselben „Phänomen der natürlichen Antithetik der Vernunft" sagt K. in der Kritik 407, dass die Vernunft dadurch „von dem Schlummer einer eingebildeten Ueberzeugung verwahrt werde", sowie 757, „dass durch diesen Streit der Vernunft mit sich selbst dieselbe aus ihrem süssen dogmatischen Traume erweckt werde", (wobei indessen auch auf Hume's sceptische Behandlung der transscendenten Erkenntnisse angespielt wird) Damit vergleiche man Kr. d. pr. V. 193 ff.: „die Ant. ist die wohlthätigste Verirrung, in die die menschliche Vernunft je hat gerathen können, indem sie uns zuletzt antreibt, den Schlüssel zu suchen, aus diesem Labyrinthe herauszukommen." Kr. d. Urth. B 243 ff.: ohne die Ant. wäre nie die Unterscheidung von Ding an sich und Erscheinung getroffen worden. Metaph. 21 „die Dialektik enthält einen Widerstreit, der da zeigt, dass es unmöglich ist, dogmatisch in der Metaph. fortzugehen". Derselbe Gedanke findet in den Fortschr. K. (164. R. I, 562) folgenden Ausdruck: „Ein sonderbares Phänomen musste die auf dem Polster[1] ihres, vermeintlich durch Ideen über alle Grenzen möglicher Erfahrung erweiterten Wissens schlummernde Vernunft endlich aufschrecken, und das ist die Entdeckung, dass zwar die Sätze a priori, die sich auf die letztere [die Erfahrung] einschränken, nicht allein wohl zusammen stimmen, sondern gar ein System der Naturerkenntniss a priori ausmachen, jene dagegen, welche die Erfahrungsgrenze überschreiten, ob sie zwar eines ähnlichen Ursprungs zu sein scheinen, theils unter sich, theils mit denen, welche auf die Naturerkenntniss gerichtet sind, in Widerstreit kommen, und sich unter einander aufzureiben, hiemit aber der Vernunft im theoretischen Felde alles Zutrauen zu rauben und einen unbegrenzten Scepticismus einzuführen scheinen." Vgl. auch Ks. Brief an Bernoulli v. 16. Nov. 1781, womit man die I. Vorr. der Kr. (vgl. oben S. 82) vergleiche, sowie insbesondere die Dissertation, Abschnitt I und V, § 28. Vgl. Riehl, Kritic. I, 249. 273. Erdmann, Kants Proleg. Vorr. LXXXV ff. XCIII. Dag. Paulsen, Viert. f. wiss. Phil. II, 487 ff., 496. Janitsch, Kants Urtheile über Berkeley 31, 48 macht einen Vermittlungsversuch zwischen der Ansicht von Paulsen, Hume's Einwirkung, und der von Erdmann, die der Antinomien habe den Umschwung von 1770 herbeigeführt. Vgl. oben S. 48 und 140, wonach der Einfluss von Leibniz die Schwenkung von 1770 herbeiführte, wobei nach den hier angeführten Stellen auch das Problem der Antinomien (vgl. oben S. 86) „erweckend" einwirkte, während „das Erwachen" durch Hume's Einfluss in die J. 1762 ff. u. 1772 fällt.]

Hume, der dieser Aufgabe am nächsten trat. Hier und an den obigen Stellen identificirt Kant vollständig seine Aufgabe: Wie sind synth. Urth. a priori möglich? mit dem sog. Hume'schen Problem. Er erklärt, dass seine Kritik die Auflösung jenes Problems enthalte. Worin bestand nun

[1] Vgl. Ew. Fr. in d. Phil. I. A, der Dogm. ist ein „Polster zum Einschlafen".

nach Kant das Hume'sche Problem? Hierüber herrscht bei Kant, seinen Commentatoren und den Historikern eine grosse Unklarheit, welche weder durch Fischers (Gesch. III, 39) noch B. Erdmanns sonst lichtvolle Erörterungen (Einl. zu Kants Proleg. LXXIX—XCIX) genügend aufgehellt worden ist. An der vorliegenden Stelle scheint die Sache einfach. Nach ihr fragt Hume: Kann die Vernunft a priori den synthetischen Satz der Causalität (**jede** Veränderung erfolgt nach dem Gesetze der Verknüpfung von Ursache und Wirkung) aufstellen? Die Vernunft kann nur analytische Sätze aufstellen und auch diese sind nur relativ apriorisch. Die Vernunft kann also jenen Satz nicht aufstellen; sie hat kein Recht, denselben zu behaupten, somit ist der Satz nicht nothwendig, er hat nur den Schein der Nothwendigkeit durch die Gewohnheit erhalten. Hume habe somit erkannt, dass jener Satz den Anspruch erhebe, synthetisch und a priori zu sein. Er habe gefragt: ist ein solcher Satz möglich? Er habe gezeigt, dass er aus Begriffen analytisch nicht möglich sei, weil er eben synthetisch ist; er habe behauptet, dass er als apriorischer unmöglich sei. Die Sache ist somit scheinbar klar und einfach. Allein sie wird vollständig unklar und verworren, wenn wir jene Stellen der Proleg. herbeiziehen. Ist dort das „Hume'sche Problem" dasselbe wie hier? Nein, dort ist dasselbe etwas specifisch Anderes. Beides hat man bisher gar nicht auseinandergehalten. Anstatt jene Stellen analytisch zu zergliedern, theilen wir in möglichster Kürze die Sache synthetisch mit. Es spielt hier dieselbe Verwechslung eine ominöse Rolle, welche schon S. 214 zu der Einl. B. II gerügt wurde: Die Verwechslung des allgemeinen Satzes der Causalität mit dem Begriff der Ursache und den durch ihn bedingten speciellen Causalurtheilen[1]. In den Prol. handelt es sich ausdrücklich um „den Begriff der Ursache".

Die Fragen, welche Hume im „Essay" aufwirft, sind folgende: 1) Mit welchem Recht und Grund kann ich über einen gegebenen Begriff A **hinausgehen** und B als mit ihm verbunden behaupten? 2) Mit welchem Recht und Grund kann ich behaupten, dass jene Verbindung derartig **nothwendig** sei, dass es widersprechend ist, wenn A (die Ursache) gesetzt ist, B (die Wirkung) nicht zu setzen? Der empirisch gegebene Begriff, über den man hinausgeht, ist α) der eines Dinges, das als Ursache betrachtet wird. Was man synthetisch hinzuthut, ist die Wirkung. Bei Hume findet sich als Beispiel: Brod ist nahrhaft. Brod ist (1) der gegebene Begriff A, über den ich zur Wirkung B, zur Ernährung hinausgehe. Der Satz soll (2) eine nothwendige Verbindung aussagen, derart, dass der Zusammenhang zwischen dem Essen des Brodes und der Ernährung allgemein und unbedingt ist. Bei Kant, Krit. 765, findet sich das Beispiel: Das Sonnenlicht, indem es das Wachs beleuchtet, schmelzt es zugleich. Hume fragt nicht nur, mit welchem Recht behaupte

[1] Auffallend ist die Verwechslung bei Fischer, Gesch. III, 43, vgl. mit 44 u. 160 ff. 178 ff. 305 u. ö. Vgl. auch Fischer, Bacon, 2. Aufl. 786 f. In eclatantester Weise geschieht dasselbe bei I. S. Beck, Standpunkt 351, 353, 363 f.

B 19. 20. [R 706. H 46. K 61.]

ich in diesem Satze einen nothwendigen Causalzusammenhang, sondern auch: kann ich die Wirkung aus dem Begriffe des Subjects errathen, gesetzmässig schliessen und damit eben den Zusammenhang als einen allgemeinen behaupten? Da ich das nicht aus dem Begriff des Subjects schliessen kann, lehrt es mich die Erfahrung, und diese lehrt mich nur die einzelnen Thatsachen des Aufeinanderfolgens als zufällige, und die Nothwendigkeit ist somit eine angedichtete. Hume fragt somit hier nach der Möglichkeit synthetischer Urtheile, welche eine Nothwendigkeit einschliessen, indem ja in dem Begriff der Ursache ein nothw. u. allgem. Zusammenhang zwischen A und B behauptet wird. Es handelt sich also hier nicht um das synthetische Urtheil a priori Kants, nicht um das allgemeine Causalgesetz, sondern um die Berechtigung, specielle Causalurtheile zu fällen. β) Der Begriff, über welchen hinausgegangen werden soll, kann bei diesen speciellen Causalurtheilen aber auch der eines bestimmten als Wirkung betrachteten Dinges sein, und es fragt sich dann: (1) kann ich aus dem Begriff dieses bestimmten Dinges seine specifische Ursache a priori errathen? (2) Und kann ich dann einen nothwendigen Zusammenhang dieser beiden Dinge behaupten? Dieser zweite Fall (β) tritt jedoch bei Kant wie schon bei Hume hinter den ersteren zurück, principiell sind aber beide Fälle gleichwerthig. Den ersten Fall bespricht Hume in dem Essay, übers. v. Tennemann S. 59. 61. 65. 77. 82. 93. 94. 118. 122. 127 ff. 138. 139. 148. 167 u. ö.; den zweiten dagegen ib. 57. 61. 62. 63. 99. 122. 345 u. ö. Beide Fälle erwähnt Kant Krit. 766.

Diese Urtheile und das auf dieselben bezügliche „Hume'sche Problem" sind nun aber offenbar himmelweit verschieden von dem synthetischen Satz a priori und dem auf denselben bezüglichen Hume'schen Problem, das hier in der Einleitung behandelt wird. Dies hat man sich bisher nicht klar gemacht. Es handelt sich beidemal um ein ganz anderes „Hinausgehen", und um eine ganz andere Nothwendigkeit, ganz anderes Apriori, ganz andere Synthese.

A) Das Hinausgehen: Bei dem speciellen Causalurtheil gehe ich über den Begriff der Ursache A hinaus zu dem Begriff der Wirkung B, oder auch von dem Begriff des Dinges B zu dem Begriff des Dinges A als der Ursache jenes B. Beidemal handelt es sich hier um bestimmte Dinge, z. B., um Hume'sche Fälle zu wählen, um „Feuer" oder „Brod", „Verzehren" oder „Ernähren" — um ihre Synthese, ihren Nexus.

Beim allgemeinen Causalitätsgesetz gehe ich hinaus über den Begriff des Geschehens zu dem Gesetz der Verursachung. Vgl. Krit. 301, „dass Alles, was geschieht, eine Ursache habe, kann nicht aus dem Begriffe dessen, was überhaupt geschieht, geschlossen werden". Der Satz, in dem das ausgesagt ist, ist nach Kant ein (sei es gemischt oder ungemischt) apriorischer Satz. (Vgl. hierüber oben S. 212 Anm. 4.) In diesem synthetischen Satze ist das Subject nach Kant: „Das Geschehen überhaupt", das Prädicat ist die durchgängige causale Bedingtheit. Dieses Prädicat kann aus jenem Subjecte nicht analytisch gezogen werden, wie K. schon im Abschnitt IV

(A 9 B 12 vgl. oben 290. 291) ausführt, wo auch die Vorstellung des „Geschehens überhaupt“ als Subjectsbegriff bezeichnet wird (wiewohl auch jene Stelle theilweise von der Verwechslung inficirt ist). Vgl. die Fortschr. d. Met. R. I, 495. 507. [Hier ist nun die wichtige Bemerkung zu machen, dass Hume in seinem Essay dieses Problem des allgemeinen Causalitätsgesetzes gar nicht stellt. Er spricht nur an drei Stellen (Tennemann 183. 216. 218) von demselben, in der Abhandlung über die „Freiheit und Nothwendigkeit“, führt es aber jedesmal übereinstimmend mit der Formel ein: „*It is universally allowed*“. In dem ganzen Essay wird aber schlechterdings nicht die Frage aufgeworfen, woher wir zur Berechtigung dieses allgemeinen Urtheils kommen. In dem Essay fragt Hume, wo er von der Causalität spricht, nur nach der Berechtigung des Causalbegriffes, der zwischen A und B eine nothwendige Verbindung behauptet. Diese Thatsache ist nun desshalb wichtig, weil 1) Hume das Problem des allgemeinen Causalgesetzes nur in dem Treatise aufwirft [1], 2) Kant jedoch der allgemeinen Annahme nach dieses Jugendwerk Hume's nicht gekannt hat. Hat nun Kant aus unwillkürlichem Missverständniss oder aus eigener Machtvollkommenheit. logischer Consequenz das Problem des allgemeinen Causalgesetzes auf Hume zurückgeführt? Es besteht eine sehr hohe Wahrscheinlichkeit, dass Kant die Kenntniss, dass Hume auch jenes allgemeine Problem aufwarf, aus der 1772 erschienenen Uebersetzung des Werkes von Beattie gegen Hume (Versuch über die Natur der Wahrheit) geschöpft hat, wo S. 81 ff. aus dem Treatise (I, 3, 3) die betreffende Stelle angeführt wird. Bei Beattie selbst findet nun schon die Vermischung von Begriff und Gesetz statt, während Hume beides a. a. O. streng auseinanderhält, später aber auch allerdings nicht genügend unterscheidet. Indem nun Kant mit dieser Stelle aus Beattie den ihm — allgemeiner Annahme nach — allein bekannten Essay verglich, entstand bei ihm jene Verwechslung der beiden sachlich verschiedenen Probleme. Es drängt sich nun aber, wenn man des S. 48 über die doppelte Einwirkung Hume's Gesagten sich erinnert, unwillkürlich der Gedanke auf, Kant habe in der Schilderung der Einwirkung Hume's auf ihn zwei zeitlich auseinanderliegende Einwirkungen durch eine leicht erklärliche Erinnerungstäuschung verwechselt. Es ist bekanntlich eine vielbehandelte und noch nicht zum Austrag gebrachte Frage, wann jene „vor vielen Jahren“ geschehene Erweckung Kants aus dem „dogmatischen Schlummer“ durch Hume stattgefunden habe? Die Einen setzen sie an den Anfang der 60er Jahre (Fischer u. Riehl), Andere an ihr Ende (Paulsen und Caird), Andere endlich in das Jahr 1772 (Dietrich u. B. Erdmann). Im ersten Falle hätte die Einwirkung Hume's die Schriftengruppe der Sechziger

[1] Riehl, Kritic. I, 114 hat diese Bemerkung auch schon gemacht. Trotz der scharfsinnigen Anläufe ib. 109 ff. 113 ff. 121 ff. 139. 149. 242 ff. 333. 359 f. 417 hat jedoch R. die verschiedenen Probleme sowohl bei Hume, als insbesondere bei Kant nicht genügend unterschieden.

B 19. 20. [R 706. H 46. K 61.]

Jahre, im zweiten die Dissertation, im dritten die eigentlich kritische Wendung nach dem Brief an Herz von 1772 herbeigeführt. Alle Schwierigkeiten werden aber durch die Annahme gelöst, dass Kant die Einwirkung Hume's von 1763 und die von 1772 in Eines vermischt habe. Im Jahre 1763 (vgl. oben S. 271) lernt Kant von Hume, dass die speciellen Causalurtheile synthetischer Natur seien, im Jahre 1772 (vgl. oben S. 275) erschütterte Hume's Zweifel Kants Ueberzeugungen über das allgemeine Causalgesetz. Da Kant diese beiden Probleme notorisch verwechselt hat, ist diese entwicklungsgeschichtliche Hypothese zur Erklärung des bekannten, „in jeder Schrift über Kant angeführten“ (vgl. Erdmann, Ks. Proleg. LXXXII) Selbstzeugnisses keineswegs unwahrscheinlich. In einer überraschenden Weise fügt sie sich der Meinung Erdmanns an, der (Ks. Proleg. XCI) sagt, nach dem Briefe vom 2. Febr. 1772 sei der Einfluss Hume's an Kant herangetreten „und zwar gewiss bald nach diesem Briefe“. Beattie's Werk erschien (in der genannten Uebersetzung) zur Ostermesse 1772! Aus demselben Werke schöpfte ja auch K. theilweise seine irrigen Anschauungen über Berkeley, wie Janitsch, Ks. Urth. über Berkeley, Strassb. 1879 nachgewiesen hat.]

B) Die Nothwendigkeit ist ebenso eine ganz andere in beiden Fällen, wie S. 214 ad B 5 ausführlich bewiesen wurde. Das einemal ist es nothwendig, dass **jedes** Geschehen eine Ursache habe, das anderemal ist die Verbindung zwischen Ursache und Wirkung eine innerlich nothwendige. Es sind somit beide Fassungen des Hume'schen Problems vollständig verschieden. Bei Kant aber werden dieselben vollständig identificirt. Hier zwar bespricht er nur das Hume'sche Problem des allgemeinen Causalgesetzes, in den Proleg. Vorr. nur das der speciellen Causalurtheile. Dagegen Proleg. § 27 ff., sowie in der Krit. der pr. Vern. geht beides in höchst verwirrender Weise durch einander, auch in der Methodenlehre 759 u. 764 ff. Dort sagt Kant aber ferner: Hume habe das Herausgehen aus dem Begriffe eines Dinges [eines Geschehens] auf mögliche Erfahrung [d. h. auf eine in der Erfahrung aufzufindende Ursache jenes Dinges oder Geschehens] verwechselt mit der Synthesis der Gegenstände wirklicher Erfahrung [d. h. mit dem Hinausgehen aus dem Begriffe des Dinges A als Ursache zu dem Begriffe des Dinges B als Wirkung]. Er habe die Unmöglichkeit der letzteren Synthesis, wenn sie a priori geschehen solle — denn factisch sei sie nur empirisch möglich — übertragen auf das erstere Verhältniss, das factisch a priori synthetisch, wenn auch nur allgemein und unbestimmt möglich sei. Hier stossen wir nun aber noch auf einen dritten, von den beiden bisherigen verschiedenen Fall. Bisher handelte es sich um folgende beide Fälle, (wobei wir für den ersten das schon oben angeführte Beispiel Kants zur Verdeutlichung benutzen):

1) **Specielles Causalurtheil** *(Judicium causale):*

Sonnenlicht schmelzt das Wachs.

In Bezug auf derartige Urtheile behauptet Hume: 1) Ich kann weder aus dem Begriff des Sonnenlichtes die betreffende Wirkung, noch aus dem Begriff des geschmolzenen Wachses die betreffende Ursache a priori durch reine

Denkarbeit herausziehen; sondern nur die Erfahrung lehrt mich den Zusammenhang dieser Phänomene [dies gibt Kant natürlich zu]. 2) Hume fragt: woher stammt in dem (zu diesem Zwecke umgeformten) Urtheil: Sonnenlicht ist die Ursache des schmelzenden Wachses — der Begriff der Ursache und die mit ihm behauptete Nothwendigkeit des Zusammenhanges, des Nexus zwischen A u. B (vgl. ob. S. 215)? Nach Hume aus der Gewohnheit, der Beobachtung des constanten Beisammenseins; die Nothwendigkeit ist somit blosse Illusion, „Fiction". [Nach Kant stammt diese Nothwendigkeit aus der stillschweigend eingemischten apriorischen Kategorie der Causalität, welche eben diese Nothwendigkeit enthält, sonst ist aber das Urtheil synthetisch a posteriori.]

2) **Allgemeines Causalgesetz** *(„Principium Causalitatis" s. rat. suffic.):*

Alles, was geschieht, hat eine Ursache.

In Bezug auf dieses allgemeine Urtheil fragt Hume (jedoch nur im Treatise), ob ein solches Urtheil aus reiner Vernunft gefällt werden könne? Es ist nach ihm ebenfalls nur ein Product der Gewohnheit. [Nach Kant ist dies ein berechtigtes synthetisches Urtheil a priori.]

3) Der dritte Fall, auf den wir in jener Stelle der Methodenlehre 764 stossen, lässt sich durch folgendes Urtheil illustriren:

Das Schmelzen dieses vorher fest gewesenen Wachses hat eine Ursache.

An der betreffenden Stelle spricht nun Kant ebenfalls von einem Hinausgehen und zwar a priori. Ich kann a priori erkennen, dass vor jener Erscheinung irgend eine — freilich nicht näher zu bezeichnende Ursache — vorhergegangen sein muss. Dies ist eine „Synthese a priori"; ein „synthetisches Urtheil a priori" wagt es Kant doch nicht zu nennen, da ja der Subjectsbegriff etwas ganz Empirisches ist. Dies ist nun offenbar eine dritte Gattung von Causalurtheilen, welche Hume selbstverständsich auch auf die Wirkung der Gewohnheit reducirt, ohne dass er jedoch ausdrücklich diesen Fall in seinem Essay erwähnt. [Für Kant dagegen beruht der zweite Theil des Satzes, wie bemerkt, auf einer apriorischen Hinzufügung: es ist eine Verknüpfung aus reiner Vernunft.]

Obgleich nun diese drei Fälle alle aus den einzelnen Stellen des Kantischen Textes heraus abstrahirt sind, so hat Kant nicht nur nirgends auf deren Unterschied aufmerksam gemacht, sondern im Gegentheil dieselben überall promiscue als das „Hume'sche Problem" bezeichnet, das also jene drei Fälle umfasst, wobei jedoch zu beachten ist, dass der erste Fall zwei Fragen enthält, so dass eigentlich vier Probleme vorliegen. Man thut also besser, von „den Hume'schen Problemen" zu sprechen. Am schlimmsten ist die Verwirrung Proleg. § 27 ff. Eine recht ungenaue Stelle findet sich auch Proleg. K. 136, Or. 199; (die Stelle ist schon oben S. 243 mitgetheilt) wo offenbar Kant das „Herausbringen" der speciellen Ursache oder Wirkung durch Erfahrung selbst verwechselt mit dem a priori möglichen „Hinausgehen" zu dem „Begriff einer Ursache" überhaupt (= dritter Fall), welch

letztere Operation in der klaren Stelle 722 Anm. deutlich geschildert wird: „Vermittelst des Begriffes der Ursache gehe ich aus dem empirischen Begriffe von einer Begebenheit (da etwas geschieht) hinaus" u. s. w. Auch in den oben mitgetheilten Stellen der Prolegomena werden Fall 1) und 3) offenbar durcheinandergebracht. Das Verhältniss dieser beiden Fälle kann erst zu der Analytik näher besprochen werden, denn auch mit ihnen beschäftigt sich dieselbe, wie sich zeigen wird. Beide Fälle haben das Gemeinsame, dass sie sich auf die speciellen empirischen Veränderungen beziehen und so stehen beide dem allgemeinen Causalgesetz zusammen gegenüber. Wir sprechen desshalb auch im Folgenden nur noch von zwei Problemen, wobei aber stets im Auge zu behalten ist, dass der Fall der speciellen Causalurtheile zwei Unterarten befasst, welche von Kant nie scharf geschieden werden. Dass aber Kant dieselben auch von dem allgemeinen Causalgesetz nicht scharf unterscheidet, ist durch das Bisherige erwiesen.

Die Zugeständnisse und Vorwürfe nun, welche Kant Hume macht, sind ganz verschieden, je nachdem er das eine oder das andere Problem behandelt. Wo K. von dem Problem der allgemeinen Causalität spricht, da lautet das Zugeständniss dahin, dass H. richtig erkannt habe, jener Satz sei synthetisch, und nicht analytisch aus Begriffen zu gewinnen, der Vorwurf, Hume habe sich seine Aufgabe nicht allgemein genug gestellt; denn wenn er die Mathematik auch als synthetische Erkenntniss a priori erkannt hätte, hätte er jene Möglichkeit einer Synthesis a priori in der Metaphysik nicht geleugnet. Dieser Vorwurf findet sich hier im Text. Anders spricht Kant in Bezug auf das andere Problem, und auch hier sind Zugeständniss und Vorwurf an verschiedenen Stellen verschieden. In Proleg. Vorr. gibt Kant Hume darin Recht, dass die Verknüpfung in dem Begriff der Causalität „a priori und aus Begriffen unmöglich" sei. [Leider ist aber dieser Satz undeutlich. Er besagt wohl theils, es sei unmöglich aus A das B herauszubekommen; wohl theils, es sei unmöglich die Nothwendigkeit jener Verbindung analytisch zu finden. Aber auch so bleibt der Satz (vgl. o. S. 341) unklar [1], was

[1] Die ganze Stelle ist, wie auch die übrigen allegirten Stellen bis ins Einzelnste hinein durch die fundamentale Verwechslung undeutlich; was Mellin, Wört. II, 68, Erdmann, Ks. Proleg. LXXX. LXXXII, XCIV, Spicker, 121 sagen, befriedigt nicht. Vgl. Laas, Anal. 138. Was H. nach dieser Stelle (vgl. ob. S. 341 mit 340) „unwidersprechlich bewiesen" haben soll, ist gar nicht abzusehen, ja im Gegentheil geradezu ein Widerspruch mit der eigenen Lehre Kants. Denn K. lehrt ja gerade, dass der Begriff der Ursache und der in ihr enthaltenen Nothwendigkeit der Verknüpfung „a priori eingeführt wird"; denn „mein Verstand gibt mir a priori den Begriff von einer solchen Verknüpfung an die Hand". Proleg. K. 136. Or. 199. Und was heisst: „aus Begriffen eine solche Verbindung denken"? Dieser Ausdruck, der hier wohl (vgl. dag. oben S. 291) die dogmatische analytische Methode bezeichnet, bezieht sich doch nur auf Urtheile, nicht auf Begriffe, und hier handelt es sich um den Causalbegriff; daher lässt K. den Ausdruck weiter unten wieder weg. In diesem Satze scheint Kant alle oben angeführten

wohl auch daher kommt, dass K. dort das specielle Causalurtheil stillschweigend unter das Schema des synth. Urtheils a priori bringt und nach dem allgemeinen Causalsatz hinüberschielt. Man hat jene Stelle aus den Prol. unzähligemal citirt und ebenso oft wohl missverstanden, ohne es zu gestehen; die ganze Verwirrung rührt von jener unheilvollen Verwechslung her.] Dies ist das Zugeständniss. Der Vorwurf lautet dahin, dass Hume irrthümlicherweise daraus auf einen empirischen Ursprung des Causalbegriffes aus Gewohnheit und Einbildungskraft geschlossen habe, dass er ihm die objective Nothwendigkeit genommen und sie in eine subjective Täuschung verwandelt habe, und dass er damit alle apriorischen Bestandtheile („Erkenntnisse" sagt K. in Verwechslung [1] mit dem Causalitätsgesetz) geleugnet habe. Er dagegen habe gezeigt, dass jener Begriff seine volle objective Berechtigung habe und ein apriorischer Besitz sei, er habe denselben nebst noch anderen derartigen Begriffen deducirt. [Wiederum anders ist Zugeständniss und Vorwurf in Proleg. § 27 ff. Dort heisst es, Hume habe mit Recht die Unbegreiflichkeit der causalen Verbindung nachgewiesen. Kant findet sein eigenes Verdienst darin, dass er gezeigt habe, dass trotzdem jener Begriff zwar nicht im Gebiet der Dinge an sich, aber doch in dem der Erscheinungen nothwendig und berechtigt sei, was Hume eben geleugnet habe.] Man sieht, wie verwickelt diese Darlegungen Kants sind und wie sehr wenig sie Erdmanns Lob der „Klarheit" [2] verdienen. (A. a. O. LXXIX.) Im Gegentheil ist keine einzige der bisherigen Darstellungen in diesem Punkte klarer als Kant, bei dem so grosse Unklarheit herrscht und den man hier zu verstehen glaubte oder vorgab.

Eine weitere und principielle Beleuchtung erhält nun jener Unterschied durch die beiden folgenden Erwägungen. Einmal fällt jener Unterschied zusammen mit dem der in der „Transsc. Deduction" behandelten causalen Urtheile und des in den „Grundsätzen" erörterten und bewiesenen allgemeinen Causalitätsgesetzes. Dort handelt es sich um causale Urtheile, welche durch den Causalitäts**begriff** ermöglicht sind, hier um den Causali**tätssatz**. Dort handelt es sich um die Frage: Mit welchem Rechte nenne ich Etwas die Ursache von etwas Anderem? hier um die Frage: Mit

---

vier Fälle des Hume'schen Problems durcheinanderzuwirren; ja es spielt noch offenbar die weiter unten im Text aus Proleg. § 27 angeführte Frage der Begreiflichkeit herein. Der Satz ist so, wie er überliefert ist, gänzlich unverständlich.

[1] Diese schon auf S. 222 u. 223 (vgl. S. 168) gerügte Ungenauigkeit des Kantischen Terminus „Erkenntniss" (der auch noch anderweitiger Widersprüche halber einer monographischen Behandlung würdig wäre) ist eine constante Begleiterscheinung der sogleich im Folgenden weiter besprochenen unklaren Vermischung von Begriff und Satz bei Kant überhaupt und von Causalitätsbegriff und Causalitätsgesetz speciell. Häufig nennt Kant die Kategorien selbst schon „Erkenntnisse a priori" z. B. in der transsc. Deduction, A. 110.

[2] Dasselbe unverdiente Lob ertheilt Thilo, Gesch. d. Philos. 2. A. II, 189 und Nolen, Kant 177.

B 19. 20. [R 706. H 46. K 61.]

welchem Rechte nehme ich für **jedes** beliebige Geschehen überhaupt eine Ursache an? An die Deduction erinnert ja Kant selbst in den Proleg. Vorrede und § 27. Dass er aber auch trotzdem beides verwechselt, geht aus Proleg. § 30 hervor, wo er von den durch den berechtigten Causalbegriff ermöglichten Causalurtheilen übergeht zu den synthetischen Grundsätzen a priori, deren Gültigkeit für das Erscheinungsgebiet er ebenso sicher, als ihre Ungültigkeit über Erfahrung hinaus bewiesen habe. Dieselbe aus Unklarheit entsprungene und zu Unklarheit führende Verwechslung spielt aber auch in der Kritik selbst ihre verhängnissvolle Rolle. In der transscendentalen Deduction A 112 f. springt Kant von der Kategorie der Causalität und den durch sie bedingten speciellen Causalurtheilen gänzlich unvermittelt zu dem allgemeinen Naturgesetz der Causalität über, von welchem er ib. 114 (vgl. 117 Anm.) als einem „synthetischen Satze der allgemeinen Natureinheit" spricht (vgl. ib. 126 ff. Verwischung des Unterschiedes von Begriff und Urtheil): und doch handelt es sich in dem genannten Abschnitte nicht um die Frage, wie synthetische Sätze a priori möglich seien, sondern um die Möglichkeit der Anwendung der apriorischen Begriffe auf das Empirische! Ebenso schlimm steht es in der transsc. Deduction B, wo 163 ff. (vgl. 168) derselbe Mangel sich in störendster Weise geltend macht. Demgemäss herrscht dieselbe Verwirrung wieder in der Analytik der Grundsätze A 188 ff. B. 233 ff. Diese Unklarheit wird auch dadurch nicht gehoben, dass Kant an manchen Stellen die Kategorien „synthetische" Vorstellungen oder Begriffe a priori nennt, Krit. 92. 220 vgl. bes. mit 78 f., da im Gegentheil dadurch die Vermischung mit den synthetischen Sätzen a priori nur begünstigt wird.

Sodann steht jener Unterschied in Beziehung zu dem der beiden Fragen: wie ist Erfahrung möglich? und: wie sind synth. Urtheile a priori möglich? Denn die erste Frage umfasst auch die Causalurtheile, welche der Index einen objectiven, d. h. allgemeingültigen und nothwendigen Erfahrung sind. Die andere Frage bezieht sich auf den Satz der Causalität. Hier an der Stelle des Textes bringt K. richtig daher auch nur den letzteren in Zusammenhang mit seinem allgemeinen Problem und lässt das andere aus dem Spiel. Aber in Prol. § 5 bringt er offenbar beides durch einander, während er in der Vorr. mehr nur die erste Frage im Auge hat. So muss man es denn also in doppeltem Sinne verstehen, wenn Kant in Hume seinen „Erwecker" sieht, in jenem doppelten Sinne, den wir schon mehrfach als die Doppelaufgabe der Kritik erkannt haben, und ohne welchen jede Auffassung der Kritik ganz einseitig bleibt [1]. Kants Einleitung kann

[1] Mit dieser Darstellung coincidirt nur scheinbar, was Fischer, Gesch. III, 310 sagt. Was F. „Erfahrungsurtheil a priori" nennt, ist mit dem auf die Erf. bezüglichen synth. Urtheil a priori vermischt. Dagegen hat F. 22. 28. 30 einen dankenswerthen Anlauf genommen, den er leider nicht fortgesetzt hat. Früher und später vermischt er beide Gesichtspunkte, 16. 25. 286 ff. 306. 312. 351, 355. 364. 601.

daher leicht irreführen und hat irregeführt, weil er das andere Grundproblem seiner Kritik: wie sind objectiv-nothwendige Erfahrungsurtheile möglich? in der Einleitung nur ganz sporadisch berührt (nämlich A 2, B 2, wo er von der mit apriorischen Bestandtheilen zersetzten Erfahrungserkenntniss spricht, auch B 5, wo er von der Nothwendigkeit im Causalbegriff redet)[1]. Bei der gewaltigen Geistesarbeit, welche Kants Genie auszuführen hatte, kann man es ihm trotz aller Unklarheit nicht verübeln, wenn er seine Argumentationen nicht mit vollendeter Sicherheit und Durchsichtigkeit durchführt, aber der Commentator hat die Pflicht, die tieferen treibenden Grundgedanken des Autors blosszulegen[2]. Falsch ist aber z. B. Volkelts Methode, in die Grundfrage: Wie sind synth. Urtheile a priori möglich? schon jene andere Frage hineinzulegen. In jener Frage liegt sie nicht im mindesten, wohl aber liegt sie daneben, sobald man Kants Aeusserungen streng philologisch zusammenstellt, auffasst, vergleicht und auf ihren Gedankengehalt bis ins Detail prüft. (Vgl. unten 358.)

Nach dem Gesagten ist somit die Frage: Wie sind synthetische Urtheile a priori möglich? zu ergänzen durch die Frage: Wie sind synthetische Urtheile a posteriori möglich?[3] Aber K. hat ja im Abschnitt IV der II. Aufl. (oben 285) bewiesen, dass diese Urtheile eben durch neue Erfahrung möglich sind! Diese Frage hat somit für Kant gar keine Schwierigkeiten. Hier ist eben wieder ein Punkt, wo der Commentator seinen Autor besser verstehen muss, als dieser sich selbst verstand. Dort, wo K. jene Antwort gibt: Durch Erfahrung, verstand er unter Erfahrungsurtheilen das, was er später, bes. in den Proleg. „Wahrnehmungsurtheil" heisst. Erf. hat dort also nicht den prägnanten Sinn. Dagegen in der transsc. Deduction (besonders der II. Aufl.) und noch mehr in den Prol. wird jene zweite Frage factisch aufgeworfen und beantwortet. Wie die Frage nach der Mögl. synth. Urth. a priori nur eine andere Formel für die Frage nach der Erkenntniss aus reiner Vernunft ist, so ist die Frage nach der Mögl. synth. Urth. a posteriori nur eine andere Formel für das nun schon

---

[1] Vgl. oben S. 168. 186 ff. 213 f. Man vergleiche hiezu den Excurs am Schlusse dieses Abschnittes, D 17 ff., wo über das „Doppelproblem" eingehendere Rechenschaft gegeben wird im Zusammenhang der methodologischen Analyse der ganzen Kritik d. r. V.

[2] Vgl. die treffenden Bemerkungen von Caird, *Journ. of spec. Phil.* 1880, 116, der bei Kant *„a logical weakness"* findet, *for which we can easily find excuse in the difficulties of one who was the first explorer of a new intellectual word, the first to employ a new method of philosophy, and who therefore could not be always successfull in freeing his mind from the traditional conceptions of things.* Vgl. ib. 133 und desselben *Phil. of Kant* 219. 220.

[3] K. fragt also nicht bloss nach der Möglichkeit der reinen Mathem., Naturw. und der Metaph., sondern auch nach der Möglichkeit der gewöhnlichen Erfahrungsurtheile, in welchen die empirischen Wissenschaften und das gemeine Leben sich bewegen.

B 19. 20. [R 706. H 46. K 61.]

mehrfach als zweite Grundfrage nachgewiesene Problem: Wie ist Erfahrung möglich? aber Erf. in prägnantem Sinn, sowie auch hier bei synth. Urtheilen a posteriori nur an solche Urtheile zu denken ist, welche eben Bestandtheile jener allgemeinen und nothwendigen Erfahrung im Kantischen Sinne sind[1]. Halten wir uns an die Kantischen Beispiele! In den Proleg. § 20 Anm. wird das Wahrnehmungsurtheil: Wenn die Sonne den Stein bescheint, so wird er warm, wohl unterschieden von dem Erfahrungsurtheil: Die Sonne erwärmt den Stein. Das erstere macht K. gar keine Sorgen. Aber in dem zweiten, das ausdrücklich auch als synthetisches bezeichnet wird, ist eine objective Allgemeingültigkeit und Nothwendigkeit enthalten, welche nicht aus der gemeinen Erfahrung stammt. Jener Unterschied wird in § 18 als ein ganz fundamentaler hingestellt. Nur von den Wahrnehmungsurtheilen gilt, was K. oben sagt, dass zu ihrem Zustandekommen die Erfahrung genüge; sie sind wie K. Prol. § 18 sagt, eine bloss logische Verknüpfung der Wahrnehmung in einem denkenden Subject; sie sind (§ 19) blosse Vorstellungsverknüpfungen, blosse Verknüpfungen der Wahrnehmungen in meinem Gemüthszustande (§ 20). Allein ganz anders ist es, sobald die Wahrnehmungsurtheile, welche zunächst eine bloss zufällige Verbindung repräsentiren, Anspruch erheben auf objective Allgemeingültigkeit; dann genügt zu deren Zustandekommen die gemeine Erfahrung nicht mehr. „Zergliedert man," sagt K. § 20, „alle seine synthetischen Urtheile, sofern sie

[1] In der Transsc. Deduction legt K. dagegen auf die synthetische Natur jener Sätze keinen Nachdruck; er hat ja schon in der Einl. bewiesen, dass alle empirischen Sätze synthetisch sind. Apriori sind dieselben gar nicht, wenn sie auch ein apriorisches Element, z. B. die Kategorie der Causalität, enthalten, durch deren Function sie Allgemeinheit und Nothwendigkeit erhalten. Dass der Erfahrung ja auch diese Prädicate später beigelegt werden — im Widerspruch mit der Einl. — wurde schon erwähnt. (S. 165. 177. 187. 205. 215 ff.) Dadurch wird es erklärt, wenn auch nicht entschuldigt, wenn manchmal das synthetische Urtheil a posteriori geradezu unter die apriorischen gerechnet oder mit ihnen vermischt wird, z. B. bei Paulsen, Entw. 157, Strümpell, Logik 119 ff. 131. Fischer III, 310 (vgl. oben 177) und besonders bei Adamson, Kant 25. 26, Watson, Kant 66, sowie bei Sigwart, Gesch. d. Philos. III, 39 und schon (im Anschluss an Fichte, Nachg. W. I, 110 vgl. Hegel, W. W. XV, 558 u. s. w.) bei Herbart, W. W. XII, 4; bei Rosmini und Mamiani, s. Werner, Kant in Italien 33 f. 55 f. Dies geschah offenbar aus dem Drang, die dunkel gefühlte und hier nachgewiesene Inconcinnität zu heben, indem man eben die factisch in der Kritik behandelten synthetischen Urtheile a posteriori (mit ihrem apriorischen Zusatz) unter die Klasse der synthetischen a priori bringen wollte, deren Möglichkeit allein in der Einleitung Gegenstand der Fragestellung ist. Ganz deutlich ist dieses Motiv der Verwechslung bei Cohen, Th. d. Erf. 80. 109. 112. 122. 163. 166. 168. 194. 196. 200. 203. 205 ff. 208. 223 u. ö. Die Verwechslung ist den Commentatoren um so weniger zu verübeln, als sie sich bei Kant selbst ganz klar ausgesprochen findet, Entd. Ros. I, 470 ff. und bes. 474 f. (vgl. oben S. 277 und bes. die auf S. 268 angeführten Stellen) sowie die „Fortschr. d. Met." R. I, 508 u. ö. Vgl. den Excurs, D 18. 22.

objectiv gelten, so findet man, dass sie niemals aus blossen Anschauungen bestehen, die bloss, wie man gemeiniglich dafür hält, durch Vergleichung in ein Urtheil verknüpft werden, sondern dass sie unmöglich sein würden, wäre nicht über die von der Anschauung abgezogenen Begriffe ein reiner Verstandesbegriff hinzugekommen, unter dem jene Begriffe subsumirt und so allererst in einem objectiv gültigen Urtheil verknüpft werden." Eben desshalb heisst es ib. § 20 Anf.: „Wir werden Erfahrung überhaupt zergliedern müssen, um zu sehen, was in diesem Product der Sinne und des Verstandes enthalten und wie das Erfahrungsurtheil selbst möglich sei!" Durch blosse Combination der Wahrnehmungen entsteht nicht jene allgemeine, nothwendige Erkenntniss, welche allein objectiv und Erfahrung sein kann. Dass nun jene Erf.-Urtheile auch synthetisch sind, ist selbstverständlich, hat auch K. an den genannten Stellen gesagt und wiederholt es zum Ueberfluss in § 21 a und § 22. In der II. Aufl. der Kritik 140 ff. tritt diese Lehre ebenfalls hervor, wenn auch nicht so stark als in den Proleg., so doch stärker als in der I. Aufl. — eine Lehre, die aber aus der Deduction nothwendig folgt. Somit hat man allen Grund, im Sinne Kants die Frage: Wie sind synth. Urtheile a posteriori möglich? hier einzuschieben. Dass das nicht geschehen ist, ist Folge und Ursache vieler und schwerer Missverständnisse gewesen. Mit Bezug auf das oben über das Hume'sche Problem Gesagte kann man als Normalbeispiel für die erste Art von Urtheilen (synth. a priori) das Causalitätsgesetz anführen, als Hauptbeispiele für die zweite Art (synth. a posteriori) jedes beliebige Causalurtheil, wie: Die Sonne erwärmt den Stein. Wie kommt es, dass wir in solchen Erfahrungsurtheilen eine Allgemeingültigkeit und Nothwendigkeit aussprechen? Wie sind solche Erfahrungsurtheile möglich? —

Man kann aufs Neue fragen, warum K. das Verständniss seines Werkes erschwert habe durch Unterdrückung dieser Frage, welche die nothwendige Ergänzung zu der aufgestellten Grundfrage ist. Denn mit der einen Frage hebt er den Dogmatismus aus den Angeln und mit der andern legt er die Axt an den Empirismus, wie in der Einleitung I ausgeführt wurde. Beide Fragen werden ja von K. selbst beantwortet. Es hat hiebei eine pädagogische Tendenz schwerlich mitgespielt, aber jeden Falls spielte eigene Unklarheit mit, denn, wie schon bemerkt, K. kam zum vollen Bewusstsein seiner Sache erst allmälig. Mitgespielt mag auch haben, dass, nach Windelband, Gesch. d. n. Phil. II, 51, ihm die eigentliche rationale Philosophie mehr am Herzen lag, auf welche die erste Frage zielt. Aber ganz einseitig ist Windelbands weitere Darstellung, K. erkenne die synth. Urth. a posteriori als zu Recht bestehend an, seine Erkenntnisstheorie befasse sich aber mit der Kritik derselben principiell nicht. Der Titel Kritik oder Theorie der Erfahrung für Kants Werk sei somit nicht so zu verstehen, als ob K. jene Urtheile behandle. Er beschäftige sich nur mit der ganz neuen Art von Erkenntnissen, welche er in dem Begriff der synth. Urth. a priori aufstelle.

B 19. 20. [R 706. H 46. K 61.]

Nichts kann unrichtiger und verfehlter sein [1], als diese Darstellung, welche zwar auf Kants Einleitung fusst, aber die factische Untersuchung der Kritik unberücksichtigt lässt. Und doch stellt W. ib. 65 u. bes. 73 nothgedrungen den wahren Sachverhalt in der transsc. Deduction ganz richtig dar, ohne zu bemerken, dass damit jene Stelle als principiell irrthümlich sich herausstellt. [2] Die Interpretation der Kritik hat unter diesem durch Kants Unklarheit selbst veranlassten Irrthum nicht selten sehr stark gelitten [3]. Nur die scharfe Sonderung jener beiden Fragen, jener beiden Urtheilsgattungen und dazu die Erkenntniss, dass beide Fragen, beide Urtheilsgattungen nebeneinander das Thema der Kritik bilden, führt zur wahren Auffassung von Kants Werk. Dieser fundamentale Punkt kann gar nicht genug betont werden, um so mehr als er bisher nur ganz sporadisch [4] berücksichtigt wurde und auch dann nie ohne Missverständnisse und immer ohne die principielle Erkenntniss, dass beide Fragen gleichmässig der Kritik zu Grunde liegen und in ihr beantwortet werden. Jede Darstellung, welche zur Einleitung Kants eigene Darstellung einfach wiedergibt, ist sonach principiell unvollständig, genau aus demselben Grunde, warum Kants eigene Darstellung es ist. [5]

Diese Ausführungen haben unterdessen eine geradezu überraschende Bestätigung erfahren durch eine Stelle, welche B. Erdmann in seinem höchst interessanten Schriftchen „Nachträge zu Kants Kritik der reinen Vernunft“ Kiel 1881, S. 21 als einen der handschriftlichen Zusätze Kants zu seinem Handexemplar mitgetheilt hat. Zum Anfang der Analytik (A 66, B 90) findet sich folgende merkwürdige Anmerkung:

---

[1] Von den schlimmen Folgen bietet Windelband II, 46 selbst ein Beispiel, wo die beiden Urtheilsgattungen verwechselt sind.

[2] Die Einwände Witte's (Beitr. 17 ff.) gegen Cohens Auffassung der Kritik als eine Th. d. Erfahrung sind also ebenfalls hinfällig.

[3] Derselbe Irrthum auch bei Harms, Phil. seit K. 132. Vgl. dagegen ib. 135, wo als das Problem der Kritik die synth. Urth. überhaupt gelten, und „Gesch. d. Logik“, S. 219. 221. Vgl. oben S. 5 Anm.

[4] Auch Caird, *Phil. of Kant*, 206. 219 vertritt den Standpunkt, dass die Einleitung „*preliminary and therefore inexact*“ sei, insbes. in Bezug auf die in der Einl. behauptete Unabhängigkeit der Synth. a posteriori von derjenigen a priori. Dadurch mache man die Kritik zu „*a sealed book*“, und eliminire die Transscendentale Deduction, welche doch ihre „*central idea*“ enthalte. Nichtsdestoweniger kommt C. zu keiner vollen Klarheit und vermischt die verschiedenen Fragen, a. a. O. 5—8. 187. 193. 198 ff. 205 ff. 210. 213 ff. 217 (vgl. *Journ. of spec. Phil.* 1880, 118. 133); er vermischt die synthetischen Urtheile a priori mit der synthetischen Function der Kategorien, an sich und in Bezug auf das „Hume'sche Problem“. Aber es bleibt sein Verdienst, beeinflusst durch S. Beck und Cohen, die irreleitende Unvollständigkeit der Kantischen Exposition erkannt zu haben.

[5] Ebenso ist natürlich auch jede Darstellung falsch, welche nur die Frage nach der Mögl. der Erf. betont, wie z. B. Cohen. Vgl. den Excurs, D 19. 22.

„Wir haben oben (d. h. in der Einleitung) angemerkt, dass Erfahrung aus synthetischen Sätzen bestehe, und wie synthetische Sätze a posteriori möglich seyen, nicht als eine der Auflösung bedürfende Frage angesehen, weil sie Factum ist. Jetzt lässt sich fragen, wie dieses Factum möglich sey. Erfahrung besteht aus Urtheilen, aber es frägt sich, ob diese empirische Urtheile nicht Urtheile a priori voraussetzen [vgl. B 5, oben S. 215 ff. Jene Stelle der II. Aufl. hat offenbar in dieser Anmerkung ihre Wurzel.]. Die Analysis der Erfahrung enthält erstlich die Zergliederung derselben, sofern darin Urtheile sind, zweitens ausser den Begriffen a posteriori auch Begriffe a priori. Die Aufgabe ist „wie ist Erfahrung möglich?“ u. s. w. Diese Bemerkung (nebst ihrer Fortsetzung) ist zwar erst im Commentar zur Analytik erschöpfend zu besprechen: es erhellt aber aus derselben ohne Weiteres, dass unsere Ausführungen Kants Sinn treffen; es erhellt ferner daraus, dass Kant zum Bewusstsein dieses Problemes erst allmälig gekommen ist. Die Stelle bildet die Brücke zwischen der Deduction in der Kritik und der in den Prolegomena. Die Wendung Kants, in der Einl. sei die Erfahrung nicht zum Problem gemacht worden, „weil sie Factum ist“, ist Ausrede. Denn die synthetischen Sätze a priori in der Mathematik und Naturwissenschaft sind ja gerade desswegen zum Problem gemacht worden, weil sie „Factum“ (oben 308) sind. — Eine andere wichtige Bestätigung gibt der Umstand, dass Kant in der Deduction B 141 ff. das Urtheil „die Körper sind schwer“ erst durch die „Beziehung auf die urspr. Apperception“ und die in ihr enthaltenen „Principien“ d. h. die Kategorien zu Stande kommen lässt. Dasselbe Urtheil kommt aber nach der Einleitung (vgl. oben S. 284) durch blosse Wahrnehmung zu Stande und bildet dort noch kein Problem. Derselbe Widerspruch spielt in der Entd. R. I, 470 vgl. mit 474. Und noch ein anderer Beweis sei hier vorläufig erwähnt: In dem allerdings ungemein schwierigen Abschnitt (A 153 ff. B 192 ff.): „Von dem obersten Grundsatze aller synthetischen Urtheile“ betrachtet Kant als seine Aufgabe den Nachweis der Möglichkeit aller synthetischen Urtheile, obwohl er daselbst nur die synthetischen a priori specieller auszeichnet. Zufolge dieser nachträglichen Aenderungen erscheint aber die ganze Anlage der Einleitung als eine verfehlte, und die letztere wird von Kant selbst dadurch — auch noch durch mehrere andere Lehren der Analytik — auseinandergesprengt.

Die Unvollständigkeit der Fragestellung [1] geht endlich aus der einfachen Erwägung hervor, dass, da in der Einleitung (vgl. oben 168. 188. 213. 222 ff.) neben apriorischen Sätzen auch apriorische Begriffe als vorhanden nachgewiesen werden, doch auch nach deren Functions- und Geltungsgrund gefragt werden sollte. Dieses Problem bildet nun aber den Inhalt der Deduction, des „centralen“ Abschnittes der Kritik, und wird z. B. A 95 (vgl.

[1] Dieselbe findet sich noch in der Schrift gegen Eberhard, R. I, 470. 472. 474, in den Fortschr. d. Met., R. I, 495. 565. 566. 567 (vgl. oben S. 308) und im Brief an Tieftrunk R. XI a, 186.

B 19. 20. [R 706. H 46. K 61.]

110) ausdrücklich gestellt: wie reine Verstandesbegriffe möglich seien? Die kantische Fragestellung der Einleitung lässt somit ein Problem weg, das nicht nur in der Einleitung angelegt ist, sondern das auch nachher factisch eine so grosse Rolle spielt. Die vielen hier mitspielenden Schwierigkeiten, wie sich nun diese Frage zu der Frage nach der Möglichkeit synthetischer Urtheile a posteriori und zu der allgemeineren Frage nach der Möglichkeit der Erfahrung verhalte und welche Beziehung wiederum zwischen dieser und der Frage nach der Möglichkeit synthetischer Urtheile a priori herrsche, können selbstverständlich erst im Commentar zur Analytik zur Discussion kommen, wo auf die Fragestellung der Einleitung ein Rückblick geworfen werden wird und wo in Bezug hierauf einschneidendere Distinctionen Platz greifen werden. Jedenfalls haben wir hier das Resultat, dass die Fragestellung der Einleitung unvollständig ist, dass die Frage nach der Möglichkeit der Erfahrung überhaupt (vgl. oben S. 186—189) und speciell nach der Möglichkeit der Erfahrungsurtheile eine nothwendige Ergänzung des „Transscendentalen Problems" bildet, vor Allem aber, dass Kant unter dem Humeschen Problem zwei ganz verschiedene Fragen versteht. Was die Literatur in Bezug auf Jenes bietet, ist im Folgenden zusammengestellt. Ausser bei Caird (und dem sich an ihn anschliessenden Adamson) ist jedoch die Erkenntniss der Unvollständigkeit nirgends zu vollem Durchbruch gekommen.

So ist es trotz der zum Theil scharfsinnigen Ausführungen falsch, mit Volkelt, Ks. Erk. 227 zu sagen, dass die Frage nach der Möglichkeit der Erfahrung schon in der Grundfrage nach der Möglichkeit nothwendiger (synthetischer) Erkenntniss liege, weil die nothwendige (unbewusste) Verknüpfung der Elemente des Erfahrungssystems sich nicht trennen lasse von der nothwendigen bewussten Erkenntniss. Abgesehen davon, dass hier zwei Gegensätze: bewusst — unbewusst, synthetisch a priori — synthetisch a posteriori vermischt sind: eine „doppelte Gestaltung" der Grundfrage („wie ist das bewusste nothwendige Erkennen möglich?" und „wie ist der nothwendige Zusammenhang der Erfahrungswelt möglich?") besteht gar nicht in dem Sinne, dass diese Frage in jener enthalten wäre, sondern nur so, dass dies die beiden Grundseiten der Kritik sind, von denen K. eben — vielleicht aus didaktischen Gründen — nur die erstere in der Einleitung entwickelt, die andere wird erst in der Einl. zur Deduction der Kategorien eingeführt, z. B. A 93. 95 u. ö. Prol. § 20 u. ö. Sie wird aber mit Recht zur Erhöhung des Verständnisses am Anfang erwähnt, wie das auch Lange, Gesch. d. Mat. II, 11. 22. 28. thut. Denn auch nach ihm handelt es sich um eine Analyse der Erfahrung, in welcher ein begrifflicher Factor, der aus uns stammt, nachzuweisen ist. Es sei dies der „nächste Zweck" der Kritik d. r. V. — es ist aber nur eine der beiden Hauptseiten der Kritik. Reinhold, Beitr. z. l. Uebers. 2, 12: „Der Inhalt des ganzen Werkes ist Antwort auf die Frage: Wie ist die Erfahrung möglich?" In welchem Sinne diese Frage zu verstehen sei, kann nur klar werden, wenn man daran denkt, dass für K. Erf. der nothwendige Zusammenhang der

Erscheinungen in Einem Bewusstsein ist. Auch Fichte (Phil. Journal. 1797, 1. 8 ff.) fasst das Problem der Philos. in die Formel: Welches ist der Grund aller Erfahrung? (Vgl. hierüber Heusinger, Das id. ath. Syst. Fichte's 7 ff.) In neuerer Zeit hat, wie schon in der Einleitung erwähnt, besonders Cohen und nach ihm Riehl diesen Standpunkt vertreten. Nach Göring, Viert. f. wiss. Philos. I, 405 ff. (Ueber den Begriff der Erf.) weiss die I. Aufl. von einer positiven Theorie der Erf. noch nichts. In der I. Aufl. habe K. nur eine negative Kritik der Erfahrung geben wollen, keine pos. Theorie ders. ib. I, 408 f. 412. 413. ib. 415 über Riehl und Stadler 417. 526 f. Die Frage, wie Erf. möglich sei, findet den Beifall G.'s nicht im Geringsten, sie sei unkritisch; vgl. 533. II, 107 ff. Eine allgemeine Formel, welche beide Fragen nach der Erkenntniss aus reiner Vernunft und nach der Möglichkeit der Erfahrung umfassen kann, s. bei Jakob, Krit. Vers. über Hume I, 596: Wie ist Erkenntniss überhaupt möglich? Diese Frage allein sei metaphysisch. Vgl. hiezu noch Göring, Viert. f. wiss. Philosophie I, 528 und bes. III, 13.

Weitere beachtenswerthe und zur Vergleichung herbeizuziehende Stellen sind folgende: Fichte, Nachg. W. I, 27. 110. 130 ff.; Schelling, W. W. 1. Abth. VI, 79; Baader, W, W. I, 7 (interessante Stelle); über Schopenhauer vgl. Bähr, Schop. 3. 35 ff. 40; Rosenkranz, K.'sche Philos. 157; Degérando, Vergl. Gesch. I, 469. II, 479; Ulrici, Grundprincip I, 302. 310. Besonders zu erwähnen sind die Bemerkungen von Riehl, Kritic. I, 286. 310. 327. 337 ff. 341. 384 f. 442 ff. Dagegen herrscht theilweise eine grosse Unklarheit über das Verhältniss der verschiedenen Fragen bei Wolff, Speculation I, Vorr. XX. XXII. XXV; 74. 77. 97 ff. 102. 106. 108. 110 f. 116 ff. 148. 156 ff. 162 ff. 168 ff. 241 ff. 264 ff. 284; II, 17. 21 f. 41. 92. 95. 229. Vgl. ferner Dilthey, Schleiermacher 94; Pesch, Moderne Wissensch. 13. 14. 34. Trotz einzelner Fehlgriffe erkennt doch (im Anschluss an Caird) Adamson, Kants Philos. 5. 18. 23. 25. 106 die irreführende Unvollständigkeit der Kantischen Einleitung. Bei Watson, *Journal of spec. Phil.* 1876, 118 ff. und besonders *Kant and his critics* 3 ff. 7. 12. 20 f. 34. 60 ff. 66 f. 138 ff. 226 ff. sind die verschiedenen Fragen gänzlich vermischt. Cantoni, Kant 160 ff.; Balmes, Fundamente II, 193. 198. — Man vergleiche den Excurs S. 384 ff. *sub* D 17—22.

Durch Gewohnheit der Schein der Nothwendigkeit. Diese nennt K. oben B 5 eine subjective Nothwendigkeit. Diese subj. psychologische Nothwendigkeit will er strengstens unterschieden wissen von der objectiven, transscendentalen. Jene ist empirisch-anthropologisch, diese apriorisch, logisch[1]. Jene ist gefühlte, diese eingesehene Nothw. (Krit. d. prakt. Vern. Vorr. Schlss.). Wo aber nur jene Nothw. angenommen wird, ist allem

[1] „Logisch" gebraucht K. nicht selten gleichbedeutend mit „Transscendental"; z. B. Kr. d. Urth. Einl. V. VII: „die logische objective Nothwendigkeit kommt nicht heraus, wenn die Principien bloss empirisch sind". Kr. d. pr. V. 201 u. ö.

B 20. [R 706. H 46. K 61.]

Zweifel, aller Ungewissheit Thür und Thor geöffnet. K. aber will gewisse, sichere Erkenntniss; d. h. er will den Empirismus und den Skepticismus, des Ersteren Consequenz, überwinden durch seine neue rationalistische Wendung. Kant kommt oft auf diesen Unterschied zurück, welcher trotz seiner fundamentalen Bedeutung zu wenig bisher betont worden ist, obwohl in Aesthetik und Analytik häufig genug darauf hingewiesen wird, dass K. an Stelle der subjectiven Nothwendigkeit eine objective setzen will. In der Methodenlehre, 759 f. 764 f. wird dies ausdrücklich im Gegensatz gegen Hume betont. Hume lehrt bloss vermeinte, zufällige statt wahre, objective Nothwendigkeit der Causalität. Jene beruht nach H. auf blosser Association; diese Bestimmungen werden wiederholt in Uebereinstimmung mit Prol. Vorr. S. 8 in der II. Aufl. S. 127 f. vgl. Mellin, Bd. III, 13. II, 447. Ueber diese subj. Nothw. aus der „Beigesellung" vgl. K. Anthr. 29 B: über das sinnl. Dichtungsvermögen der Association. Welchen Werth K. auf diesen Unterschied legt, beweisen die öfteren Wiederholungen in den späteren Schriften. Krit. d. pr. Vern. Vorr. S. 24 ff. ib. S. 88 ff. 90—99, bes. 91. 92. 98. Zum sicheren Schliessen gehört objective Nothwendigkeit. Thiere haben nur subjective, Menschen objective Nothwendigkeit — Leibniz'sche Bestimmungen. Genau derselbe Gegensatz ist aber nicht nur für die theoretische Philosophie wichtig; sondern auch für die Moral und Aesthetik. In der Krit. d. prakt. V. ist object. Nothw. die Pflicht, das moralische Sollen, subjectiv nothwendig das blosse Handeln nach technischen Regeln, nach Glückseligkeitsmotiven, die daher auch nicht allgemein sind; Kr. d. pr. V. 36, 46. Kr. d. Urth. Einl. S. XII. Tugendl. Einl. cap. XV (Fertigkeit). (Eine andere von K. selbst gelehrte subj. Nothw. betrifft die Postulate, Annahme Gottes u. s. w. Kr. d. pr. V. 6. 226. Auch diese steht der obj. Nothw. der Pflicht gegenüber.) In der Kr. d. Urth. § 18—22 wird derselbe Unterschied erörtert, und gezeigt, unter welchen Umständen die subj. Nothw. des Geschmacksurtheils (des Gefühls und der Einbildungskraft) in eine object. Nothw. (des Verstandes) verwandelt werden könne, nämlich durch Annahme eines ästhetischen Apriori (die Idee des Gemeinsinns). Vgl. ib. § 66 über das Teleologische Apriori. — In allen drei Gebieten tritt Kant dem Empirismus und seiner Lehre von der relativen, subjectiven Nothw. gegenüber: nach ihm gibt es in allen drei eine absolute, eine obj. Nothwendigkeit, m. a. W. es gibt ein theoretisches, ethisches, ästhetisches Apriori. Die „Rettung" der objectiven Nothwendigkeit ist eine der Grundtriebfedern der K.'schen Philosophie [1]. Die Nothwendigkeit lässt sich nicht psychologisch erklären: „Wenn ein Urtheil sich selbst für allgemeingültig ausgibt, und also auf Nothwendigkeit in seiner Behauptung Anspruch macht, . . . so

---

[1] Vgl. hierüber die lesenswerthe Erörterung von Mahaffy, *A commentary*, *Intr.* I—XV (über »*subjective and objective necessity*« gegen Mill und Bain als Nachfolger Hartley's, für Kant als Nachfolger Leibniz').

wäre es, wenn man einem solchen Urtheile dergleichen Anspruch zugesteht, ungereimt, ihn dadurch zu rechtfertigen, dass man den Ursprung des Urtheils psychologisch erklärt. Denn man würde seiner eigenen Absicht entgegen handeln, und wenn die versuchte Erklärung vollkommen gelungen wäre, so würde sie beweisen, dass das Urtheil auf Nothwendigkeit schlechterdings keinen Anspruch machen kann, ebendarum weil man ihm seinen empirischen Ursprung nachweisen kann." Ueber Philos. überh. Ros. I, 607. Vgl. oben S. 204. 209. 215 und bes. Riehl, Kritic. I, 296 f.

Dass es auch keine reine Mathematik geben könne. Wenn K. hier sagt, Hume habe die Aufgabe nicht in ihrer Allgemeinheit gestellt, so meint er hier damit nicht, dass Hume bloss den Begriff der Causalität, nicht aber den der Substantialität u. s. w. in Betrachtung gezogen habe (Prol. Vorr.), sondern dass Hume die Frage nicht auf die Mathematik ausgedehnt habe [1]. K. führt diesen ganzen Gedankengang in den Prol. § 4 (eig. § 2, c, 3) genauer aus: Die Vernachlässigung der sonst leichten und unbedeutend scheinenden Beobachtung habe der Philosophie einen grossen Nachtheil zugezogen. „Hume, als er den eines Philosophen würdigen Beruf fühlte, seine Blicke auf das ganze Feld der reinen [synthetischen] Erkenntniss a priori zu werfen, in welchem sich der menschliche Verstand so grosser Besitzungen anmasst, schnitt unbedachtsamer Weise eine ganze und zwar die erheblichste Provinz derselben, nämlich reine Mathematik, davon ab, in der Einbildung, ihre Natur und so zu reden, ihre Staatsverfassung, beruhe auf ganz anderen Principien, nämlich lediglich auf dem Satze des Widerspruchs, und ob er zwar die Eintheilung der Sätze nicht so förmlich und allgemein, oder unter der Benennung gemacht hatte, als es von mir hier geschieht, so war es doch gerade so viel, als ob er gesagt hätte: reine Mathematik enthält bloss analytische Sätze, Metaphysik aber synthetische a priori. Nun irrte er aber hierin sehr und dieser Irrthum hatte auf seinen ganzen Begriff entscheidend nachtheilige Folgen. Denn wäre das von ihm nicht geschehen, so hätte er seine Frage wegen des Ursprungs unserer synthetischen Urtheile [a priori] weit über seinen metaphysischen Begriff (!) der Causalität erweitert und sie auch auf die Möglichkeit der Mathematik a priori ausgedehnt, denn

[1] Die beiden Arten der Verallgemeinerung sind wesentlich zu trennen, während Erdmann Prol. Vorr. XCIII beides verwechselt. Uebrigens spricht K. von der ersteren Allg. auch oben im Text B 19. Vgl. oben S. 315 und 330. Runze, Ks. Kritik an Hume 26 ff. findet hierin den „Cardinalpunkt" des K.'schen Fortschrittes. Dass K. „das ganze Feld" der reinen Vernunft untersucht, darauf legt er im Gegensatz zu Hume's Mangel, „den er mit allen Dogmatikern gemein hatte", allerdings grosses Gewicht. Krit. 761. 767. Kr. d. pr. V. 91. Vgl. oben S. 148 f. Vgl. Dilthey, Schleiermacher, S. 89: „Es wird ewig zu den belehrendsten Beispielen genialer Methoden gehören, durch welche Mittel es K. gelang, zu einer völlig universalen und ganz einfachen Fassung des Problems durchzudringen". [?] Vgl. Capesius, Herbart 43. Vgl. oben S. 164 die Analyse der Einl. der Prol. Vgl. oben S. 337. — Zimmermann, Ks. math. Vor. 4. 7 ff.

B 20. [R 706. H 46. K 61.]

diese musste er ebensowohl synthetisch annehmen. Alsdann aber hätte er seine metaphys. Sätze keineswegs auf blosse Erfahrung gründen können, weil er sonst die Axiome der reinen Mathematik ebenfalls der Erfahrung unterworfen haben würde, welches zu thun er viel zu einsehend war. Die gute Gesellschaft, worin Metaphysik alsdann zu stehen gekommen wäre, hätte sie wider die Gefahr einer schnöden Misshandlung gesichert; denn die Streiche, welche der letzteren zugedacht waren, hätten die erstere auch treffen müssen, welches aber seine Meinung nicht war, auch nicht sein konnte, und so wäre der scharfsinnige Mann in Betrachtungen gezogen worden, die denjenigen hätten ähnlich werden müssen, womit wir uns jetzt beschäftigen" [1].

---

[1] Auch in der Krit. d. prakt. V. Vorrede lobt Kant Hume, dass er seinen Empirismus nicht auf die Mathem. ausgedehnt habe, ebenso ib. S. 90 ff.: „Die Mathematik war so lange gut weggekommen, weil Hume noch dafür hielt, dass ihre Sätze alle analytisch wären, d. i. von einer Bestimmung zur anderen, um der Identität willen, mithin nach dem Satze des Widerspruchs fortschritten (welches aber falsch ist, indem sie vielmehr alle synthetisch sind, und, obgleich z. B. die Geometrie es nicht mit der Existenz der Dinge, sondern nur ihrer Bestimmung a priori in einer möglichen Anschauung zu thun hat, dennoch ebenso gut, wie durch Causalbegriffe, von einer Bestimmung A zu einer ganz verschiedenen B als dennoch mit jener nothwendig verknüpft übergeht)". Wenn die Sätze der Mathem. analytisch wären, so wären sie allerdings auch apodiktisch; „gleichwohl aber würde daraus kein Schluss auf ein Vermögen der Vernunft, auch in der Philosophie apodiktische Urtheile, nämlich solche, die synthetisch wären (wie der Satz der Causalität), zu fällen, gezogen werden können". Dieser Schluss kann nur gezogen werden, wenn die Urtheile der Mathem. auch synthetisch a priori sind. Umgekehrt folge, sagt K., aus einer consequenten Verallgemeinerung des empiristischen Princips, dass auch die Mathematik bloss empirisch sei, und das führe zum allgemeinen Skepticismus, den man dem Hume fälschlich in unbeschränkter Bedeutung beilegte; denn er habe einen sicheren Probirstein der Erfahrung in der apriorischen Mathematik übrig gelassen. — Dagegen ist nur einzuwenden, dass für Hume die Mathematik bloss relativ apriorisch war, d. h. die mathemat. Grundbegriffe stammen nach ihm, wenn sie auch theilweise verändert werden durch die Einbildungskraft, doch in letzter Linie aus der Erfahrung. Vgl. Baumann, Raum. Zeit u. Mathem. II, 481 ff. 523 ff. 569 ff., wo auch die Stelle, durch welche K. wahrscheinlich zu seinem Irrthum geführt worden ist (Hume, *Und.* Sect. IV), richtig erklärt ist. Ueber Hume's Ansichten über die Mathem. vgl. Paulsen, Entw. 7. 155. 164. 167. Erdmann, Kants Proleg. XCV Anm. Kannengiesser, Dogm. u. Skept. 57. Dagegen gründlich falsch bei Spicker, Kant, Hume und Berk. 110. 117; bei H. finde sich schon der K.'sche Dualismus zwischen Apriori und Aposteriori. Eine andere Sache ist, dass K. factisch Hume missverstanden hat, indem er allerdings meint, H. lehre volle Apriorität der Mathematik. Dass diese vermeintliche Lehre Hume's einen sehr fördernden Einfluss auf K. ausgeübt habe, hat Ch. Ritter, Kant und Hume 1878 nicht unüberzeugend nachzuweisen gesucht. (Indessen ist hierin doch noch Leibniz's Einfluss als der stärkere anzuschlagen.) Ebenso Runze, Ks. Kritik an Hume 13 f. Vgl. Laas, Id. u. Pos. I, 129. Nolen, *Kant et Leibniz* 180. Riehl, Krit. I, 69. 96 ff. Man vgl. bes. die treffenden Bemerkungen

Also, hätte Hume erkannt, dass auch die Mathematik synthetische Urtheile enthalte, so hätte er sie mit der Metaphysik zusammengestellt, bei welcher er synthetische Urtheile a priori (wenigstens der Tendenz nach) bemerkte; und hätte er das gethan, so hätte er seine Frage, wie solche synth. Erk. a priori möglich sei, allgemeiner gefasst. Diese allgemeinere Fassung der Frage hätte aber auch eine ganz andere Beantwortung derselben nach sich gezogen. Er hätte nämlich dann nicht die synthetischen Urtheile der Metaphysik (Causalitätsgesetz, nicht Causalurtheile) als empirisch angesehen, d. h. er hätte jene Frage nicht negativ beantwortet, weil diese Antwort dann auch die Mathematik getroffen hätte, die aber doch anerkannter Massen apriorisch ist und die auch Hume als solche ansah, wenn auch als analytisch. Dann hätte nämlich Hume erkannt, dass die Mathematik eine apriorische, reine Anschauung voraussetzt und er hätte geschlossen (was freilich kein nothwendiger Schluss gewesen wäre!), dass es auch in Bezug auf die Metaphysik solche apriorische Elemente gebe, und dann hätte er die Frage ganz allgemein behandelt, wie es möglich sei, aus reiner Vernunft über die Gegenstände zu urtheilen, d. h. er hätte die Untersuchungen der Kritik begonnen. Daher sagt Fischer (III, 309) (trotz Paulsen, Entw. 174 Anm.) richtig: „Die Mathematik ist die negative Instanz, an der Kant den Skepticismus scheitern macht." Durch sie wird aber auch der Dogmatismus gestürzt (ib. 304), denn die Bedingungen der Mathematik als synthetischer Erk. a priori stimmen weder mit dem Skept. überein, noch mit dem Dogmat. — Krit. Briefe 50: „Es wäre zu vermuthen, dass Hume, wenn er auf diese Folgerung gedacht hätte, lieber die Möglichkeit der reinen Mathematik, als die Richtigkeit seiner Behauptung würde aufgegeben haben." Ebenso sagt Compayré, Hume 148 sehr treffend; *Il n'est pas vrai de dire que Hume eût reculé devant son scepticisme, s'il avait compris que ce scepticisme entraînait, comme conséquence, la négation des mathématiques pures;* und S. 151: H. hätte seinen Skept. nicht desavouirt, sondern sich im Sinne des Mill'schen Sensualismus geäussert. Vgl. noch Compayré's Vorrede zu seiner Uebersetzung von Huxley, Hume XXX sq. Ks. Irrthum erkläre sich aus seiner Unkenntniss des Treatise. Dasselbe bemerkt auch Caird, Kant 215. 219, und auf die Meinung Ks. *„that Hume would have hesitated to carry out his principle, if he had seen its application to mathematics,"* gibt dieser „Transscendentalist" die unbarmherzige Antwort: *But why not?* Dagegen findet sich auch häufig, nicht bloss in Bezug auf diesen speciellen Punkt, sondern im Allgemeinen die optimistischere Ansicht, Hume hätte sich von Kant überzeugen lassen, so Born, Phil. Mag. II, 537 hätte seinen „kranken Verstand" gerne durch K. berichtigen lassen. Ebenso *„From Hume's well-known liberality of sentiment and*

---

von Compayré, Hume 139—160, der, wie Caird, Kant 215, 219, bei Hume weder die Lehre von der analytischen noch die von der apriorischen Natur der Mathematik findet. — Vgl. oben S. 51. 242. 328. 333. 338.

B 20. [R 706. H 46. K 61. 62.]

unbiassed investigation of truth, there can be no doubt, were he alive, but he would be glad to be convinced by, and chearfully embrace the Kantean philosophy nothwithstanding that by it his own arguments are completely overthrown." *Translators Preface* zu „*The Principles of critical Philosophy*" *by S. Beck. London 1797, P. XXIII.* Vgl. dag. Herbart, W. W. VI, 286 und insbes. Schulze, Aenesidem 130—180, Laas, Anal. 133. 189. 207. Id. u. Pos. I, 16. Baumann, Philos. 347. Spicker, Kant 108 ff. Zimmermann, Ks. math. Vorurtheil, 28 f. 32 f. 34. 39. Vgl. oben S. 222.

In der Auflösung obiger Aufgabe ist zugleich u. s. w. Erdmann, Krit. 182 gibt diesem „zugleich" eine bedenkliche Auslegung. „Die Grenzbestimmungen der Aesthetik und Analytik, dass die Formen der Sinnlichkeit und des Verstandes lediglich Bedingungen mögl. Erf. sind, beweisen immerhin zugleich, in welchem Sinne Math. und Naturw. allein [nämlich als rationale Wissenschaften] möglich sind." Erdmann will damit seine Auffassung stützen, dass der Hauptzweck für K. die Grenzbestimmung sei, nicht die rationalistische Begründung der reinen Vernunftwissenschaften. Allein das „zugleich" steht ja offenbar in einem ganz anderen Zusammenhang: die Auflösung der allgem. Frage involvirt zugleich die Auflösung der speciellen Fragen. Die Frage nach der Möglichkeit der reinen Vernunftwissenschaften wird nicht als Nebensache, sondern als Hauptsache hingestellt. Auch die Metaphysik fällt darunter.

Die eine theoretische Erkenntniss a priori enthalten. Auch in den Prol. § 5 bemerkt K., dass nur allein von der theoret. Erkenntniss hier die Rede sei. Dass aber die obige Formel: Wie sind synth. Urth. a priori möglich? noch allgemeiner sei und auch die moralischen und ästhetischen Urtheile in sich einschliesse, bemerkt K. in der Kritik der Urtheilskr. § 36, wo er jene Frage „Das allgemeine Problem der transsc. Phil." nennt, und dann diese ganz allgemeine Frage gliedert in die beiden Fragen:

1) Wie sind synthetische Erkenntnissurtheile a priori möglich?
2) Wie sind synthetische Geschmacksurtheile a priori möglich?

Auch die Geschmacksurtheile sind synth., denn sie gehen über Begriff und Anschauung eines Objects hinaus und thun das Gefühl der Lust oder Unlust hinzu, sie sind Urtheile a priori, weil sie den Anspruch auf Allgemeingültigkeit und Nothwendigkeit erheben. Vgl. W. v. Humboldt, Ansichten u. s. w. 1880, S. 22. — Auch bei den moralischen Urtheilen resp. Imperativen begegnen wir derselben Fragestellung. Nach mancherlei Vorbereitungen auf S. 39 ff. erhebt Kant in der Grundl. z. Met. d. S. Ed. Kirchm. S. 72 (R. VIII, 41. 76) die parallele Frage (vgl. schon oben S. 293):

3) Wie sind synthetische praktische Sätze a priori möglich?
(Wie ist der kategorische Imperativ möglich? ib. K. 82. 92. R. VIII, 87. 97.)

Das kategorische Sollen stellt einen synthet. Satz a priori vor, dadurch, dass über meinen durch sinnliche Begierden afficirten Willen noch die Idee des reinen Willens hinzukommt (ib. K. S. 43. 75. 83). Die weitere Ausführung s.

Kritik d. prakt. Vern. Or. 56. 77. 79 f. 114 f. 216. Ib. 199 ff. und Met. d. Sitt. Tugendl. Einl. IX und X. Eine weitere ähnliche Frage ist: Wie ist das höchste Gut (Verbindung von Tugend und Glückseligkeit) praktisch möglich? (Cfr. Relig. Vorr. X Anm.) In der Metaphysik der Sitten, Rechtsl. § 6 findet sich endlich die Frage: 4) Wie ist ein synthetischer Rechtssatz a priori möglich? Und diese Frage hat weiter ausgedehnt auch auf das Staatsrecht Tieftrunk, Recht und Staat. Zerbst 1796. Vgl. Jakob, Annalen III, 73 f.[1] Jedesmal werden den synthetischen Sätzen a priori, den ästhetischen, moralischen und juridischen, analytische gegenübergestellt, die nicht wie jene einer (transscendentalen) Deduction bedürftig sind. Endlich wird 5) dieselbe Frage auch in der Religionslehre gestellt; s. Rel. innerh. d. Gr. d. r. V. Vorr. X Anm., wo der Satz: „es ist ein Gott" als synthetischer Satz a priori eingeführt und gefragt wird:

Wie ist ein solcher Satz a priori möglich?

Derselbe geht über den in der Moral enthaltenen Pflichtbegriff hinaus und kann also aus der Moral nicht analytisch entwickelt werden. Der Satz erweitert sich über das moralische Gesetz u. s. w. Man bemerke, dass der Begriff des synth. Urtheils hier modificirt ist. Vgl. Rehberg, Berl. Mon. 23, 110 f. — Vgl. Braune, der einheitl. Grundgedanke der 3 Kritiken Kants 19 ff. 37 ff. Desduits, *La philosophie de K. d'après les trois critiques. Paris 1876.* Man vgl. bes. Vorrede u. Einl. zur Kritik der Urth., der letzten der drei Kritiken, und den Aufsatz „Ueber Philos. überh." (R. I, 579 ff.), sowie die Darstellung bei Windelband, Gesch. II, 53 f. 164.

Uebrigens ist in den anderen „Kritiken" offenbar auch der Unterschied synthetischer Grundsätze a priori (transscendentaler Sätze) und synthetischer Urtheile a posteriori mit apriorischem Zusatz zu machen. In der Kr. d. praktischen Vern. überwiegt die Frage nach der Möglichkeit synthetischer Grundsätze a priori (vgl. Kr. d. pr. V. 79 f. 160 f. Deduction des Gesetzes) über die Frage: wie ist das sittliche Erfahrungsurtheil möglich, das auf Nothw. u. Allg. Anspruch erhebt? Es ist dies die sittliche Beurtheilung im Einzelnen (Kr. d. pr. V. 105 ff. Kr. d. r. V. 454 ff.). Umgekehrt ist es der Natur der Sache nach in der Kritik der Urtheilskraft; hier überwiegt sowohl das ästhetische als teleologische Detailurtheil über das synthetische Gesetz; an Stelle des letzteren treten die in § 5. 6. 9. 17. 22. 25

---

[1] Ebenso F. C. Weise in seiner Grundwissenschaft des Rechts. Tüb. 1797. Er stellt sich die Aufgabe: wie ist ein Erkenntniss des Rechts aus reiner Vernunft möglich? wie ist ein synthetischer Rechtssatz a priori möglich? Die transscendentale Rechtslehre bestimmt Ursprung, Umfang und objective Gültigkeit des reinen Erkenntnisses vom Rechte, wodurch dasselbe als Gegenstand völlig a priori gedacht wird. Wie derselbe auch die Theorie des Schematismus in der Rechtslehre anwendet, s. unten zu A 137 ff. Vgl. Jakob, Ann. III, 339 und 529. „Ein Grundsatz des Rechts soll mir ein Merkmal des Rechts angeben, das in dem blossen Begriffe desselben nicht enthalten ist." — Ueber die Logik unten 376.

B 20. [R 706. H 46. K 61. 62.]

gegebenen Definitionen; nur in § 87 ist von einem Grundsatz die Rede. Sonst aber handelt es sich immer um die einzelnen Geschmacks- und Zweckmässigkeitsurtheile, welche aber doch auf Nothw. u. Allg. Anspruch machen. Diese entsteht durch den Zusatz eines apriorischen Begriffs und daher wird hier nach der Deduction dieser Begriffe gefragt. Einl. A XXV. XXIX. XXXII. Dies ist identisch mit der Deduction der Geschmacksurtheile § 31, bei denen es sich auch um Beurtheilung des Empirischen handelt § 31, vgl. § 67. Dass Kant in der oben angeführten Stelle § 36 die Frage nach diesen, welche dem oben S. 349 charakterisirten dritten Fall entsprechen, jedenfalls aber zu den synth. Urtheilen a posteriori mit apriorischem Zusatz gehören, mit dem Problem der synthetischen Sätze a priori verwechselt, ist nur ein weiterer Beweis der Unklarheit Kants hierin. Dieselbe Verwechslung bei Windelband, Gesch. II, 54. 164 vgl. mit 109. 110. 133, und bes. in Bezug auf die moralischen Urtheile bei Strümpell, Logik 121 ff.

Es ist eine sehr richtige Bemerkung von Harms (vgl. oben 334 Volkelt), Phil. s. Kant 140 f., dass K. vor der speciellen Lösung seiner Frage auf allen einzelnen Gebieten die allgemeinen Bedingungen und Voraussetzungen seiner Lösung hätte abhandeln sollen. Er hätte hier insbesondere seinen idealen Begriff der wahren Erkenntniss besprechen müssen. Vgl desselben „Ueber den Begriff der Wahrheit". Abh. der Berl. Acad. 1876, S. 187 ff. Vgl. unten den Excurs, C 16.

Reine Mathematik und reine Naturwissenschaft. Wie Kant ausdrücklich bemerkt, ist die Auflösung der Frage für die Mathem. und reine Naturw. nicht so nothwendig, als für Metaph. Vgl. Prol. § 40: „Reine Mathematik und reine Naturwissenschaft hätten zum Behuf ihrer eigenen Sicherheit und Gewissheit keiner dergleichen Deduction bedurft, als wir bisher von beiden zu Stande gebracht haben; denn die erstere stützt sich auf ihre eigene Evidenz [1]; die zweite aber, obgleich aus reinen Quellen des Verstandes entsprungen, dennoch auf Erfahrung und deren durchgängige Bestätigung, welcher letzteren Zeugniss sie darum nicht gänzlich ausschlagen und entbehren kann, weil sie mit aller ihrer Gewissheit dennoch, als Philosophie es der Mathematik niemals gleich thun kann. Beide Wissenschaften hatten also die gedachte Untersuchung nicht für sich, sondern für eine andere Wissenschaft, nämlich Metaphysik, nöthig." Ib. § 44: „Vernunft verrichtet ihr Geschäft sowohl in der Math. als Naturw. auch ohne alle diese subtile Deduction ganz sicher und gut." Ganz ebenso Fortschr. R. I, 563. 567. — Die Zusammenstellung der Mathematik uud Naturwissenschaft als fester

[1] Vgl. oben 210. 260. Proleg. § 6 nennt K. die Mathem. eine „grosse und bewährte Erkenntniss"; sie ist ein „Koloss", vgl. oben S. 308. Durch die obigen Bemerkungen Ks. darf man sich nicht über das „selbständige Interesse" täuschen lassen, das K. der Stabilisirung der Mathem. und reinen Naturwissenschaft gegenüber skeptischen Anzweifelungen und dem Beweis ihrer Gültigkeit gegenüber einfacher dogmatischer Behauptung widmet; vgl. unten den Excurs S. 395 ff.

Pfeiler gegenüber dem Skepticismus stammt höchst wahrscheinlich aus Beatties' oben S. 347 erwähntem „Versuch über die Wahrheit", wo denselben der Abschnitt S. 124—170 gewidmet ist. Dadurch erklärt sich vielleicht auch die Verwirrung im Begriffe der reinen Naturwissenschaft [1] bei Kant.

Von diesen Wissenschaften, da sie wirklich gegeben sind u. s. w. Diese Wendung ist noch keine Folge der analytischen Behandlung. Erst in den Prol. wird auf das gemeinschaftliche Problem die analytische Methode angewandt, wo beständig darauf hingewiesen wird, dass es sich darum handle, nach analytischer Erklärung der gegebenen synth. Erkenntnisse a priori, auch die Möglichkeit der übrigen abzuleiten und so nach Entdeckung jenes Princips den Umfang derjenigen Erkenntnisse darzustellen, die aus der nämlichen Quelle d. r. Vern. entspringen. Ueber dieses analytische Verfahren sagt Kant, Prol. § 5: Die allgem. Betrachtungen „werden im analyt. Verf. nicht allein auf Facta angewandt, sondern gehen sogar von ihnen aus, anstatt dass sie im synthet. Verf. gänzlich in abstracto aus Begriffen abgeleitet werden müssen". So fragt K. bei der Mathematik, Prol. § 6: „Setzt dieses Vermögen, da es sich nicht auf Erfahrung fusst, noch fussen kann, nicht irgend einen Erkenntnissgrund a priori voraus, der tief verborgen liegt, der sich aber durch diese seine Wirkungen offenbaren dürfte, wenn man den ersten Anfängen derselben nur fleissig nachspürte?" — Ueber die sich hieran anschliessende methodologische Controverse s. den Anhang zu VI, B, Nr. 7 ff.

Bisheriger schlechter Fortgang der Metaphysik. Eine Ausführung dieses Gedankens s. in der Vorrede II und bes. in Prol. § 4: „Wäre Metaphysik, die sich als Wissenschaft behaupten könnte, wirklich, könnte man sagen: hier ist Metaphysik, die dürft ihr nur lernen, und sie wird euch unwiderstehlich und unveränderlich von ihrer Wahrheit überzeugen; so wäre diese Frage unnöthig, und es bliebe nur diejenige übrig, die mehr eine Prüfung unserer Scharfsinnigkeit, als den Beweis von der Existenz der Sache selbst beträfe, nämlich: wie sie möglich sei, und wie Vernunft es anfange, dazu zu gelangen? Nun ist es der menschlichen Vernunft in diesem Falle so gut nicht geworden. Man kann kein einziges Buch aufzeigen, so wie man etwa einen Euklid vorzeigt, und sagen: das ist Metaphysik, hier findet ihr den vornehmsten Zweck dieser Wissenschaft, das Erkenntniss eines höchsten Wesens und einer künftigen Welt, bewiesen aus Principien der reinen Vernunft. Denn man kann uns zwar viele Sätze aufzeigen, die apodiktisch gewiss sind und niemals bestritten worden; aber diese sind insgesammt ana-

---

[1] Was K. in der Anmerkung zu dieser Stelle über die „reine Naturwissenschaft" sagt, wurde schon oben S. 306 besprochen. Man könnte versucht sein, die Frage nach der „reinen Naturwissenschaft" im relativen Sinn, in dem sie auch in der Anmerkung Ks. zu dieser Stelle gemeint ist, dadurch gerechtfertigt zu finden, dass ja die Möglichkeit derselben auf der factisch in der Kritik behandelten „reinen Naturwissenschaft" im absoluten Sinn beruht. Das würde aber die Verwirrung nur steigern.

B 21. [R 707. H 46. K 62.]

lytisch und betreffen mehr die Materialien und den Bauzeug zur Metaphysik, als die Erweiterung der Erkenntniss, die doch unsere eigentliche Absicht mit ihr sein soll. Ob ihr aber gleich auch synthetische Sätze (z. B. den Satz des zureichenden Grundes) vorzeigt, die ihr niemals aus blosser Vernunft, mithin, wie doch eure Pflicht war, a priori bewiesen habt, die man euch aber doch gerne einräumt; so gerathet ihr doch, wenn ihr euch derselben zu eurem Hauptzwecke bedienen wollt, in unstatthafte und unsichere Behauptungen." Vgl. oben S. 90—92. 231. 249. 308.

Metaphysik bisher nicht wirklich vorhanden. Proleg. § 4: „Ueberdrüssig des Dogmatismus, der uns nichts lehrt, und zugleich des Skepticismus, der uns gar überall nichts verspricht, auch nicht einmal den Ruhestand einer erlaubten Unwissenheit, aufgefordert durch die Wichtigkeit der Erkenntniss, deren wir bedürfen, und misstrauisch durch lange Erfahrung in Ansehung jeder, die wir zu besitzen glauben, oder die sich uns unter dem Titel der reinen Vernunft anbietet, bleibt uns nur noch eine kritische Frage übrig, nach deren Beantwortung wir unser künftiges Betragen einrichten können: Ist überall Metaphysik möglich? Aber diese Frage muss nicht durch skeptische Einwürfe gegen gewisse Behauptungen einer wirklichen Metaphysik (denn wir lassen jetzt noch keine gelten), sondern aus dem nur noch problematischen Begriffe einer solchen Wissenschaft beantwortet werden. In der Kritik der reinen Vernunft bin ich in Absicht auf diese Frage synthetisch zu Werke gegangen, nämlich so, dass ich in der reinen Vernunft selbst forschte und in dieser Quelle selbst die Elemente sowohl, als auch die Gesetze ihres reinen Gebrauchs nach Principien zu bestimmen suchte. Diese Arbeit ist schwer und erfordert einen entschlossenen Leser, sich nach und nach in ein System hineinzudenken, was noch nichts als gegeben zum Grunde legt, ausser die Vernunft selbst, und also, ohne sich irgend auf ein Factum zu stützen, die Erkenntniss aus ihren ursprünglichen Keimen zu entwickeln sucht." Scharfsinnige Bemerkungen zu der Frage: Wie ist Met. möglich? siehe bei Maimon, Transsc. 335—338; auch dass die 4 Fragen trotz ihrer äusseren Aehnlichkeit doch nicht denselben Sinn haben, zeigt Maimon, Logik 412 ff. — Kants Ansichten über die Möglichkeit und Wissenschaftlichkeit der Metaphysik waren einem bemerkenswerthen Wechsel unterworfen. Schon in seiner Erstlingsschrift hatte er dieselbe sehr stark angezweifelt, also am Ende der Vierziger Jahre. In den Fünfziger Jahren dagegen, in seinen officiellen Schulschriften, besonders in der *Nova dilucidatio* und in dem Aufsatz über den Optimismus, treibt er selbst Metaphysik. In den Sechziger Jahren kommt er davon zurück und sucht eine neue Methode der Metaphysik, kommt jedoch hiebei bis dicht an die Grenze des Skepticismus und zur Erkenntniss: Es gibt keine Metaphysik. (Vgl. Paulsen, Entw. 88 f. 90 f. 93.) 1770 dagegen gibt es auf einmal wieder Metaphysik in des Wortes verwegenster Bedeutung (ib. 116). Erst im Laufe der Siebziger Jahre kommt K. zu jener fundamentalen Unterscheidung immanenter und transscendenter Metaphysik und behauptet ebenso fest die Möglichkeit der Ersteren, als die Unmöglichkeit

der Letzteren. Im Jahre 1766 in den „Träumen eines Geistersehers“, wo Kants Empirismus schon zum Kriticismus geworden, um bald darauf in sein Gegentheil umzuschlagen, hatte er eine andere Eintheilung. Da hat die Metaphysik zweierlei Vortheile. Erstens „den Aufgaben ein Genüge zu thun, die das forschende Gemüth aufwirft, wenn es verborgenen Eigenschaften der Dinge durch Vernunft nachspäht. Aber hier täuscht der Ausgang nur gar zu oft die Hoffnung.“ Der andere Vortheil ist, „einzusehen, ob die Aufgabe aus demjenigen, was man wissen kann, auch bestimmt sei und welches Verhältniss die Frage zu den Erfahrungsbegriffen habe, darauf sich alle unsere Urtheile jederzeit stützen müssen. Insofern ist die Metaphysik eine Wissenschaft von den Grenzen der menschlichen Vernunft — dies ist der wichtigste Nutzen.“ Diese Theilung in Metaphysik und Erkenntnisstheorie steht zwischen den beiden Perioden mitten inne, der der fünfziger Jahre und der des Jahres 1770, wo K. beidemal jene Metaphysik noch als möglich und erreichbar annahm und ist ein Vorspiel zu der Theilung in der Kritik, nur dass hier, wenn auch die transscendente Metaphysik, wie dort fällt, doch noch eine immanente Metaphysik bleibt, an welche K. 1766 noch nicht dachte. Vgl. oben S. 48. 59. 157.

Metaphysik als Naturanlage. Ueber diese Frage der Möglichkeit der Metaphysik als Naturanl. vgl. Prol. § 5: „Um aber von diesen wirklichen und zugleich gegründeten reinen Erkenntnissen a priori zu einer möglichen, die wir suchen, nämlich einer Metaphysik als Wissenschaft, aufzusteigen, haben wir nöthig, das, was sie veranlasst, und als bloss natürlich gegebene, obgleich wegen ihrer Wahrheit nicht unverdächtige Erkenntniss a priori jener zum Grunde liegt, deren Bearbeitung ohne alle kritische Untersuchung ihrer Möglichkeit gewöhnlichermassen schon Metaphysik genannt wird, mit einem Worte die Naturanlage [1] zu einer solchen Wissenschaft unter unserer Hauptfrage mit zu begreifen, und so wird die transscendentale Hauptfrage, in vier andere Fragen zertheilt, nach und nach beantwortet werden.“ Vgl. noch bes. Proleg. § 40, § 57 u. § 60 (vgl. unt. 373). Der Ausdruck erinnert an die vor Kant hin und wieder behauptete *logica innata*. Kant denkt sich jedoch mehr dabei als ein blosses Vermögen; nämlich schon bestimmte, wenigstens vermeintliche Erkenntnisse. „Metaphysik als Naturanlage“ heisst es hier, während nachher von „Naturanlage zur Metaphysik“ gesprochen wird. Die Krit. Briefe 34 finden hier „Begriffsverwirrung“. Es liegt darin allerdings eine Ungenauigkeit, da eben das Erstere mehr als das blosse Vermögen ausdrückt. — „Man kann von einer ‚Naturanl. z. Met.‘ reden, wenn man auch in dieser Anlage nur eine Neigung zur Selbsttäuschung, statt mit Kant ein Mittel zur Befriedigung moralischer Bedürfnisse entdecken kann. Dem maasslosen und verkehrten menschlichen

[1] Offenbar entspringt diese selbst aus der „jedem Menschen bemerklichen Anlage seiner Natur, durch das Zeitliche (als zu den Anlagen seiner ganzen Bestimmung unzulänglich) nie zufrieden gestellt werden zu können“. Vorr. B XXXIII.

B 21. 22. [R 707. H 47. K 62.]

Wollen dient die Willkür des Denkens; der unendlichen Zusammensetzung der Wünsche entspricht die unbeschränkte Zusammensetzungsfähigkeit der Begriffe," sagt Riehl, Kritic. I, 330.

Die menschliche Vernunft geht unaufhaltsam u. s. w. Dies nennt Schopenhauer das „metaphysische Bedürfniss". Der Mensch ist „ein *animal metaphysicum* und unterscheidet sich dadurch vom Thier". Dieses met. Bedürfniss ist ebenso unvertilgbar, wie irgend ein physisches. Welt a. W. u. V. II. 175—177. 189 f. Par. u. Par. I, 160. Vierf. Wurzel 122. Vgl. Caird, Kant 218 über den „*speculative instinct*".

Durch eigenes Bedürfniss getrieben. Ueber das Bedürfniss der reinen Vernunft s. näheres in der Dialektik (häufig z. B. S. 450) u. Krit. d. prakt. Vern. 255. „Das Bedürfniss der r. V. in ihrem speculativen Gebrauch führt auf Hypothesen." Diese Bedürfnisse der r. V. hängen mit „nothwendigen Problemen" z. B. dem eines schlechthin nothwendigen Wesens zusammen. Das Bedürfniss der prakt. Vern. führt nicht auf Hypothesen, sondern auf Postulate, d. h. schlechterdings nothwendige Annahmen. Es sind dies die objectiven Vernunftbedürfnisse, bes. Gott, Freiheit und Unsterblichkeit, welche Gegenstände K. hier auch behandelt, aber vom theoretischen, nicht vom praktischen Gesichtspunkt aus; K. scheidet das berechtigte Bedürfniss und die Grenze seiner Consequenzen von unberechtigter Ausdehnung desselben. Vgl. „Theorie und Praxis" I, A Anm. Weiteres s. besonders in dem Aufsatz: „Was heisst sich im Denken orientiren?" am Anfang, wo das Recht, aus Bedürfniss Annahmen zu machen, erörtert wird. Wie aus dem Bedürfniss der Vernunft, der reinen, empirischen und praktischen, eine dreifache Theologie entspringe, darüber vgl. Metaph. 81. 268 ff. Ueber diese Naturanlage zur Met. vgl. Villers, Phil. I. Band, Erster Abschnitt: „*Idée de la philosophie, comme disposition naturelle et besoin de l'homme.*" Diese Naturanlage berührt auch Aristoteles mit den Eingangsworten seiner Metaphysik. Vgl. hiezu auch Bähr, Schopenh. 6 ff. Vgl. oben 83 (235).

Irgend eine Metaphysik ist zu aller Zeit gewesen. 843: „Die menschl. Vernunft hat, seitdem dass sie gedacht oder vielmehr nachgedacht hat, niemals einer Metaphysik entbehren, aber gleichwohl sie nicht genugsam geläutert von allem Fremdartigen darstellen können. Die Idee einer solchen Wissenschaft ist eben so alt, als speculative Menschenvernunft, und welche Vernunft speculirt nicht, es mag nun auf scholastische oder populäre Art sein?" Fortschr. R. I, 488. „Alle Menschen nehmen mehr oder weniger an der Metaph. Theil." „Alle Welt hat irgend eine Metaphysik zum Zwecke der Vernunft." Ib. R. I, 574. Daher wird auch Met. immer bleiben (da sie auch älter ist, als alle übrigen Wissenschaften), „wenn gleich die Uebrigen insgesammt in dem Schlund einer Alles vertilgenden Barbarei gänzlich verschlungen werden sollten." Vorr. B. XIV. Genau ebenso Vorr. B. XXXII. Vgl. die oben S. 100 mitgetheilten Stellen. Vgl. auch S. 90.

Aus der Natur der allgemeinen Menschenvernunft. Fischer, Gesch.

III, 302: „Es werden auch hier in der menschl. Vernunft gewisse Bedingungen vorhanden sein müssen, aus denen allein sich das Factum einer solchen Trugwissenschaft erklärt.“ Vgl. ib. 298 ff. (435) die Erörterung über die Aufsuchung der Bedingungen zu einer Thatsache überhaupt und 303 ff. über die Bedingungen der mathemat. und physikalischen (im Sinne Kants) Erkenntniss, welche zugleich die Möglichkeit metaph. Erkenntniss ausschliessen, so dass uns die Wahl zwischen Mathematik und (transsc.) Metaphysik bleibe: entweder fällt jene oder diese. Nun stehe aber jene sicher, also müsse diese fallen. So scheitert an der Mathematik der Dogmatismus, an ihr scheitert aber auch der Skepticismus (ib. 309) vgl. oben 51.

Natürliche Fragen. Vgl. o. 82 die Stellen zu Vorr. A I u. Vorr. B XXXII. Diesen Ausdruck hat in neuerer Zeit Dühring adoptirt und dadurch wieder verbreitet insbesondere in seiner „Natürlichen Dialektik“. Berlin 1865.

Entweder im Wissen oder Nichtwissen. Prol. Vorr. 4. „Man mag also entweder sein Wissen oder Nichtwissen demonstriren, so muss doch einmal über die Natur dieser angemaassten Wissenschaft etwas Sicheres ausgemacht werden“. Vgl. Metaph. S. 20. Vgl. oben 339, unten 374.

Diese letzte Frage. J. Erdmann, Entw. III, 51 ff. meint, der vierten Frage entspreche die Methodenlehre. Und in den Proleg. entspreche ihr der Abschnitt, welcher (Prol. Or. 188 ff.) die Auflösung der „allgemeinen Frage“ enthalte. Erdm. hat diese Auslegung nicht näher begründet, und im Grundriss § 298, 2, wie es scheint, zurückgenommen. Mussmann, Imm. Kant 30 ff., ist der Ansicht, dass die 3. und 4. Frage in der Dialektik beantwortet seien und fügt hinzu, jene beiden Hauptfragen seien in diesem Theile nur indirect beantwortet. Auch habe K. durch seine Kritik der Ideen ihren Grund als Naturanlage sehr erschüttert und also auch in dieser Beziehung der Frage nicht Genüge gethan. Man sieht hieraus, dass diese den Proleg. entnommene Fragestellung nicht eigentlich auf die Kritik zugeschnitten ist. Die erste Frage entspricht allerdings der Aesthetik; die zweite Frage, wenn sie nach den obigen Ausführungen rectificirt und nicht von den specifisch naturwissenschaftlichen, sondern von den allgemeinen Naturprincipien verstanden wird, entspricht der Analytik. Hier ist die Beziehung eine zweifellose und nothwendige. B. Erdmann, Krit. 182 meint: Aesth. und Analytik „lassen sich in einer Hinsicht auch als Begründungen der Möglichkeit der Mathem. und Naturw. auffassen“. Nein, sie müssen so aufgefasst werden, allerdings neben der Grenzbestimmung. Die Beziehung auf jenen Hauptpunkt ist keineswegs „gelegentlich“ in der I. Aufl. (A. 24. 39. 46), worüber später. Und bei der Analytik ist das vollends klar, dass die Ableitung der Naturgesetze mindestens so wichtig ist als die Grenzbestimmung. Dagegen macht die dritte und vierte Frage in jeder Hinsicht Schwierigkeiten. Erstens ist schon die Fragestellung formell bedenklich. Die beiden ersten Fragen beziehen sich auf wirkliche Wissenschaften und der Sinn der Frage ist: Wie ist es zu erklären, dass wir, wie es factisch geschieht, in Mathem. und Naturwissenschaft gültige synth. Urth. a priori

B 22. [R 708. H 47. K 63.]

fällen? Demgemäss hat auch die allgemeine Frage: wie sind synth. Urth. a priori möglich? einen entsprechenden Sinn. Der Sinn der dritten Frage ist dagegen ein ganz anderer. Hier ist der Sinn: Wie war die bisherige angebliche metaphysische Wissenschaft möglich? Die Frage nach der Möglichkeit hat hier also eine andere Bedeutung. Dort wurde nach der objectiven Möglichkeit eines wirklich Gültigen gefragt; hier nach der subjectiven Möglichkeit eines angeblich Gültigen, factisch aber Irrthümlichen. Somit fällt diese Frage eigentlich gar nicht unter die allgemeine Frage. Die vierte Frage: Wie ist Metaphysik als Wissenschaft möglich? soll heissen, wie ist eine künftige Metaphysik als wirkliche Wissenschaft möglich? Aber eigentlich lautet diese Frage nicht, wie, sondern ob eine Metaphysik als Wissenschaft möglich sei? So wird die Frage nach Prol. § 4 gestellt. Somit hat bei dieser Frage die sog. allgemeine transscendentale Frage wieder einen anderen Sinn, was eine logisch sehr bedenkliche Ungenauigkeit ist [1]. Die vier Fragen sind somit folgendermaassen aufzufassen:

I. Wie ist die wirkliche synth. Erk. a priori möglich?
  1) wie ist sie in reiner Mathem. möglich?
  2) wie ist sie in reiner Naturw. möglich?
II. 3) Wie war die bisherige angebliche metaphysische synth. Erk. a priori möglich? (als Naturanlage).
III. 4) Wie wird die künftige wahre metaphys. synth. Erk. a priori möglich sein [2]? (Vgl. oben S. 81.)

J. Erdmann, Entw. III, 1, 52 ff. bemerkt richtig, dass die Eintheilung der Prolegomena der Fragestellung genauer entspreche. Allein das kommt nur daher, dass die specialisirte Fragestellung überhaupt erst nachträglich aus den Proleg. herübergenommen wurde. In ihnen entsprachen die einzelnen Theile allerdings der nach analytischer Methode geführten Untersuchung. Aber die Eintheilung in der Kritik beruht auf der synthetischen Anlage. Dort konnten daher auch die einzelnen Theile coordinirt sein und nacheinander jene Fragen beantworten. In der Kritik ist die Eintheilung dagegen in ihrer Art feiner und ruht auf der Berücksichtigung der organischen Gliederung der Aufgabe und des Gegenstandes. In der Kritik ist die Eintheilung dichotomisch; statt der in den Prol. befolgten und auch in der Einl. B angelegten Coordination haben wir in ihr Subordination:

I. Transsc. Elementarlehre.
  A) Transsc. Aesthetik.
  B) Transsc. Logik.
    a) Transsc. Analytik.
    b) Transsc. Dialektik.
II. Transsc. Methodenlehre.

---

[1] Diese Inconsequenz fand ihren Tadler schon in Sigwart, Gesch. d. Phil. III, 40, und oben 368 in Maimon; vgl. oben S. 316 ff. und den Excurs, A 5.

[2] Vgl. Reinhold, Missverständn. II, 73—158: „Darstellung der Fundamente

Nach den vier Fragen dagegen gliedert sich die Eintheilung so:

I. Transsc. Aesthetik (Möglichkeit der reinen Mathematik).
II. Transsc. Analytik (Möglichkeit der reinen Naturwissenschaft).
III. Transsc. Dialektik (Möglichkeit der Metaphysik überhaupt).
IV. Transsc. Methodenlehre (Möglichkeit der Metaphysik als Wissenschaft).

Ob aber die Identificirung der Methodenlehre mit der Beantwortung der 4. Frage richtig sei, unterliegt sehr dem Zweifel trotz J. Erdmanns Vorgang. Denn grosse Schwierigkeiten und Bedenken ergeben sich bei dem Versuch der Vertheilung der 3. und 4. Frage auf die einzelnen Theile der Kritik. Zwar die dritte Frage scheint ohne Weiteres der Dialektik zu entsprechen, wie das auch in den Proleg. § 40 gesagt wird. Vgl. dazu Prol. 40. Anm. „Die uns jetzt vorgelegte dritte Frage betrifft also gleichsam den Kern und das Eigenthümliche der Metaphysik, nämlich die Beschäftigung der Vernunft bloss mit sich selbst und, indem sie über ihre eigenen Begriffe brütet, die unmittelbar daraus vermeintlich entspringende Bekanntschaft mit Objecten, ohne dazu der Vermittelung der Erfahrung nöthig zu haben, noch überhaupt durch dieselbe dazu gelangen zu können." — „Wenn man sagen kann, dass eine Wissenschaft wenigstens in der Idee aller Menschen wirklich sei, sobald es ausgemacht ist, dass die Aufgaben, die darauf führen, durch die Natur der menschlichen Vernunft Jedermann vorgelegt und daher auch jederzeit darüber viele, obgleich fehlerhafte Versuche unvermeidlich sind, so wird man auch sagen müssen: Metaphysik sei subjective (und zwar nothwendiger Weise) wirklich, und da fragen wir also mit Recht, wie sie (objective) möglich sei?" Ib. § 57 sagt er, dass die Dialektik der r. V. ihren guten subjectiven Grund habe, und dann heisst es weiter: „Allein Metaphysik führt uns in den dialektischen Versuchen der reinen Vernunft (die nicht willkürlich oder muthwilliger Weise angefangen werden, sondern dazu die Natur der Vernunft selbst treibt) auf Grenzen, und die transscendentalen Ideen, eben dadurch, dass man ihrer nicht Umgang haben kann, dass sie sich gleichwohl niemals wollen realisiren lassen, dienen dazu, nicht allein uns wirklich die Grenzen des reinen Vernunftgebrauches zu zeigen, sondern auch die Art, solche zu bestimmen; und das ist auch der Zweck und Nutzen dieser Naturanlage unserer Vernunft, welche Metaphysik, als ihr Lieblingskind, ausgeboren hat, dessen Erzeugung, so wie jede andere in der Welt, nicht dem ungefähren Zufalle, sondern einem ursprünglichen Keime zuzuschreiben ist, welcher zu grossen Zwecken weislich organisirt ist. Denn Metaphysik ist vielleicht mehr, wie irgend eine andere Wissenschaft, durch die Natur selbst ihren Grundzügen nach in uns gelegt und kann gar nicht als das Product einer beliebigen Wahl, oder als zufällige Erweiterung beim Fortgange der Erfahrungen (von denen sie sich gänzlich abtrennt) angesehen werden." Dann § 60:

---

der künftigen und der bisherigen Metaphysik." Ueber die Vertheilung der Fragen auf die Theile der Kritik vgl. auch Cantoni, Kant 180.

B 22. [R 708. H 47. K 63.]

„So haben wir Metaphysik, wie sie wirklich in der Naturanlage der menschlichen Vernunft gegeben ist, und zwar in demjenigen, was den wesentlichen Zweck ihrer Bearbeitung ausmacht, nach ihrer subjectiven Möglichkeit ausführlich dargestellt. Da wir indessen doch fanden, dass dieser bloss natürliche Gebrauch einer solchen Anlage unserer Vernunft, wenn keine Disciplin derselben, welche nur durch wissenschaftliche Kritik möglich ist, sie zügelt und in Schranken setzt, sie in übersteigende, theils bloss scheinbare, theils unter sich sogar strittige, dialektische Schlüsse verwickelt" u. s. w. und am Schlusse der Darstellung der Dialektik in den Prol. § 60 *fin.* heisst es: „Und so endige ich die analytische Auflösung der von mir selbst aufgestellten Hauptfrage: wie ist Metaphysik überhaupt möglich? indem ich von demjenigen, wo ihr Gebrauch wirklich, wenigstens in den Folgen gegeben ist, zu den Gründen ihrer Möglichkeit hinaufstieg." Dem Wortlaut der Kritik nach könnte man freilich denken, die Antwort auf die Frage nach der Mögl. d. Met. als Naturanlage sei durch die Einleitung zur Dialektik gegeben; denn dort wird gezeigt, wie die Fragen der r. V. entspringen, wie dies auch B. Erdmann, Krit. 183 so auffasst. Darnach würde die Ideenlehre der dritten Frage, die eigentliche Dialektik der vierten Frage correspondiren. In dieser Auffassung wird man bestätigt, wenn man im Text weiter liest, durch den Versuch diese Fragen zu beantworten, entstehen Widersprüche u. s. w. und man müsse das Wissen oder Nichtwissen hierin endlich zur Entscheidung bringen. Das sei Gegenstand der vierten Frage. Dann würde die eigentliche Dialektik diese vierte Frage entscheiden und zwar negativ. Denn die reine Vernunft kann ja ihre Erkenntniss nicht über Erfahrung hinaus erweitern.[1] Allein dieser Auffassung steht die Fragestellung entgegen: Wie Met. als Wissenschaft möglich sei? Dann müsste nicht nach der Wie-Möglichkeit, sondern nach der Ob-Möglichkeit gefragt sein. Und dann heisst es ja weiter, dass K. wirklich eine wissenschaftl. Metaphysik gründen wolle, eine Metaphysik, die erst auf die Kritik der r. V. folgen soll. Somit ist hier kein rechter Zusammenhang, keine Harmonie, kein festes Band noch Ziel.

Durch die Prolegomena wird die Verwirrung nur noch grösser. Denn die dritte Frage betrifft dort die ganze Dialektik, und für die vierte bleibt der ganze Spielraum offen. Auch geht aus § 4 u. 5 hervor, dass K. meint, wirklich nach Zurückweisung der falschen Metaphysik eine neue zu gründen. Welche ist aber diese? Ein Licht auf dieses Chaos fällt durch die Beobachtung, dass K. in der Einl. der Prol., aus der die ganze Fragestellung stammt, unter Metaphysik auch die immanente mitversteht, und unter Naturwissenschaft nur die specielle und relative. Dann waren Ks. Gedanken bei der

[1] Einen positiv wissenschaftlichen Gehalt hat die Dialektik nicht oder höchstens nur einen, wie Erdmann Krit. 183 bemerkt, „dürftigen". In diesem Sinn ist jenes bekannte Wort Hegels zu verstehen, „durch Kant sei der merkwürdige Fall eingetreten, dass ein gebildetes Volk eine Zeit lang ohne alle Metaphysik war."

ersten Niederschrift in den Proleg.: Mathematik und (specielle) Naturwissenschaft haben synth. Erk. a priori, welche wirklich sind. Metaphysik machte bisher auf solche Anspruch; diese falsche Metaphysik wird in der Dialektik widerlegt, in der Analytik wird die wahre begründet. Wie schon bemerkt, schob nun K. der speciellen Naturw. in § 15 die allgemeine unter, d. h. eben die Analytik. Als er nun an die Beantwortung der vierten Frage kam, sah er sich in Verlegenheit. Denn was ist die Antwort in den Proleg.[1]? Metaphysik als Wissenschaft ist möglich einzig und allein durch die Kritik und speciell fällt sie ihm offenbar zusammen mit der Analytik, wenigstens inhaltlich, wenn auch nicht in formeller Ausführung (wobei freilich auch Aesthetik und Dialektik berührt werden, so dass die ganze Kritik als diese Wissenschaft gelten müsste). In der Kritik der r. V. verbesserte K. jenen Fehler bezüglich der Naturwissenschaft nicht nur nicht, sondern er verwirrt die Sache aufs Neue, insofern er über die vierte Frage sich zweideutig ausspricht. Diese ganze Fragestellung ist somit eine ganz unglückliche Veränderung, über deren innere Widersprüche K. selbst und seine Anhänger ohne Weiteres hinweggegangen sind. Ganz unglücklich ist die Hereinmischung der speciellen reinen Naturwissenschaft, welche in den Proleg. (gegen B. Erdmann, Prol. XXX) ein ganz neues Element ist, und von da aus sich in Einleitung B einschlich. Eine Sanirung dieser Inconvenienzen vom Kantischen Standpunkte aus ist nur oberflächlich möglich. Wohl kann man die Sache so darstellen: Wirkliche Wissenschaften sind Mathematik und reine allgemeine Naturwissenschaft (d. h. immanente Metaphysik). Wie sind sie möglich? Anspruch auf wissenschaftliche Geltung erhebt die Metaphysik (die transscendente). Ist sie möglich?

1) Wie ist reine Mathematik möglich?
2) Wie ist reine Naturwissenschaft möglich?
3) Ist Metaphysik möglich?

Aber so einfach diese Sanirung erscheint, so ist doch dagegen zu erinnern, dass K. ja noch ein System der Metaphysik versprochen hatte, welches nicht in der Kritik schon enthalten sein sollte; wohin sollte das nun kommen, da die immanente Metaphysik schon da war, und die transscendente Metaphysik unmöglich ist? Und dann ist vor Allem an Ks. Unsicherheit darüber zu erinnern, dass die Grundsätze der immanenten Metaphysik (Substantialität, Causalität) ihm wohl einerseits als gegebene reine Naturwissenschaft erscheinen, andererseits aber seiner Ansicht nach nur unbewiesene Annahmen waren, die er erst auf seine Weise nach kritischer Methode beweisen wollte. So erschien ihm einerseits reine allgemeine Natur-

[1] Die ganze Antwort auf diese Hauptfrage nimmt nicht mehr als Eine Seite ein, während wir in ihr die Hauptsache erwarteten. Das war nothwendig, weil eben K. seine eigene Anlage in § 15 abgebrochen und eine ganz andere dafür gesetzt hatte. Was im II. Abschnitt der Prol. steht, sollte jetzt kommen.

B 22. [R 708. H 47. K 63.]

wissenschaft als wirklich (immanente Metaph.); andererseits wollte er erst eine solche begründen[1]. Von diesem Gesichtspunkte aus fällt eben die vierte Frage: Wie ist Metaphysik als Wissenschaft möglich? vollständig zusammen mit der zweiten Frage, wie sie in § 15 der Proleg. ausgelegt ist: Wie ist reine Naturwissenschaft möglich? Nur dass die letztere Frage sich analytisch auf die Thatsache der vorhandenen Grundsätze, die erstere dagegen zetetisch auf die erst gesuchten Beweise jener Grundsätze und auf deren Vollständigkeit bezieht[2]. Es handelt sich daher factisch nicht, wie B. Erdmann Krit. 180 sagt, um den positiven Nachweis der Möglichkeit von drei apriorischen Wissenschaften der theoretischen Vernunft, sondern nur um den derjenigen von zwei: Mathematik und reine Naturwissenschaft = immanente Metaphysik. —

Da die Logik auch Wissenschaft a priori ist, so könnte man auch nach deren Möglichkeit gefragt wissen wollen. Allein nach K. sind deren Vorschriften analytisch[3]; auch ihr oberster Grundsatz, der Satz d. Widerspr. ist selbst ein analytischer Satz. Anders betrachteten jedoch Fichte und Schelling im Anschlusse an Maimon, Beck u. A. die Sache und sie warfen die Frage auf: Wie ist reine Logik möglich? Auch die Logik wird somit in die transscendentale Frage hereingezogen. Die logischen Hauptsätze müssen noch aus höheren Principien abgeleitet und insbesondere in ihrer Gültigkeit für alles Denken und Gedachte deducirt werden. Die Frage, inwieweit diese Fortbildung im Sinne Kants oder wenigstens durch Consequenz geboten sei, ist hier nicht zu erörtern. Vgl. die Bemerkungen Jäsche's hierüber in der Vorrede zu Kants Logik. In neuerer Zeit ist die Frage von Steckelmacher, B. Erdmann, Schuppe u. A. besprochen worden; vgl. Näheres darüber in der Einl. zu der Analytik.

Wie ist Metaphysik als Wissenschaft möglich? Man darf nicht aus dem Auge verlieren, dass K. in Bezug auf die Metaphysik zwei ganz ver-

---

[1] Es ist somit nicht ganz richtig, wenn Windelband, Viert. f. wiss. Philos. I. 250, sagt, die „reine Naturwissenschaft“ (= immanente Metaphysik) sei von Kant erst in der Analytik „geschaffen worden“, und erst in der Einleitung B betrachte K. dieselbe als vorhanden. Dem Inhalte nach war jene Wissenschaft, wie W. selbst bemerkt, schon zum grössten Theil in der alten Ontologie und Naturphilosophie vorhanden; Kants Neuerung besteht in der formellen Abschnürung jener Wissenschaft von diesen beiden Disciplinen, in ihrer Systematisirung und vor Allem im Beweis der einzelnen Sätze. Dadurch erklärt sich, dass er diese Wissenschaft bald als schon vor ihm vorhanden und gegeben, bald als eine erst zu begründende ansieht. — Vgl. hiezu oben S. 308 und den „Excurs“, A 5.

[2] Ueber diese Nothw. des stricten gültigen Beweises und Ks. erstmalige Leistung eines solchen s. Prol. K. 146 und bes. 134. (Or. 212. 194.) Oben 289.

[3] Vgl. oben S. 283 Anm. 3. — Auch die Leibnizianer meinten, Logik sei doch auch „eine theoretische Wissenschaft der Vernunft“ (vgl. oben S. 292), es müsste somit auch nach ihrer Möglichkeit gefragt werden. Vgl. [Hausius] Raum und Zeit S. 96, im Anschluss an Eberhard.

schiedene Tendenzen befolgt: 1) für die immanente Metaphysik will er eine neue Methode auffinden. („Tractat von der Methode" Vorr. B.) Dies gilt für die Metaphysik im guten Sinn. 2) für die transscendente Metaphysik (Met. im zweifelhaften Sinn) dagegen will er eine streng methodische Grenzbestimmung aufstellen [1]. Aus den vorliegenden Erörterungen geht aufs Neue das schon mehrfach Gesagte hervor, dass K. sich selbst nicht immer klar war über diesen Unterschied und dass das Wort „Metaphysik" ihn selbst zu Missverständnissen führte. Er spricht hier so, als ob die transscendente Metaphysik die einzige wäre, um welche es sich handelt, als ob seine ganze Aufgabe darin bestehe, zu entscheiden, ob eine solche möglich sei. Auch lässt er durchblicken, dass dieselbe unmöglich sei, und dass man es nur zu einer strengen Grenzbestimmung bringen könne [2]. Man muss sich durch diese eigene Unklarheit Kants nicht selbst zu der Unklarheit über Kants Unternehmen verführen lassen. Es geht nicht bloss aus dem weiteren Verlauf, sondern auch schon aus dem Bisherigen hervor, dass K. auch eine Neubegründung der immanenten Metaphysik wollte, die er oben mit der reinen Naturwissenschaft verwechselt. Jener Verwechslung zwischen specieller, wenn auch apriorischer Naturwissenschaft (*physica pura*) und allgemeiner Naturwissenschaft = immanenter Metaphysik entspricht hier ganz genau und natürlich die Verwechslung von immanenter und transscendenter Metaphysik. Dort ist es das Wort „Naturwissenschaft", hier das Wort „Metaphysik", was bei Kant selbst die bedauerliche Unklarheit hervorbringt, die in dieser Einleitung der II. Aufl. herrscht. Wie die zweite Frage: Wie ist reine Naturwissenschaft möglich? (in der Kritik wie in den Proleg.) (in der Analytik) übergeht in die Frage: Wie ist immanente Metaphysik, d. h. apriorisch-synthetische Erkenntniss der Erfahrungswelt möglich? — so geht die vierte Frage: Wie ist [transscendente] Metaphysik als Wissenschaft möglich? im Verlauf des Werkes über in die Frage: Wie ist [immanente] Metaphysik als Wissenschaft möglich? Man kann auch sagen, jene Frage: Wie ist Met. als Wissenschaft möglich? wird beantwortet: Gar nicht oder nur als immanente. Dann wäre Metaphysik neutral zu fassen. Jedoch ist diese letztere Darstellung der Sache nur propädeutisch erlaubt, sachlich dagegen unrichtig, denn hier, wo K. jene Frage aufstellt, spricht er nur von trans-

---

[1] In den Proleg. tritt die rationalistische Seite, d. h. die immanente Metaphysik in den Vordergrund, während die restrictive Tendenz (gegen die transc. Met.) in der Kritik öfter betont ist. — Vgl. oben S. 232. 305 ff. 368.

[2] In dieser Grenzbestimmung würde dann die Metaphysik bestehen, welche möglich ist. So Mellin, Wört. I, 392, so oben 369, so Fischer 245. 254. 257 f., so Krit. 851. Sie würde dann zusammenfallen mit der in der Dialektik gegebenen kritischen Behandlung der Fragen über Gott u. s. w. Vgl. Fortschr. R I, 563, sowie oben S. 89. 91. 113. 231 ff. 308 ff. 311 ff. 319 über den Unterschied immanenter und transscendenter Metaphysik. Grosse Unklarheit über die „neue Metaphysik" z B. bei Wolff, Spec. u. Phil. I, 109 ff. 122 ff. 264 ff. u. bes. bei Fischer III, 126. 259. 269. 309 f. 432, 454. 684.

B 22. [R 708. H 47. K 63.]

scendenter Metaphysik [1]. Es ist schlechterdings unmöglich, diese Unklarheit hinwegzudeuteln, sie lässt sich nur bedauern. Man kann sich über die Unklarheit eines so grossen Geistes bei so wichtigen Punkten verwundern — ähnliche Beispiele werden uns noch mehrere begegnen und zeigen, dass K. trotz seines Scharfsinnes doch sehr bedeutende innere Unklarheiten seines Systems hat. — Die Frage: Wie ist Met. als Wissenschaft möglich? ist der eigentliche Gegenstand und Endzweck der Vernunftkritik nach Born, Philos. Magazin II, 3, 539. Vgl. auch Laas, Ks. Analog. 205. Jenisch, Entd. 209. Bähr, Schopenh. S. 10. Runze, Kant über Hume 34. Weber, J., *Disquisitio critica: Estne metaphysica possibilis?* Landsh. 1795.

Wie ist Metaphysik möglich? Diese Frage [2] hätte Kant um des Parallelismus willen auch so ausdrücken können:

Wie ist reine Philosophie möglich?

Denn Metaphysik ist nach S. 800 f. 840 f. 848, sowie oben B 19. 20 soviel als „reine Philosophie".

Einen groben, ja beinahe unglaublichen Irrthum auf Grund eines ganz falschen Begriffs der Metaphysik begeht Fischer 292 ff. Nach ihm ist synthetisch a priori und metaphysisch identisch. Metaphysik im weitesten Verstande sei die allgemeine und nothwendige Erkenntniss der

---

[1] Dagegen in den folgenden drei Absätzen des Textes spricht K. wieder von der Wissenschaft, zu welcher die Kritik führe; er meint damit aber nicht die Kritik selbst, welche ihrerseits selbst „eine neue Wissenschaft" ist (vgl. oben S. 339) sondern vor Allem die neu zu begründende immanente Metaphysik, an welche sich dann die Grenzbestimmung u. s. w. anlehnt. Vgl. den Excurs, A 5.

[2] Die Frageformel: Wie ist .... möglich? wurde damals allgemein Mode, und kehrt in den verschiedensten Variationen in der damaligen Literatur wieder. Ueber Kants eigene Anwendung derselben s. oben S. 5. 187. 189. 316 ff. 353 ff. 364 ff. Sie findet sich dann z. B. bei Reinhold: Wie ist Vernunft, Bewusstsein möglich? dann bes. bei Fichte: Wie ist Offenbarung möglich? (W. W. V, 63. 78. 106. 139. 160); Wie ist Wissenschaft möglich? (W. W. I, 43. vgl. I, 456); Wie ist Gemeinschaft freier Wesen möglich? (W. W. III, 85), wozu man Schad, Fichte's System 15. 17. 355 vergleiche. Dann bei Schelling: Wie ist Philosophie der Kunst möglich? (W. W. (1) V, 364, während bei Hegel sich die Formel verliert. Man vgl. z. B. ferner Abicht, Phil. Journ. II, 109 (zu Pörschke): Wie ist wissenschaftliche Aesthetik möglich? oder [Zachariae], Abhandl. über philos. Gegenst. 1—32: Wie ist Geschichte als Wissenschaft möglich? In der Zwischenzeit wird die Formel wenig angewendet, z. B. von Böhmer in Fichte's Zeitschrift XXXI, 85: Wie ist Freiheit möglich? Neuerdings dagegen findet sie sich wieder häufiger; man vgl. z. B. Krause, Popul. Darst. S. 22 und bes. Cohen, Vorr. zu Lange's Gesch. d. Mat. 4. Aufl. XII: Wie ist Religion nach Art der Wissenschaft möglich? — Eine boshafte Anwendung der Formel macht Wrede, Antilogie des Realismus (Leibniz) und Idealismus (Kant) Halle 1791, S. 103—107: Wie ist überhaupt Kritik der reinen Vernunft möglich? Antwort: Jedenfalls nicht in Kantischer Weise, da Subject und Object der Kritik, Richter und Partei identisch sind. Vgl. oben S. 108.

Dinge, sofern sie synthetisch ist. Daher umfasse Metaphysik in diesem Sinne auch die Mathematik, und daher könne die Gesammtfrage der Vernunftkritik kurzweg so ausgedrückt werden: Ist überall Metaphysik möglich und wie? — Ueber diese Verdrehung würde K. sich noch im Grabe umdrehen. Es ist ein Verstoss gegen das A B C der K.'schen Philosophie. Für diese Auffassung kann Fischer auch nicht eine einzige Stelle aus K. beibringen. Dagegen gibt es zahllose Stellen, welche das Gegentheil besagen. Allerdings befasst K. Mathematik und Metaphysik (sowohl die der Erscheinungen, als die des Uebersinnlichen) unter einem gemeinsamen Begriff zusammen; aber dieser heisst nicht Metaphysik im weitesten Sinne, wie Fischer sagt, sondern Vernunfterkenntniss [1]. „Alle Vernunfterkenntniss ist nun entweder die aus Begriffen oder aus der Construction der Begriffe; die erstere heisst philosophisch, die zweite mathematisch", 837. Ausführlich wird das erörtert 712 ff., wo ebenfalls „Vernunfterkenntniss" der allgemeinere Begriff ist. Mathematik und Metaphysik sind „himmelweit unterschieden". Prol. K. 136, Orig. 198 [2]. Wenn aber K. 844 sagt: „Alle reine Erkenntniss a priori macht also vermöge dem besonderen Erkenntnissvermögen, darin es allein seinen Sitz haben kann, eine besondere Einheit aus, und Metaphysik ist diejenige Philosophie, welche jene Erkenntniss in dieser systematischen Einheit vorstellen soll", so wird hieraus Fischer's Darstellung, auch 631 f. nicht gerechtfertigt. Denn 1) geht aus dem ganzen vorhergehenden Zusammenhange hervor, dass K. nur alle philosophische Erkenntniss a priori meint, die er unmittelbar vorher auf das allerschärfste von der Mathematik unterschied; 2) sagt K. ausdrücklich nicht etwa, dass Metaphysik diejenige Wissenschaft sei, sondern diejenige Philosophie, welche; Philosophie hat K. aber immer von Mathematik strengstens getrennt; 3) folgt unmittelbar darauf (vgl. 841) die Eintheilung dieser Metaphysik in einen speculativen und praktischen Theil, in Metaphysik der Natur und der Sitten, und von jener sagt K. wörtlich: „Sie enthält alle reinen Vernunftprincipien aus blossen Begriffen (mit-

---

[1] Das Sonderbarste der Fischer'schen Darstellung ist, dass F. S. 293. 295 davon Kenntniss zeigt und doch (unter dem Einfluss der unten erörterten typographischen Anordnung der Inhaltsangabe der Prolegomena?) sich zu seinem Irrthum verleiten lässt, so dass er die Mathematik der Metaphysik bald coordinirt, bald subordinirt, während bei Kant nur Coordination stattfindet.

[2] Fortschr. K. 100 R. I, 490: Die Metaphysik enthalte nicht mathematische Sätze, d. i. solche, welche durch die Construction der Begriffe Vernunfterkenntnisse hervorbringen (nur die Principien der Möglichkeit reiner Mathematik überhaupt, Raum u. Zeit), vgl. Krit. 149. Im Gegensatz zum Mathematiker heisst 510 der Philosoph der „Forscher der Begriffe". Kr. d. pr. V. 91. Met. d. Sitten, Rechtsl. Einl. II. Sittenl. § 19. Vorr. zu den Met. Anf. d. Naturw. K. 176. Vgl. hiezu Paulsen, Entw. 78. Anm. In Prol. § 1 wird endlich die Unterscheidung aufs klarste gemacht. Vgl. Ulrich, Instit. § 12. 13 über die früheren Bestimmungen hierüber bei Wolf u. A. Vgl. besonders die Stellen oben S. 243.

B 22. [R 708. H 47. K 63.]

hin mit Ausschluss der Mathematik)" 841. K. hat niemals Metaphysik so gefasst, dass Mathematik darunter fallen könnte. Für K. ist synthetisch a priori niemals identisch mit metaphysisch, sondern immer ein weiterer Begriff, der Mathematik und Metaphysik unter sich befasst.

Wie kam Fischer zu einem solchen Irrthum? Die Lösung liegt in seiner Umformung der allgemeinen Frage: Wie sind synth. Urth. a priori möglich? in die Formel: Ist überall Metaphysik möglich und wie? Wir finden in den Proleg. § 4 folgende Ueberschrift: „Der Prolegomenen allgemeine Frage: Ist überall Metaphysik möglich?" Aber die Proleg. umfassen ja auch die Frage nach der Möglichkeit der Mathematik. Hat somit Fischer doch Recht? Es scheint so, wenn wir die Inhaltsangabe der Proleg. ansehen, wie sie sich in der von Fischer (III, S. 88) benützten älteren (sowie auch der neueren, welcher Kirchmann wörtlich nachdruckt) Hartensteinausgabe darstellt:

Allgemeine Frage: Ist überall Metaphysik möglich?
I. Theil. Wie ist reine Mathematik möglich?
II. Theil. Wie ist reine Naturwissenschaft möglich?
III. Theil. Wie ist Metaphysik überhaupt möglich?

Hier haben wir wohl den Schlüssel zu Fischers Darstellung: nach ihm umfasst Metaphysik im weitesten Sinne 1) Mathematik, 2) reine Naturwissenschaft = Metaphysik der Erscheinungen, 3) eigentliche Metaphysik des Transscendenten. 2 und 3 zusammen sind nach ihm Metaphysik im engeren Sinn, 3 allein ist Metaphysik im engsten Sinn. Aber diese Darstellung Hartensteins, wornach die allgemeine Frage: Ist überall Metaphysik möglich? die 3 Specialfragen umfasst, ist grundfalsch. Zum Nachweis dessen bedarf es einer weiteren Ausholung. In den Prol. finden sich zwei Paragraphen mit ähnlicher Ueberschrift. § 4 heisst: „Der Prolegomenen allgemeine Frage: Ist überall Metaphysik möglich?" § 5 heisst: „Prolegomena. Allgemeine Frage: Wie ist Erkenntniss aus reiner Vernunft möglich?" Wie verhalten sich diese beiden „allgemeinen Fragen"? Sind sie identisch? Oder ist hier eine Inconsequenz der Darstellung? Oder vielleicht eine doppelte [1] Redaction? Keines von alledem! Die beiden Fragen haben einen total verschiedenen Sinn. Nachdem K. in § 1 und 2 (nebst 3) eine „Vorerinnerung von dem Eigenthümlichen aller metaphysischen Erkenntniss" gegeben hat, d. h. nachdem er darin einfach definitorisch festgestellt, dass alle Metaphysik es mit synthetischen Urtheilen a priori zu thun hat (wie auch die Mathematik, die zur Gegenüberstellung herbeigezogen wird), und dass also metaph. Erk. unter den höheren Allgemeinbegriff der synth. Erk. a priori falle (nicht aber, dass sie vollständig mit ihr zusammenfalle), geht er zu der „allgemeinen Frage der Prolegomenen", d. h. zu ihrer wesentlichen, wichtigsten eigentlichen Frage in § 4 über: Ist nun eine so als synthetisch

---

[1] So erklärt Paulsen, Viert. f. wiss. Philos. II, 485. — Vgl. oben S. 164 die Analyse der Einleitung der Prolegomena.

a priori definirte Metaphysik überhaupt möglich? Die Prolegomena sind ja solche „zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können". Dieser Paragraph gehört nebst 1—3 noch zur allgemeinen Einleitung. Daher beginnt der § 5 mit der Ueberschrift: „Prolegomena" — Zeichen, dass hier die Prolegomena nun eigentlich erst anfangen. (Eben aus diesem Grunde ist Erdmann's Aenderung der Ueberschrift dieses § in seiner Ausgabe in die mit der Ueberschrift von § 4 parallelen Worte: „Der Prolegomenen allgemeine Frage" unrichtig und irreführend.) Der Anfang der Prolegomena im eigentlichen Sinn wird nun dadurch gemacht, dass die Frage nach der Möglichkeit der Metaphysik unter die viel allgemeinere Formel gebracht wird: Wie ist Erkenntniss aus reiner Vernunft möglich? Wie sind synthetische Sätze a priori überhaupt möglich? Denn es wird von K. betont, dass Mathematik und reine Naturwissenschaft auch synth. Sätze a priori enthalten, bei denen es sich nur darum handelt, zu zeigen, wie sie möglich sind (denn sie sind wirklich), während es bei der Metaphysik sich noch erst um das Ob handelt. „Allgemein" hat also beidemal einen ganz andern Sinn. In § 4 ist es so viel wie *universalis* oder besser *capitalis* oder *essentialis*, in § 5 soviel als *generalis*, dort gleich hauptsächlich, hier gleich verallgemeinert. Jetzt stellt sich die Eintheilung der Prolegomena so dar:

(§ 4) Der Prolegomenen allgemeine (eigentliche Haupt-) Frage:
Ist überall Metaphysik möglich?

(§ 5) Prolegomena. Allgemeine (d. h. verallgemeinerte) oder „Transscendentale Hauptfrage". Frage:
Wie ist Erkenntniss aus reiner Vernunft möglich?
oder: Wie sind synthetische Sätze a priori möglich?
I. Theil. Wie ist reine Mathematik möglich?
II. Theil. Wie ist reine Naturwissenschaft möglich?
III. Theil. Wie ist Metaphysik überhaupt möglich? (= § 4).

Erkenntniss aus reiner Vernunft ist der allgemeine Begriff und befasst auch die Mathematik unter sich; denn diese ist ja eine „Vernunfterkenntniss". Die Frage nach der Möglichkeit der Erkenntniss aus reiner Vernunft (hier ist „reine Vernunft" im weitesten Sinn) nennt K. die „transscendentale Hauptfrage", weil diejenige Untersuchung überhaupt transscendental heisst, die sich mit der Möglichkeit apriorischer Erkenntniss überhaupt beschäftigt, und dazu gehört auch die Mathematik. Hartenstein liess somit die allgemeine, verallgemeinerte Frage weg, so dass die Frage des § 4 durch die Anordnung als verallgemeinerte Frage erscheinen musste. B. Erdmann drückt sich vorsichtig aus, indem er § 4 und § 5 als „Allgemeine Fragen" zusammenfasste. Haben wir nun auch die Lösung des Räthsels, wie Fischer auf seine ganz unkantische Darstellung kam? Schöpfte er seine Behauptung etwa aus der von ihm benützten Hartenstein'schen Ausgabe, d. h. aus der blossen Inhaltsangabe?

Der dogmatische Gebrauch. Wie schon in der Vorrede, so findet sich

B 22. 23. [R 708. 709. H 47. 48. K 63. 64.]

auch in der Einleitung überall Rücksichtnahme auf die beiden entgegengesetzten Systeme, denen Kant seinen Kriticismus entgegenstellt. Der Dogmatismus wird bes. seiner Methode nach gekennzeichnet S. 3—5 und an der vorliegenden Stelle; seinem Object nach B 18. 21, A 2. 3; der Skepticismus seiner Methode nach hier u. B 19. 20; seinem Objecte nach B. 19. Vgl. oben S. 334. Erdmann, Prol. XXX.

Nicht mit Objecten der Vernunft, sondern bloss mit sich selbst [1]. Zunächst ist hier eine stilistische Ungenauigkeit hervorzuheben. Das Subject des Causalsatzes wechselt: „sie" ist zuerst die Wissenschaft, wird aber im Verlaufe offenbar für „Vernunft" gebraucht. Was die Sache betrifft, so vgl. man A 12. 13: Es handle sich hier nicht um die Natur der Dinge, welche unerschöpflich ist, sondern um den Verstand, der über die Natur der Dinge urtheilt. Dies ist die grosse Wendung, welche Ks. Philosophie bezeichnet, dass er an Stelle der objectiven Untersuchung die subjective Behandlung setzt. Diese Wendung war durch Leibniz vorbereitet; denn schon er sagt auf den Vorwurf Locke's, dass die Nothwendigkeit der Zustimmung zu gewissen Sätzen sich eher aus der Betrachtung „*de la nature des choses*" ableiten lasse, als aus dem Umstande, „*que ces propositions sont gravées naturellement dans l'esprit*" — zur Erwiderung: „*La nature des choses et la nature de l'esprit y concourent. — Souvent la considération de la nature des choses n'est autre chose que la connaissance de la nature de notre esprit et des idées innées, qu'on n'a point besoin de chercher au déhors.*" (Ed. Erdm. 211 B.) Dass die Vernunft es nur mit sich selbst zu thun habe, finden die Krit. Briefe 55 nicht nur überh. unrichtig, sondern auch im Widerspruch mit den obigen Erklärungen, dass Gott, Unsterblichkeit, Welt u. s. w. Objecte der Metaphysik seien. Es steht auch im Widerspruch mit Vorr. B, VIII, X, wo von der Logik gesagt wird, in ihr habe die Vernunft es mit sich selbst zu thun, sonst aber auch mit Objecten. Vgl. ib. XXIII: Met. habe es mit Objecten zu thun. — Ueber „diese Wissenschaft" s. oben S. 149. 150, S. 375 Anm. und die Bemerkungen zu A 12.

Nicht der Zweck, sondern nur eine Veranstaltung u. s. w. Als „der Zweck der eigentlichen Metaphysik" erscheinen hier synthetische Urtheile a priori im Gegensatz zu bloss analytischen; derselben Bestimmung begegneten wir oben S. 249 ff. 259 ff. 289. 313 f., 332. 368. Eine sachlich ganz andere, aber formell ähnlich lautende Bestimmung ist: „der eigentliche Zweck der Metaphysik" ziele auf die apriorische Erkenntniss des Uebersinnlichen.

---

[1] Diese Aufgabe ist nach Cousin, *Phil. de Kant* 60 »*à la fois très vaste et très bornée*«. Ueber diese Richtung auf das Subjective vgl. Schelling, W. W. X, 89 (im Gegensatz zu Spinoza's Objectivismus), Michelet, Letzte Systeme I. 47. Fichte jr., Gegens. II. 15. 259. Vgl. oben S. 106 über die Selbsterkenntniss. Solchen Stellen gegenüber ist es unverständlich, wie Manche leugnen mögen, dass die Vernunft in der „Kritik" ein bestimmtes Seelenvermögen, eine „psychologische Potenz" bedeute. Vgl. oben S. 116—123, und zu A 11.

Während im ersten Falle die analytische Zergliederung der Begriffe es war, welche als „Mittel", „Veranstaltung" u. s. w. galt, wird im zweiten Falle dasselbe von der apriorischen Erkenntniss des Sinnlichen gesagt. Vgl. oben S. 231. 232. 237. 368. Dort ist die zu gründende Metaphysik jedenfalls vornehmlich als immanente, hier ausschliesslich als transscendente gedacht. Gemeinsam ist beidemal der Terminus „Erweiterung", nur hat er dort zum Gegensatz die bloss analytische Erläuterung, hier die Beschränkung auf das Immanente; in ersterer Bedeutung finden wir ihn hier, in letzterer oben, wo die Frage nach der Metaphysik als Wissenschaft gestellt wurde. (Vgl. oben S. 240, 314 und unten zu A 12.) Jene verschiedenen Aeusserungen über den „eigentlichen Zweck" der Metaphysik liegen, wie schon S. 231 bemerkt, zeitlich auseinander, indem jene positive Vorliebe für das Transscendente von der 2. Aufl. der Kritik an mehr in den Vordergrund trat, ohne jedoch in der 1. Aufl. derselben zu fehlen. Dass an der vorliegenden Stelle diese positive Bedeutung schon hereinspiele [1], soll nicht mit Bestimmtheit behauptet, kann aber auch nicht widerlegt werden. Neben der Neubegründung der immanenten Metaphysik, neben der Grenzbestimmung und neben der bloss kritischen Behandlung der transscendenten Probleme lag Kant doch auch die positive Neubegründung der transscendenten Metaphysik auf dem Boden der Ethik am Herzen, zu der der kritische Idealismus und die Ideenlehre die ermöglichende Vorbereitung und Vorbedingung war. Die Frage nach der Möglichkeit der Metaphysik beantwortet sich eben nicht nur, wie wir oben S. 377 sahen: „nur als immanente, transscendente ist ausgeschlossen", sondern auch dahin, dass auf der Basis der Ethik der Uebergang zum Uebersinnlichen möglich sei. Sollte Kant auch an dieser Stelle die positive Neubegründung der transscendenten Metaphysik nicht im Auge gehabt haben, so schob er doch später diese Seite seines Gedankencomplexes in den Vordergrund, wozu ihm eben die schwankende Terminologie, besonders von „Metaphysik" die Möglichkeit bot. Der Mangel genauer Definition und constanter Festhaltung der Termini, der fliessende Uebergang der Vorstellungskreise in einander, das unmerkliche Hinüber- und Herübergleiten in abweichende Gedankenbahnen erschwert die Eruirung und Constatirung der Kantischen Meinung oft ungemein.

Im dogmatischen Verfahren. Schon zweimal in diesem Abschnitt ist „der dogm. Gebrauch" verworfen worden. Vgl. hierüber die Allgem. Einl. II, § 2. 4. 5. Krit. 762: „Durchgängiger Zweifel an aller dogm. Phil., die ohne Kritik ihren Gang geht." ib. 855 f. Die dogmat., d. h. objective Auflösung der dialect. Widersprüche ist unmöglich 484. 758. Prol. § 42. Oben ist

[1] Nach Cohen, Vorr. zu Lange's Gesch. d. Mat. 4. Aufl. XI ist das der Fall. Aber diese Entscheidung übersieht die dargelegten Verwechslungen Kants: „die Metaphysik als Wissenschaft" ist meistens die immanente, seltener die transscendente Metaphysik, oft aber auch die zwischen beiden liegende, auf der Grenzbestimmung ruhende Dialektik.

B 24. [R 709. H 48. K 64.]

dogmatisch = rationalistisch ohne Kritik, hier = objectiv, statt subjectiv. In einem anderen Sinn ist die Krit. selbst dogmatisch, Vorr. B XXXV = demonstrirend und zwar streng a priori. Wieder in einem anderen Sinne ist sie nicht dogmatisch 737, d. h. sie gibt keine direct-synthetischen Sätze aus Begriffen. Vgl. oben S. 29. 33. 44. 82 ff., 338.

Stamm und Wurzel. Ein ähnliches Bild s. Proleg. Anh. Or. 216, es liege „in der Kritik etwas, wodurch ein wichtiger, aber jetzt abgestorbener Zweig menschlicher Erkenntniss neues Leben und Fruchtbarkeit bekommen könne".

Anhang zu Abschnitt V und VI und Excurs.

In Parallele mit dem Anhang S. 224—228 zum Abschn. I u. II der Einleitung B sind hier dieselben beiden Themata wie dort zu behandeln: Der Unterschied der beiden Redactionen, und die Controverse über Kants Fragestellung und Resultat, Voraussetzungen und Gedankengang. Diese beiden Fragen hängen hier auf das Engste zusammen.

Was den Unterschied der beiden Redactionen betrifft, so sind (vgl. oben S. 160) die beiden Abschnitte V u. VI in der 2. Aufl. ganz neu hinzugekommen. Sie sind jedoch aus dem kurzen Absatz der 1. Aufl. (A 10): „Es liegt hier ein gewisses Geheimniss verborgen" u. s. w. als dem Keim herausgewachsen (vgl. Erdmann, Prol. XXX, Kritic. 179. 181), und zwar schon in den Prolegomena, aus deren §§ 2 c, 4, 5 diese beiden Abschnitte V und VI entstanden sind. Wie schon S. 295 f. bemerkt, behielt K. bei dieser Herübernahme theilweise den Wortlaut bei. Der Abschnitt V der Kritik entspricht dem § 2 c, nebst dem durch die Blattversetzung (Philos. Monatsh. XV, 321 ff.) in § 4 hineingerathenen Abschnitt jenes §; der Abschnitt VI gibt den Gedankengang der §§ 5 u. 4 der Prol. (vgl. Erdmann, Krit. 184, vgl. oben 343; die nicht herübergenommenen Stellen sind in den Commentar hineingearbeitet worden). Während in A das Problem der synthetischen Urtheile a priori nur ganz allgemein gestellt wird, wird in B überhaupt zuerst (V) der detaillirte Nachweis des Vorhandenseins synthet. Erkenntnisse a priori geführt (parallel der Aenderung im Abschn. II d. Einl. B, vgl. oben S. 228), und dann (VI) das Problem ganz allgemein formulirt, sodann aufs Neue specificirt. (Ueber diese Specification und das Verhältniss der Prol. u. Kritik s. oben S. 371 ff., sowie S. 304—310 über die „reine Naturwissenschaft" und das Verhältniss der Prol. u. Kritik hierin; vgl. auch S. 380.)

So viel über das äusserliche Verhältniss der beiden Redactionen. Ist durch diese Aenderungen der Sinn sowohl in sachlicher als in methodischer Beziehung in irgend einer Weise verändert worden?

I. In Bezug auf den „Hauptzweck" hat B. Erdmann, Krit. 179 ff. die veränderte Fragestellung der II. Aufl. dahin untersucht, ob in ihr factisch, wie es den Anschein habe, die noologistisch-scientifische, die rationalistische Seite der Kritik mehr hervortrete, als in der I. Aufl. Auf den ersten Blick erscheine die Veränderung der Entwicklung des positiven theoretischen

Elementes der Kritik d. r. V., d. h. dem Betonen der Anbahnung einer systematischen Metaphysik als Wissenschaft, wie dies in der Vorr. B geschehe, conform. Denn die Frage nach der Möglichkeit der Metaphysik als Wissenschaft, auf welche die ganze neue Fragestellung hinzielt, ist ja in der II. Aufl. hinzugekommen, wenigstens der Form nach. Erdmann sucht durch verschiedene Gründe zu beweisen, dass dies keine rationalistische Verschiebung des Standpunktes involvire; so spreche K. auch hier z. B. B 22 von der Grenzbestimmung; die Gliederung der 4 Fragen, insbesondere über die Möglichkeit der Metaph., habe keine Wirkung für die Eintheilung der Kritik gehabt u. s. w. Was das Letztere betrifft, so vgl. man das hierüber S. 371 ff. Gesagte, worin zugleich liegt, dass dies kein Beweis gegen die rationalistische Tendenz ist; und in Bezug auf das Erstere genüge die Bemerkung, dass in beiden Auflagen sich Hinweise auf Beides finden, auf Grenzbestimmung und auf Neubegründung der Metaphysik. Allerdings findet in der Einl. der II. Aufl. keine rationalistische Verschiebung statt, sondern nur eine Umarbeitung zum Zwecke der Erläuterung (welcher freilich durch die gerügten Unklarheiten wesentlich beeinträchtigt war), nach E., weil K. an den Missverständnissen z. B. von Tiedemann und Selle gesehen hätte, wie wenig man ihn verstand. Dies ist zuzugeben, aber aus einem ganz andern Grunde. Nicht insofern, als in der I. Aufl. die rationalistische Seite fehlte, sondern insofern, als in beiden Auflagen die rationalistische Seite so gut vertreten ist, wie die der Grenzbestimmung, wie eine einfache Vergleichung der beiderseitigen Textworte ergibt. Vgl. oben S. 382. Erdmann führt aber a. a. O. 182 nur die Stellen über die Grenzbestimmung an, berücksichtigt also nur die Verwandtschaft mit dem Skepticismus. Auch die übrigen der circa acht dortigen Beweise erscheinen nicht stichhaltig. Es wurde schon S. 66 ff. diese Einseitigkeit zurückgewiesen. Sie ist theils aus der Parteistellung, d. h. dem Verlangen entsprungen, Kants Kritik für die Gegenwart mundgerecht zu machen und die Rückkehr auf Kant motivirt erscheinen zu lassen (vgl. oben die Anm. S. 67), theils nur eine Reaction auf das von Anderen vertretene entgegengesetzte Extrem. So sehr Letzteres eine „irrige Auffassung" ist (Erdmann a. a. O. 175), so ist doch die Annahme, der „Aufbau einer wissenschaftlichen Metaphysik" sei für Kant bloss „selbstverständliche Consequenz", nicht „specifisches Merkmal" seiner Tendenz (a. a. O. 177), eine ebenso einseitige Auffassung. In Bezug auf den sog. „Hauptzweck" kehren die beiden unzertrennlichen Merkmale, sowohl die positive Neubegründung der immanenten Metaphysik, als die negative Grenzbestimmung gegen die Transscendenz, nur beide in verstärktem Maasse, in dem Text der 2. Aufl. zurück. Der sachliche Gedankengehalt bleibt somit ganz derselbe, auch insofern, als die verschiedenen, nachgewiesenen Unklarheiten der 2. Aufl. der Sache nach schon im Text von A zu finden sind. Hierüber noch unten *sub* 5, S. 409.

II. Wichtiger und schwieriger ist die Frage, ob nicht durch die Aenderungen der 2. Aufl. in der Einleitung Kants methodischer Gedankengang eine wesentliche, tiefstgreifende Aenderung erfahren habe.

Nach der Einleitung B ist die Gültigkeit der Mathematik und reinen Naturwissenschaft ganz fraglos: Kant stellt dieselbe als eine selbstverständliche Voraussetzung hin. Es frägt sich nun:

1) Besteht in diesem Punkte ein wesentlicher Unterschied zwischen der Einleitung A und B? d. h. fehlte jene Voraussetzung etwa in der Einleitung A?

Dies erweitert sich zu der überaus wichtigen Frage:

2) Hat Kant nicht schon in der Einleitung, sei es nun nur in B, oder auch in A, ganz einfach vorausgesetzt, was er doch erst beweisen sollte? und welche methodische Rolle spielt jene Voraussetzung überhaupt im weiteren Entwicklungsgange der Kritik?

Diese beiden Fragen hängen nicht bloss aufs engste zusammen, sondern auch von einander ab.

Paulsen (Entw. 173) ist nun der Ansicht, durch die Prolegomena sei eine falsche Wendung in die 2. Aufl. hereingekommen. In der 1. Aufl. habe K. die Thatsächlichkeit synth. Urtheile a priori in Mathem. und reiner Physik mehr so verstanden, dass solche Urtheile vorhanden seien, welche beanspruchen, Erkenntniss von Gegenständen zu sein. Erst nachher sei diese Thatsächlichkeit in eine Gültigkeit verwandelt worden. Die ursprüngliche Frage sei gewesen: Sind diese Urtheile gültig? Unter welchen Umständen, unter welcher Bedingung sind sie gültig? Jetzt frage dagegen Kant: Wie entstehen sie? „Der Anlage der Untersuchung nach sind sie thatsächlich nur als vorliegende psychologische Gebilde, deren Erkenntnisswerth eben in Frage gezogen werden soll." Nachher „bringen sie gleichsam einen Rechtstitel mit, auf den sie sich der Kritik gegenüber berufen: sie seien in der Mathem. und reinen Physik stets als Erkenntnisse anerkannt worden". Die Gültigkeit sei somit ursprünglich ein Bestandtheil des Problems gewesen, nicht eine Voraussetzung. Dann würde die Kritik nicht mehr Richterin sein, sondern bloss die Aufgabe haben, die Entstehung der synth. Sätze a priori zu erklären. Damit sei die „transscendentale Frage" ganz beseitigt. Diese falsche Wendung findet sich nach Paulsen hauptsächlich in den Prolegomena und in der 2. Aufl. der Kritik, somit vorzugsweise in der Einleitung B und fiele überhaupt der analytischen Methode der populären Prolegomena zur Last. (Dass diese Positionen von P. den oben S. 328 f. dargelegten und beurtheilten Ansichten Paulsens theilweise nicht ganz entsprechen, sei nur nebenbei bemerkt.)

Diese von Paulsen am schärfsten formulirte Ansicht theilen: Windelband[1], Viert. f. wiss. Philos. I, 250, Gesch. d. n. Philos. II, 52. 55; Göring, Viert. f. wiss. Philos. I, 409 ff. (vgl. oben S. 169 u. 226 Anm. 1); Riehl, Kritic. I. bes. S. 341 (weitere Stellen s. oben S. 225 f. und bes. unten S. 403).

Dagegen findet Erdmann, Prol. XXX, XCVI „keine Spur von in-

---

[1] Einer brieflichen, eingehenderen Darlegung seiner Ansicht verdankt der Verf. die Anregung zu der vorliegenden Ausführung dieses Excurses.

haltlicher Veränderung", die Wirklichkeit synthetischer Urtheile a priori sei beidemal für K. sachlich nicht zweifelhaft (vgl. dess. Kriticismus Ks. 172. 186; vgl. oben S. 226). Kant geht von ihrer Gültigkeit aus auch nach Laas, Ks. Anal. 10. 12. 14. 137. 207. 225. 320; Capesius, Herbart 61; Ueberweg, Logik § 129. 131; Hölder, Ks. Erk. Th. 14; Harms, Phil. s. Kant 130 f. 135 ff. 137. 189; ebenso nach Volkelt, Cantoni u. A., worüber oben S. 226 und unten S. 414. 416. Insbesondere hat aber K. Fischer in seiner viel verbreiteten Gesch. d. n. Philos. III, 282 f. 288. 291. 298—305. 309 seiner Darstellung die Einleitung B und überhaupt die Prolegomena (theilweise) zu Grunde gelegt. (Vgl. oben S. 45 Anm. 2, S. 162 Anm. 1, S. 188. 371.) Darüber nun wird Fischer von Paulsen, Riehl und Windelband hart angelassen, des Missverständnisses, ja der Entstellung des Kantischen Gedankenganges beschuldigt.

Diese in der angegebenen Weise sich erweiternde Controverse ist für das Verständniss der ganzen Kantischen Vernunftkritik, ihrer Probleme und ihrer Methode, ihrer Tendenz und ihrer Resultate fundamental, ja geradezu von vitalem Interesse. Sie bedarf hier, obgleich mehrere Detailpunkte nur antecipatorisch behandelt werden können, einer eingehenden Discussion, welche nicht nur die auf S. 225 ff. an ihrem Ort angesponnene Frage über den logischen Zusammenhang der Abschnitte I und II der Einl. B, d. h. über Kants Voraussetzungen unter Berücksichtigung der im Commentar zu Abschn. III—VI gewonnenen Resultate weiterführt, sondern auch die oben S. 316—336 gegebene Erläuterung des Hauptproblems wesentlich ergänzt. Diese Discussion ist um so unentbehrlicher, als bei einigen Commentatoren (theilweise auch bei Kant selbst) hier sowohl mehrere methodologische Verwechslungen als entwicklungsgeschichtliche Ungenauigkeiten mitspielen. Ja, es herrscht in diesem Punkte eine fast unglaubliche Verwirrung und doch ist ohne genaueste Einsicht hierein kein Verständniss der Kritik und ihres Hauptproblems möglich. Wir acceptiren daher gerne den Ausspruch Fischers (III, 351, vgl. 300) als Motto für diesen Excurs: „Vor Allem begreife man diese Frage in ihrem richtigen Verstande, weil man sonst im Unklaren bleibt über den Geist der folgenden Untersuchung."

Status controversiae: Es bestehen zwei diametral verschiedene Ansichten über Kants sowohl ursprünglichen, als eigentlichen Gedankengang.

Erste Ansicht (Paulsen, Riehl, Windelband): Das Factum, von welchem Kant als feststehender Thatsache ausgeht, ist: es liegen als psychologische Gebilde in drei Wissenschaften synthetische Urtheile a priori vor, welche Anspruch auf Gültigkeit erheben. Kant fragt: in welchen dieser drei Wissenschaften sind derartige Urtheile zulässig und gültig? Kant entscheidet: Nur in zwei Wissenschaften sind jene Urtheile gültig, zulässig und rechtmässig, in der dritten nicht. Somit hat die Kritik die Aufgabe, den Anspruch synthetischer Urtheile a priori, wo er sich auch erhebt, einer Prüfung zu unterwerfen, die aber nur für Mathematik und reine

Naturwissenschaft (dagegen nicht für Metaphysik) rechtfertigend ausfällt. — Durch die Darstellung der Prolegomena und der Einleitung B sei dieser echte Gedankengang Kants verdunkelt worden, so dass sich die folgende falsche Ansicht bilden konnte, welche ein absolutes Missverständniss der Kritik d. r. V. sei, indem sie Kant das voraussetzen lasse, was er erst beweisen wolle.

Zweite Ansicht (Fischer)[1]: Das vorausgesetzte Factum ist: es gibt synthetische Urtheile a priori nicht nur als psychologische Gebilde, sondern deren erkenntnisstheoretische Gültigkeit ist in Mathematik und reiner Naturwissenschaft ganz unzweifelhaft. Auf dieses Factum stützt sich Kant bei der Beantwortung der Frage: warum sind diese Urtheile möglich und gültig? sind sie auch in der Metaphysik zulässig? Indem Kant jene Gültigkeit erklärt, entscheidet er zugleich, dass derartige Urtheile in der Metaphysik unmöglich sind, da bei dieser Pseudowissenschaft ein analoger Rechtfertigungsgrund fehlt.

Hier sind nun die beiden Fragen nach dem Materialgehalt der kritischen Grundfrage und nach der Methode der Lösung derselben gar nicht geschieden. Indem wir diesen Unterschied machen, behandeln wir das Erste zuerst.

A. **Inhalt der Problemstellung.** Für die Entscheidung dieser ersten wichtigen Frage kommen verschiedene Punkte in Betracht: Wir versuchen den Knäuel der Verwirrung in einzelne Fäden zu zerlegen.

1) Was die historisch-psychologische Entwicklung Kants in Bezug auf das Hauptproblem der synthetischen Urtheile a priori betrifft, so war für K. die Gültigkeit der Mathematik für die Erscheinungswelt (sowie ihre Gewissheit als synthetisch-apriorische Wissenschaft an und für sich)[2] wohl nie-

---

[1] Es ist hier jedoch sogleich vorauszuschicken, dass Fischer diese Ansicht nur an einzelnen Stellen vertritt, während er an anderen umgekehrt die erstere vorträgt. Die dabei spielenden Homonymien werden unten aufgedeckt. Jedenfalls kämpfen Paulsen, Riehl, Windelband gegen diese Ansicht, für welche sie Fischer als Typus verantwortlich machen. Man sieht, welcher Knäuel von Missverständnissen hier aufzulösen ist: Zuerst eigene schwankende Unklarheit von Kant selbst, dann die einseitigen und inconsequenten Darstellungen bei den Auslegern und zuletzt sogar wieder gegenseitige missverständliche Auffassungen unter den Letzteren!

[2] Wie schon mehrfach (vgl. oben 316. 317. 324. 328 ff. 330. 333) berührt worden ist, ist die Gewissheit der Mathematik an sich als idealer Wissenschaft, vornehmlich der Raumgebilde, und die objective Gültigkeit derselben für die realen Gegenstände bei Kant und seinen Commentatoren fast durchgängig vermischt worden. Diese heillose Verwechslung im Begriffe der **Mathematik** — neben der oben S. 304 ff. aufgedeckten Verwechslung im Begriffe der **Naturwissenschaft** und der S. 371 ff. besprochenen Verwirrung im Begriffe der **Metaphysik** einer der dunkelsten Flecken der Kritik d. r. V. — wird im Commentar zur transsc. Aesthetik eingehend besprochen. Hier sprechen wir, aber bloss der Einfachheit halber, nur von der realen

mals, und die Möglichkeit, gültige Naturgesetze a priori aufzustellen, wenigstens seit 1770 nicht zweifelhaft. (Vgl. oben S. 367 über das Verhältniss zu Beattie; vgl. auch Lepsius, Lambert S. 82. 86.) Dagegen wurde die Möglichkeit gültiger synthetischer Urtheile a priori in der (transscendenten) Metaphysik für ihn immer mehr in das Gebiet des Zweifels gerückt. Daraus folgt, dass, wenn Kant Schwierigkeiten fand, diese für ihn kaum darin bestanden haben können, ob jene Gültigkeit wirklich stattfinde. Die wahre Schwierigkeit wird für Kant vielmehr darin bestanden haben, warum wir (in Mathematik und reiner Naturwissenschaft) Aussagen (synthetische) a priori machen können, welche für die doch von uns unabhängigen Dinge factisch Gültigkeit besitzen. Diese Erwartung wird denn auch vollständig bestätigt durch den Brief an Herz vom 21. Febr. 1772, in welchem die „transscendentale Frage“ zum Erstenmal aufgeworfen wird und wo sie in ihrer unmittelbaren Ursprünglichkeit erscheint. Kant fragt daselbst nicht, **ob** zwischen Verstandesurtheilen und Gegenständen Conformität herrsche, sondern er fragt nach dem Grund der Conformität apriorischer Urtheile mit den Dingen. Er fragt nicht, ob es apriorische Erkenntniss gebe — er setzt diese als gültige Erkenntniss, nicht bloss als psychologische Thatsache voraus — sondern er fragt nach der Erklärung jener Conformität. Er fragt nach dem διότι, nicht nach dem ὅτι. Er kann „die Conformität der reinen Verstandesprincipien mit den Objecten“ „nicht verstehen“. „Woher stimmen die Axiome der reinen Vernunft mit den Gegenständen überein?“ Die „Frage“, welche ihm dunkel erscheint und Schwierigkeiten macht, ist die: „woher kommt die Uebereinstimmung der Begriffe a priori mit den Gegenständen?“ Er bespricht die bisher aufgestellten Hypothesen zur Erklärung dieser „Gültigkeit“, verwirft sie als supernaturalistische, will aber seinerseits „die reine Verstandeseinsicht dogmatisch begreiflich machen“, d. h. eine natürliche Erklärung derselben geben. Jene Gültigkeit ist das aufzudeckende „Geheimniss“. der Metaphysik. Schon diese Stellen lassen logischerweise nur den einzigen Rückschluss zu, ja involviren unmittelbar, dass jene Gültigkeit für Kant feststand, und dass er (wenigstens zunächst) nur nach ihrem Grunde fragt. Obgleich daran kein Zweifel sein kann, mag doch noch als auf den stringentesten Beweis auf die bei Erdmann Proleg. LXXXVII mitgetheilte Stelle aus Kants Aufzeichnungen (nach 1770) hingewiesen werden, wo Kant ausdrücklich die Wirklichkeit apriorischer Erkenntniss (im Sinne der Gültigkeit) annimmt, und nach dem Wie = Warum, nicht nach dem Ob fragt. (Vgl. oben 330.)

Hiegegen ist es kein stichhaltiger Einwand, wenn Windelband, Viert. f. wiss. Philos. I, 250 sagt, Kant selbst habe ja erst die „reine Naturwissenschaft“ geschaffen, ihre Gültigkeit könne also vor 1781 kein Problem für ihn gewesen sein. Das ist schon durch die oben mitgetheilten Stellen

---

Gültigkeit der Mathematik, weil nur diese für das „transscendentale Problem“ Bedeutung hat, obgleich Ks. eigene Fragestellung in der Einleitung eben in Folge jenes Quiproquo mehr die Natur der Mathematik als idealer Wissenschaft berücksichtigt.

widerlegt, wo Kant von den reinen Verstandesaxiomen u. s. w. spricht, welche mit der späteren sog. „reinen Naturw.“ zusammenfallen, und welche 1772 für ihn ohne Weiteres gültig sind. Wie ferner schon oben S. 376 Anm. 1 bemerkt wurde, galt jene Wissenschaft für K. als eine, wenigstens ihren Grundzügen nach gegebene, deren wichtigste Sätze selbst „der gemeine Verstand“ von jeher angenommen hatte. Nur insofern K. diese Wissenschaft erweitert und ihre einzelnen Sätze auf eine ganz neue Art beweist, will er sie auch neu „begründen“ (vgl. oben S. 308 Anm. 2 Fischer); und diese Aufgabe verschmilzt dann (worüber Näheres unten *sub* 5) mit der anderen, nachzuweisen, dass jene Sätze auch factisch a priori als gültige aufgestellt werden können. Die ursprüngliche, den Philosophen im Tiefsten aufwühlende Frage war aber die von diesen beiden sehr zu unterscheidende Aufgabe: die Erklärung, warum jene apriorischen Sätze a priori und doch gültig sein können. Und dass K. an der Gültigkeit der Mathematik wenigstens nie gezweifelt habe, gibt auch Windelband a. a. O. I, 239 selbst zu: aber damit war diese Gültigkeit eine der Erklärung sehr bedürftige Thatsache.

2) Diesem historischen Hergang entspricht die factische Darstellung in der Kritik d. r. V., aus welcher wir zum Beweis die prägnantesten Stellen herausnehmen (und zwar aus beiden Auflagen, jedoch durch A und B gekennzeichnet, worüber unten *sub* 9). In der Aesthetik, nach dem Nachweis der Apriorität der Raumanschauung, sagt Kant (A 26), dass „es sich nun verstehen lasse“ [der Ausdruck entspricht genau den Worten im Brief an Herz], warum wir in der Mathematik a priori über die Dinge urtheilen können [1]. Die transsc. Deduction, dieser „centrale“ Abschnitt der Kritik, will in erster Linie nicht beweisen, dass die Kategorien gültig sind (von der oben S. 351 nachgewiesenen Verwirrung von Satz und Begriff bei K. kann hier abgesehen werden), sondern erklären, wie und warum sie gültig sind. Dies ist die „Schwierigkeit“, dies das „Räthsel“ (A 89, B 163). Ebenso heisst es A 210 vom Satz der Causalität: „Wie ein solcher Satz völlig a priori möglich sei, dies erfordert gar sehr unsere Prüfung, wenn gleich der Augenschein beweiset, dass er wirklich und richtig sei.“ (Vgl. oben S. 320. 321.) Wenn Kant somit A 10 von dem „Geheimniss“, das in den synthetischen Urtheilen a priori steckt, spricht, so ist das nicht bloss die Frage, wie wir logisch und psychologisch dazu kommen können, solche Urtheile aus nicht in einander enthaltenen Begriffen zu bilden, sondern vielmehr und in allererster Linie jenes eben auch im Briefe an Herz mit demselben Ausdruck eingeführte „Geheimniss“ der Metaphysik: wir fällen factisch gültige Urtheile a priori über die Gegenstände [2]; wie ist

---

[1] Man vergleiche die transscendentale Erörterung B 39 ff., wo dies noch schärfer hervortritt als in A (aber nur schärfer, nicht als neuer Gedanke); darnach gibt Kant eine Erklärungsart (B 41) für die geometrische Erkenntniss; er macht die Geometrie „begreiflich“ und zeigt in diesem Sinne die Möglichkeit der Mathematik. Vgl. B 49, wonach Kants Zeittheorie die „Möglichkeit“ der allgemeinen Bewegungslehre erklärt.

[2] Daher spricht K. auch häufig, vgl. oben S. 319, von synthetischen Er-

diese frappirende Thatsache möglich? Diese Thatsache, die Thatsache der Gültigkeit der Mathematik und reinen Naturwissenschaft, die Möglichkeit also, gültige synthetische Urtheile a priori zu fällen — ist das Unbegreifliche, das Erklärungsbedürftige. Daher sagt Kant B 19, wo er die Hauptfrage bespricht: „Auf der Auflösung dieser Aufgabe oder einem genugthuenden Beweise, dass die Möglichkeit, die sie **erklärt** zu wissen verlangt, in der That gar nicht stattfinde[1], beruht nun das Stehen und Fallen der Metaphysik." Und A 762 heisst es: „Wir sind wirklich im Besitze[2] synthetischer Erkenntniss a priori, wie dieses die Verstandesgrundsätze, welche die Erfahrung antecipiren, darthun. Kann Jemand nun die Möglichkeit derselben sich gar nicht **begreiflich** machen, so mag er zwar anfangs zweifeln, ob sie uns auch wirklich apriori beiwohnen" u. s. w. Ebenso sagt Kant Vorrede A X von der Transsc. Deduction: „Diese Betrachtung soll die objective Gültigkeit der reinen Verstandesbegriffe darthun[3] und **begreiflich** machen." Die dogmatischen Philosophen hatten diese Gültigkeit auf Treu und Glauben angenommen und gar nicht zum Problem gemacht; ihm aber erschien sie von jeher als ein „Geheimniss"; und erst nach der von ihm gegebenen Erklärung brauchen wir uns über jene Gültigkeit des Apriori für die Dinge nicht mehr zu „wundern" (A 114). Daher sagt Kant auch in der Vorrede B XVIII, nachdem er sich mit Copernikus verglichen: „Nach dieser Veränderung der Denkart kann man die Möglichkeit einer Erkenntniss a priori ganz wohl **erklären.**" Vor dieser neuen Betrachtungsweise „sehe ich nicht ein, wie man (in der Mathematik) a priori etwas von der Beschaffenheit der Gegenstände wissen könne" und auch bei der Frage nach der Gültigkeit der Verstandesbegriffe „bin ich wiederum in Verlegenheit wegen der Art, wie ich a priori hievon etwas wissen könne". Aber wenn ich die neue Theorie, die von K. gefundene *causa vera*[4] kenne —

---

kenntnissen a priori als wirklichen, nicht bloss von synthetischen Urtheilen a priori, deren Gültigkeit erst fraglich ist. Dass gleichwohl die allgemeine Fragestellung sich auf die Möglichkeit synthetischer Urtheile a priori bezieht, erklärt sich theils aus dem eben berührten Doppelsinn der Frage, theils aus den schon mehrfach (z. B. oben S. 276 u. bes. 330 ff.) besprochenen Gründen: der Verwechslung der realgültigen Mathematik mit der idealen (vgl. z. B. B 14 ff. mit B 40 ff.) und der Ausdehnung der Frage auf die Urtheile der transscendenten Metaphysik. In den Vorlesungen über Metaphysik S. 20 heisst die Formel: Wie sind Erkenntnisse a priori möglich? Vgl. dag. Paulsen a. a. O. 173.

[1] Ueber einen anderen, hier mit hereinspielenden Sinn s. unten *sub* 5.

[2] Natürlich nicht erst seit dem Jahre 1781, d. h. seit Kant neue Beweise dafür aufstellte in der Analytik. Denn „der gemeine Verstand" hatte ja von jeher die wichtigsten derselben gekannt. Vgl. Dietrich, K. u. Newton, bes. S. 123 f.

[3] Hierüber s. unten S. 396 Anm. 3.

[4] Es ist wohl zu beachten, dass in Kants eigenem Sinn seine Erklärung nicht auf einer Hypothese, sondern einer *causa verà* beruht. Er spricht sich selbst darüber häufig und stark aus (vgl. oben S. 132 f. u. bes. Vorr. B XXII

dass die Gegenstände nach unserem Erkenntnissvermögen sich richten — „so kann ich mir diese Möglichkeit ganz wohl vorstellen“ und „ich sehe sofort eine leichtere Auskunft“ (Vorr. B XVII).

Aus den Gründen, die wir unten *sub* 9, S. 417 besprechen, können wir diesen Stellen der Kritik d. r. V., in ihren beiden Auflagen, auch einige prägnante Stellen der Prolegomena anfügen. Nach § 4 *(finis)* sind Mathematik und reine Naturwissenschaft „durchgängig anerkannte und unbestrittene“ Erkenntnisse a priori; ebenso nach § 5 ist ihre „Gewissheit unstreitig“ und im Verlaufe des § wird ihre Wirklichkeit noch mehrfach betont (vgl. die Stelle oben S. 319). Das Problem ist „die Untersuchung ihrer Möglichkeit“ d. h. die „Erklärung“, das „Begreiflichmachen“ dieses Factums (vgl. die Stellen oben S. 287). Die „Wirklichkeit“ dieser Wissenschaften — darin besteht das Factum — wird dann § 5 *(finis)* bestimmter in der „Uebereinstimmung der Erkenntniss a priori mit dem Object in concreto“ gefunden — und der „Grund“ dieser Uebereinstimmung wird gesucht. Dadurch wird die „Natur“ dieser Wissenschaften „aufgeklärt“. — Die apodiktische Gewissheit der Mathematik ist eine „Wirkung“ einer gesuchten „Ursache“, eben jener *causa,* welche die Uebereinstimmung erklären soll (§ 6). Dies ist „die erste und oberste Bedingung ihrer Möglichkeit“; und diese „erklärt“ jene Möglichkeit, und „macht“ jene gültige Wissenschaft „möglich“ (§ 7). Aus § 9 folgt, dass die Thatsache ohne die „einzige Art“ der Erklärung „unbegreiflich“ bleibt. Nur durch jene Erklärung kann die Möglichkeit der „wirklich“ angetroffenen synthetischen Erkenntniss a priori „begriffen“ werden (§ 10). „Unsere transscendentale Deduction“ u. s. w. „erklärt“ die Möglichkeit der Mathematik (§ 12), d. h. (nach § 11) nur so wird es „ganz begreiflich“, wie ich „vor aller Bekanntschaft mit den Dingen, ehe sie nämlich uns gegeben sind, wissen kann, wie ihre Anschauung beschaffen sein müsse“ — damit ist eben das „Unbegreifliche“, das „Geheimniss“ erklärt. Dieses Problem spielt dann in Anm. I zu § 13 noch eine grosse Rolle (worüber übrigens noch unten *sub* 10) und es wird, wie noch in Anm. III darauf hingewiesen, dass jene „Uebereinstimmung“, dass eben „die Möglichkeit, jene Sätze von allen Gegenständen der äusseren Anschauung a priori zu wissen“, nur auf Kantische Art „zu begreifen“, sogar „leicht zu begreifen sei“.

Der Besitz der reinen Naturwissenschaft als wirklicher gültiger Wissenschaft wird ferner § 15 ff. nochmals feierlichst bestätigt; von da an tritt aber eine Folge jener verhängnissvollen Verwechslung der Naturphilosophie im engeren Sinn mit der immanenten Metaphysik ein: Diese besteht darin, dass an Stelle der Erklärung der wirklichen Naturwissenschaft der Beweis der Gültigkeit derselben und ihrer einzelnen Sätze tritt, worüber *sub* 5 und 10. Nur an einzelnen Stellen bricht jener ursprüngliche und mit Recht von uns erwartete Gedankengang — gleichsam nach unterirdischem Laufe — wieder hervor, so § 36: hier wird die Kantische Theorie dargelegt und dann heisst

---

Anm.). Auch nach Vorr. A XI ist nur ein Theil des psychologischen Beiwerks hypothetisch.

es: „denn wie wäre es sonst möglich, diese Gesetze .... a priori zu kennen? Eine solche .... Uebereinstimmung .... kann nur aus zweierlei Ursachen stattfinden“ u. s. w. und dann wird die Kantische Theorie wieder als die einzig mögliche Erklärung dieser Uebereinstimmung dargestellt. Wir sehen hier absichtlich von zweideutigen Stellen ab, so z. B. von § 39, wo von den Kategorien die Rede ist, welche unnütz sind ohne „Erklärung“ ihres Gebrauchs oder von der Vorrede der Prolegomena (vgl. oben die Stelle 343), wonach K. sein Hauptverdienst darein setzt, die Kategorien deducirt, d. h. gezeigt zu haben, „worauf sich ihre objective Gültigkeit gründe“. Doch ist bei unbefangener Auslegung gerade in letzterer Stelle der Sinn klar: seine Frage zielt wenigstens nach diesen Ausdrücken (trotz des sonst theilweise anders lautenden Textes) nicht dahin, ob diese Begriffe objectiv gültig seien, sondern worauf sich die Gültigkeit derselben „gründe“, die also eben ein vorausgesetztes Factum war, dessen Erklärung gesucht wird: es ist das *fundamentum* für etwas Bestehendes, das aufgedeckt werden soll (was auch aus Prol. § 60 folgt) — dass K. aber auch zugleich ein Fundament für theils bestrittene, theils noch nicht bestehende Erkenntnisse legen will, wird unten *sub* 3 u. 5 ergänzt werden.

Kant spricht in diesen Stellen von der „Verlegenheit“, der „Schwierigkeit“, welche die Gültigkeit des Apriori bereite, ja er steigert die Ausdrücke bis zum „Räthsel“, zum „Geheimniss“, sogar zum „Wunder“. Jene Thatsache bedarf ja nicht bloss im gewöhnlichen Sinne der Erklärung, sie ist nicht bloss in dem Sinne ein Problem, dass sie wie alle complicirten Thatsachen überhaupt einer causalen Erklärung, der Reduction auf das Einfache und hier vor Allem auf die Bedingungen bedarf: sondern sie ist eine merkwürdige, wunderbare, paradoxe Thatsache. Die Thatsache, welche Kant erklären will, ist, um mit der modernen Logik (Drobisch, Logik § 142) zu reden — **ein antithetisches Problem.** „Die wichtigsten Probleme der Philosophie sind antithetische“, bemerkt Drobisch dazu und gibt mehrere Beispiele. In den Augen Kants war jene von ihm als unzweifelhaft angenommene Thatsache ein solches antithetisches Problem. Zu einem antithetischen Problem wird eine Thatsache, wenn sie nicht nur als eine erklärungsbedürftige und von aufzusuchenden Bedingungen abhängige erkannt ist, sondern wenn sie auch mit anderen (wirklich oder anscheinend) festbegründeten Sätzen resp. Thatsachen im Widerspruch steht: wenn sie also „unbegreiflich“ in doppelter Potenz ist. Der in unserem Falle spielende Widerspruch wird von Kant am besten in der Vorrede B, am Anfang der Deduction A 84 ff., auch A 129, B 166 und in den oben angeführten Stellen der Proleg. § 11, § 12 Anm. I. III. entwickelt[1]:

1) Wir haben factisch apriorische Erkenntnisse von den Gegenständen.
2) Die Gegenstände sind von uns unabhängig, ja unser Erkennen ist sogar von ihnen abhängig.

---

[1] Man kann die Sache verschieden formuliren. Wir wählen für Frage und Beantwortung die einfachste Formel.

Das „Räthsel", „Geheimniss", „Wunder" bestand für Kant darin, dass wir über die von uns unabhängigen Gegenstände nichtsdestoweniger a priori gültige Aussagen machen können.

Genau nach der Vorschrift der Lösung antithetischer Probleme (Drobisch, Logik § 143. 144) löst Kant sein antithetisches Problem durch „Distinction" und „Begriffserweiterung" (resp. „Aufhebung einer Prämisse"): Die a priori erkannten Gegenstände sind keine Gegenstände an sich, sondern Erscheinungsdinge; sie sind eben nicht unabhängig von uns, sondern sie richten sich nach unserem Verstand, dem „Urheber der Erfahrung".

Wir haben somit das wichtige Resultat: Kants ursprüngliches und eigentliches Problem, das Ur- und Grundproblem der Kritik d. r. V. ist ein antithetisches Problem; es ist das antithetische Problem: Warum kann ich gültige (synthetische) Urtheile a priori über die Gegenstände fällen? Kant setzt mehrfach sein Verdienst darein, diese Frage als Erster aufgeworfen zu haben (vgl. oben S. 334 „das neue Problem"); er tadelt Prol. K. 142 Anm. die Dogmatiker, dass sie dieses Problem („das Begreifen") „noch nicht aufgelöset, ja nicht einmal aufgeworfen haben". Das θαυμάζειν über eine bis dahin als selbstverständlich hingenommene Thatsache war die Veranlassung zur Kritik d. r. V. und wie immer der Ausgangspunkt wissenschaftlicher Umwälzungen. Diese Thatsache ist die factische Gültigkeit a priori gefällter Urtheile (sowie die Gültigkeit apriorischer Begriffe). Wie in aller Welt ist eine so seltsame, widersinnige und wunderbare Thatsache nur möglich? Der gemeine Verstand und die bisherige Philosophie hatten unbedenklich von jeher die Gesetze der Substantialität und Causalität ausgesprochen und (zunächst im Erfahrungsgebiet) angewandt; und wunderbar! — die Gesetze trafen ausnahmslos zu, und doch war Niemanden das darin liegende Wunder aufgefallen [1], Niemand erkannte diese mysteriöse Paradoxie, dass wir über die von uns unabhängigen Dinge aus eigener Machtvollkommenheit a priori gültige Aussagen machen können. Und war das Wunder Einem oder dem Andern aufgefallen, wie dem Platon (über seine Lösung vgl. oben 335 und Prol. K. 142 Anm.), Malebranche oder Crusius, so wurden seltsame Erklärungen darüber aufgestellt, noch seltsamer und mystischer als die mysteriöse Thatsache selbst.

Es ist sonach eine fundamentale Verkennung des centralen Punktes der Kritik d. r. V., wenn man, wie es die oben genannten Gegner Fischers thun, folgenden Einwand gegen dessen Darstellung erhebt: wenn Kant die Gültigkeit der Mathematik und reinen Naturwissenschaft vorausgesetzt hätte, hätte er seine Kritik nicht zu schreiben gebraucht: dann wäre diese mit ihrem Anfang schon beim Ende angelangt. Im Gegentheil: Das eigentliche kritische Problem beginnt erst mit dieser Voraussetzung, und besteht gar

[1] Dasselbe gilt natürlich von der Mathematik und von den Raumbestimmungen überhaupt, wozu man besonders Proleg. § 11 vergleiche, wonach das, was Kant „gerne wissen möchte" (eben jene Möglichkeit apriorischer Bestimmung), durch seine Theorie „ganz begreiflich" wird. Dies „Räthsel" betont auch Lange, Gesch. d. Mat. II, 11, sowie Caird als „*secret*" (unten *sub* 11).

nicht ohne sie; das Problem: warum kann ich gültige Urtheile a priori über die Dinge fällen? Die so vorausgesetzte Gültigkeit [1] ist gerade das allertiefste Problem Kants, sie ist für ihn ein erklärungsbedürftiges Phänomen, ein seltsames Räthsel. Er fragt nach der Auflösung des Räthsels, nach der *vera causa* dieser Thatsache. — Paulsen erhebt ferner folgenden Einwand: jene Sätze gelten ja doch auch ohne diese Erklärung und kommen auch ohne sie in tägliche Anwendung, somit sei diese ganze Erklärung eigentlich unnöthig. Dies ist schon darum kein genügender Einwand, weil diese Argumentation ja alle Wissenschaft treffen würde, sei es z. B. astronomischer oder physiologischer Phänomene, für welche doch auch sowohl aus rein theoretischem Interesse die Erklärung gesucht wird, als um Störungen dort zu verstehen, hier zu heben oder zu vermeiden. Uebrigens hat Kant jenen Einwurf sich als Selbsteinwand gemacht und zugleich beantwortet: Man könnte ja dieser Frage überhoben zu sein glauben, da jene Sätze wirklich gelten (A 209); war das Resultat des Aufwands und der Zurüstung werth? (A 236). Er beantwortet diesen auch in den Prolegomena (vgl. oben 308 und bes. 366), sowie noch A 233 aufgeworfenen Einwand dahin, dass ohne die Lösung dieser Aufgabe die Anmaassungen der transscendenten Metaphysik (vgl. oben die „Störungen") nicht zurückgewiesen werden könnten. Allein das Problem hatte, wie aus dem Brief an Herz, dem Anfang der Deduction u. s. w. hervorgeht, für K. auch seinen selbständigen Reiz, und seine Lösung auch ohne jene praktische Wendung wissenschaftlichen Werth genug [2]; denn es bleibt doch (natürlich nur im Sinne Kants) ein stupendes Wunder, dass wir a priori gültig über die Gegenstände urtheilen können. Kant fragt nach der Erklärung dieser Thatsache, nach dem **Warum** dieses **Dass**.

3) Hätte Kant es bloss mit den Dogmatikern zu thun gehabt, so wäre dies (nebst dem *sub* 5 Behandelten) das einzige Problem der Kritik d. r. V. geblieben. Er fand es auch ganz von dem dogmatischen Boden aus [3], auf

---

[1] Die bisherigen Ausführungen sind vollständig genügend, um von der Thatsächlichkeit dieser Voraussetzung zu überzeugen. Doch vergleiche man zum Ueberfluss für die Gültigkeit der Mathematik noch die Stellen und Bemerkungen oben S. 96 Anm., 162. 163. 164. 187. 210. 240. 335 und ganz besonders 308; für die Gültigkeit der reinen Naturwissenschaft S. 200 ff. 211 ff. 232 f. 304 bis 310. 344. 375; für beides S. 85 Anm., 197 ff. 238 (Realität der Fortschritte, reeller Besitz u. s. w.), 241. 292 ff. 344. 357. 366 f. 371 f. 374 f. 381; ferner besonders „Entdeckung", Ros. I, 444: „Vorlesungen über Metaph." 20 ff. und zahllose andere Stellen z. B. „Fortschr." Ros. I, 493 (vgl. Dietrich, K. und Newton S. 123). 507. Nach allen diesen Stellen war jene Gültigkeit für Kant keineswegs problematisch — wohl aber ein Problem.

[2] Vgl. Proleg. § 12 *finis*: Ohne Kants Theorie würde die Möglichkeit der Mathematik „zwar eingeräumt, aber keineswegs eingesehen werden können". Man vergl. ferner Prol. § 4 *(finis)* u. § 5 *(init.)*, wonach die Untersuchung der Möglichkeit des Wirklichen „dennoch" nothwendig ist, um die Bedingungen des Gebrauchs, den Umfang und die Grenzen zu bestimmen.

[3] Vgl. oben S. 28. 33. Es wurmte ihm, dass (vgl. oben S. 343) „Jedermann sich der Begriffe getrost bediente, ohne zu fragen, worauf sich ihre objective

dem er im Jahre 1770 stand, und er fand es wahrscheinlich ganz selbständig in jenem schon oben angezogenen Briefe an Herz. Der übermächtige Einfluss der Leibniz'schen *Nouveaux Essais* wirkte so stark, dass ihm das Apriori und dessen Gültigkeit unumstösslich feststand. Nur wer an dieser Thatsache als unerschütterlicher festhielt, konnte überhaupt jenes Problem des Warum dieser Gültigkeit aufwerfen. Wer an dieser Gültigkeit zweifelt, wird in erster Linie die Thatsache selbst zu erweisen bestrebt sein: dass Kant in jenem Briefe dieses Bestreben nicht zeigt, sondern nur nach dem Warum der rohen Thatsache fragt, ist ein Beweis, dass ihm eben diese Thatsache um jene Zeit als etwas Fragloses feststand. Aber Kant hatte es auch mit den empiristischen Skeptikern zu thun und darum musste ihm auch daran liegen, jene Thatsache [1] überhaupt erst nachzuweisen: denn diese Partei bestritt das Vorhandensein eines gültigen Apriori; und Manche giengen so weit (was übrigens auch einzelne eklektische Philosophen thaten), die stricte Gültigkeit der mathematischen und selbst einiger mechanischer Grundsätze (z. B. des Continuitätsgesetzes) für die physischen concreten Erscheinungen zu bestreiten (vgl. oben S. 366 Anm.), wenn gleich sie deren abstracte Wahrheit zugaben. Diese Bestreitung war Kant persönlich immer ganz absurd (*„absonum“ „Chikane“*) erschienen. Aber da es einmal so zu sagen solche Käuze gab, so musste auf sie Rücksicht genommen werden, und desshalb musste Kant bestrebt sein, jene Gültigkeit des Apriori nicht bloss schon zu erklären, sondern auch erst zu beweisen [2]. Die Ausführung geschah aber nicht so, als ob Kant zuerst die Gültigkeit bewiesen und dann erklärt hätte. Denn logisch genommen bringt es der Gang der Argumentation naturgemäss mit sich, dass der Nachweis, warum jene apriorischen Urtheile und Begriffe gültig seien, zugleich [3] auch den Beweis, dass sie factisch gültig

Gültigkeit gründe“. Es waren übrigens schon mehrere Dogmatiker auf dieses Problem gekommen, vgl. oben S. 335 und Paulsen, Entw. 12 ff. 176. Dass Kant das Problem noch ohne skeptische Beeinflussung fand, hat Erdmann (vgl. oben S. 347) wahrscheinlich gemacht. Dag. Dietrich, K. u. Newton S. 122. 248.

[1] Man bemerke wohl, dass es sich hier um die Thatsache der Gültigkeit des Apriori handelt, nicht um die Thatsache der Apriorität gewisser Sätze. Beides wird, wie unten *sub* 11 erörtert wird, auch bei Kant selbst häufig gänzlich verwechselt, und diese Verwechslung spielt theilweise auch in der oben dargestellten Controverse mit, wovon wir aber hier abstrahiren müssen; sie ist eine Folge der Gleichstellung der Mathematik und reinen Naturwissenschaft.

[2] Dies geschah bezüglich der Mathematik schon in der Dissertation. In § 14, 6 wird das *„necessario consentire“* der *„motus“* mit den *„axiomata de tempore“*, obwohl die Annahme des Gegentheils *„absonum“* ist, deductiv bewiesen. Ebenso wird das *„necessario consentire“* in § 15 E bezüglich der Geometrie bewiesen. (*„itaque“*); sonst wäre der *„usus geometriae parum tutus“*. Dieser Beweis ist aber ebensogut auch eine Erklärung der Gültigkeit, wenn diese vorausgesetzt ist. Und es ist beachtenswerth, dass in der Dissertation der Beweis, in der Kritik die Erklärung in den Vordergrund tritt (während in den Prolegomena Beides zugleich berücksichtigt wird, vgl. unten *sub* 10).

[3] Diese Auffassung wird vollständig bestätigt durch Prol. § 13 Anm. I.

seien, mit einschloss [1]. Der *modus explicandi* enthält zugleich, falls die *explicatio* deductiv aus einer *causa vera et res realis* geschieht, die *probatio* des *Explicandum*, wenn dieses angezweifelt wird.

Diese Seite seiner Leistung hebt nun Kant besonders an den Stellen hervor, wo er sein Verhältniss zum Skepticismus bespricht, nirgends deutlicher als Krit. d. pr. V. 93 f., wo er zeigt, wie er durch seine „Deduction" den „totalen Zweifel" an der Gültigkeit der Mathematik und Naturwissenschaft „aus dem Grunde heben" und diese Erkenntniss als a priori gültige „retten" (vgl. Prol. § 27, § 30), oder „sichern", wie es an andern Stellen heisst, z. B. Prol. §. 13 Anm. I. III., oder auch „darthun" konnte [2]. Und da dieser Beweis mittelst derselben Argumentation geführt wird, wie die Erklärung, so dient das *Principium explicandi* zugleich als *Principium probandi*.

Diese Frontveränderung Kants ist logisch so zu präcisiren: die Gültigkeit der Mathematik und reinen Naturwissenschaft, welche (nach Nr. 1. 2) für Kant selbst ein **absolutes Problem** war, wird für die Kritik d. r. V. ein **hypothetisches Problem.** Die Logik (vgl. Drobisch, Logik § 140 und 141; vgl. oben S. 164) unterscheidet oder (da diese Unterscheidung sowie die obige Charakterisirung des antithetischen Problems sich u. W. nur bei Drobisch findet) sollte wenigstens unterscheiden zwischen absoluten und hypothetischen Problemen: ein absolutes Problem entsteht, „wenn eine unmittelbar gewisse und daher nicht aufzuhebende Thatsache *(Factum)* gegeben ist, die jedoch zu einer Ergänzung durch Denken nöthigt, ohne welche sie als unbegreiflich erscheint"; beim hypothetischen Problem wird nicht bloss ein unmittelbar feststehendes Factum, das uns ein Problem aufgibt, resp. sich selbst als Problem darstellt, erklärt, sondern es wird durch die Erklärung, d. h. durch die Ableitung aus gewissen Erklärungsgründen (aus *causae verae reales*) zugleich erst über das wirkliche Vorhandensein einer solchen als möglich angesetzten, also noch problematischen Thatsache entschieden: die Erklärungsgründe sind zugleich Beweisgründe. Genau so verhält es sich in dem vorliegenden Falle: es ist die (nicht durch bloss empirische Constatirung nachweisbare) Thatsache absolut allgemeiner und stricter Gültigkeit apriorischer Behauptungen in der concreten Er-

---

wo es in dieser Aufeinanderfolge heisst: „so ist ganz leicht zu begreifen und **zugleich** unwidersprechlich bewiesen" u. s. w. Genau dieselbe Aufeinanderfolge findet sich Vorr. B XVIII: erklären, beweisen. Selten umgekehrt, so Vorr. A X: Gültigkeit darthun und begreiflich machen. Mehrfach findet sich die Verbindung: das apriorische Erkennen sei nicht allein möglich, sondern auch nothwendig z. B. A 129. A 155. „Zugleich" auch bei Riehl 340 Anm.

[1] Zugleich schliesst jener Nachweis und dieser Beweis die Prämissen ein, aus denen dann auf die Ungültigkeit der transscendenten Metaphysik geschlossen wird. Vgl. unten *sub* 5.

[2] Auch Dietrich, Kant und Newton S. 124 betont dies richtig: Obgleich K. selbst niemals an der Gültigkeit zweifelte, „mussten die skeptischen Bedenken gegen die objective Geltung der metaph. Grundsätze beschwichtigt werden". Vgl. noch ib. 124 ff. u. bes. S. 134 ff.

scheinungswelt, um welche es sich handelt. Für Kant ist dies eine feststehende Thatsache und er denkt daher in erster Linie an die Erklärung des „Geheimnisses"; für die Skeptiker ist diese, die Gültigkeit, zweifelhaft oder sogar gar nicht vorhanden: also muss Kant die dadurch problematisch gewordene Thatsache nicht bloss erklären, sondern auch beweisen [1]. Der Natur der Sache nach geht dieser Beweis (da er empirisch nicht zu führen ist) nicht der Erklärung vorher, sondern folgt unmittelbar aus oder liegt unmittelbar in der Erklärung der Thatsache, falls wenigstens diese Erklärung aus *causae verae et reales* stringent abgeleitet ist.

Da ein Werk wie die Kritik d. r. V. nicht bloss wie ein mathematischer Beweis ausgedacht wird, sondern in dem Kopfe eines Genies wie Kant auch, wie jedes Geisteswerk, still reift und synthetisch wächst, — auch Dietrich, K. u. Newton, Vorr. VII vergleicht das Werden der Kritik mit einem „Naturprocess" — so braucht dies Alles (so wenig wie die nachher besprochenen Punkte) Kant so klar zum Bewusstsein gekommen zu sein, wie das bei dem analytischen Beobachter der Fall ist; eben darum schieben sich diese beiden Argumentationszielpunkte abwechselnd vor und lösen sich gleichsam ab; es sind zwei zusammengehörige Brennpunkte einer Ellipse, während die einseitige Betrachtung Fischers und seiner Gegner je nur einen Punkt ins Auge fasst und die ganze Fülle der durch die Peripherie der Kritik eingeschlossenen Gedanken radial je auf diesen Einen bezieht, anstatt jene zusammengehörige Zweiheit, jenen naturgemässen Dualismus zu erkennen, und damit eben zu sehen, dass die Argumentation diese zweiseitige oder zweischneidige Bedeutung hat: es bewährt sich ja hierin wieder die in der Einleitung ausgesprochene Ueberzeugung, dass der Ariadnefaden durch das Labyrinth der Kritik d. r. V. die zweischneidige Beziehung derselben zum Dogmatismus und zum Skepticismus ist, welche ihrerseits wieder eine doppelsinnige ist: theils Anerkennung, theils Bekämpfung, welche beide sich synthetisch zur Fortbildung verbinden. Der Beweis der Gültigkeit bricht dem Skepticismus die Spitze ab, die Erklärung der Gültigkeit holt ein Versäumniss der Dogmatiker nach: und wie, beiläufig bemerkt, letztere auf ein Element des Empirismus sich stützt, so ist jener nicht ohne rationalistische Annahme geführt. — Ist also jene Doppelbeziehung Kant selbst nicht zu vollem Bewusstsein gekommen (obwohl er die allgemeine Vermittlung von Dogmatismus und Skepticismus mit vollstem Bewusstsein verfolgte), so erklärt sich daraus auch, dass eben an vielen Stellen von der Erklärung des **Warum** leise und unmerklich zum Beweise des **Dass** übergegangen wird, so dass es der Leser oft eben so wenig deutlich merkt, als es von Kant mit Bewusstsein beabsichtigt ist. Ja man kann diesen Wechsel [2], dieses

---

[1] Vgl. oben S. 320 Anm., 321. 323. Das apodiktische *Datum* ist (vgl. oben S. 164) ein problematisches *Dabile* geworden.

[2] Sehr gut kann man denselben an den oben S. 317 f. mitgetheilten Stellen verfolgen, wo zuerst nach dem „Grund" der Gültigkeit gefragt und dann diese erst „gesichert", dann aber wieder „eingesehen" werden soll. Vgl. ferner 341

Schwanken, dieses gegenseitige Sich-Verdrängen und abwechselnde Sich-Vordrängen mit den bekannten optischen Wettstreitphänomenen vergleichen — eine Vergleichung, welche auch in Bezug auf den Streit über den Hauptzweck der Kritik d. r. V. ihren eigenthümlichen Werth behauptet. Dieser Uebergang lässt sich z. B. gut bei dem Begriffe der Deduction verfolgen. Nach A 85 ist die Deduction „die Erklärung der Art, wie sich Begriffe a priori auf Gegenstände beziehen", nach A 128 ist ihre „Leistung", „die objective Gültigkeit der reinen Begriffe a priori begreiflich zu machen" („um dadurch ihren Ursprung und Wahrheit festzusetzen" — die Erklärung führt den Beweis mit sich!). Dagegen heisst es A 111: die Kategorien „haben also a priori objective Gültigkeit: welches dasjenige war, was wir eigentlich wissen wollten"; damit ist also der Beweis der Gültigkeit die „eigentliche" „Leistung" der Deduction. Dieser unklare Wechsel geht durch die ganze Deduction von vorne bis hinten: so findet sich z. B. das „Beweisen" A 84, „Darthun" A 90. 136; das „Erklären" A 87. 110 „begreiflich machen" A 89. 94. Ebenso in der zweiten Auflage: nach B 144. 151. 161. 162 handelt es sich um „Beweis", nach B 145. 160. 163 um „Erklärung" eines „Befremdlichen". Diesem Hinweis auf das antithetische Problem begegnen wir auch bei den Grundsätzen; die „befremdliche Antecipation", A 167, in der wir durch Erkenntniss a priori „der Erfahrung vorgreifen", wird A 175 auch als etwas „Auffallendes" und „Bedenkenerregendes" bezeichnet, und es handelt sich nach A 150. 153 um Erklärung, dagegen an vielen anderen Stellen 148. 158. 171 ff. 232 ff. um Beweis, während Beides A 210 hinter einander sich findet, wie ja auch — nur in umgekehrter Folge — nach A 56 die „transscendentale" Untersuchung dahin zielt, zu erkennen, „dass und wie gewisse Vorstellungen . . . a priori . . . möglich seien". Und in der „Metaphysik" S. 29 steht unmittelbar hintereinander: „die Erklärung der Möglichkeit der reinen Verstandesbegriffe nennen wir die Deduction"; „die Deduction . . . ist ein Beweis von der Gültigkeit der reinen Verstandesbegriffe". Getrennt treten beide auf, jene in offenbarster Weise besonders in der Vorr. z. d. Metaph. Anf. der Naturw. Ros. V, 316 (**„Erklärungsgrund" „der befremdlichen Einstimmung der Erscheinungen zu den Verstandesgesetzen"**), diese in der Vorr. z. Kr. d. pr. Vern. XXV (**„Beweis der Uebereinstimmung mit dem Object"**).

Beide methodologisch verschiedene Aufgaben fasst Kant gerne, z. B.: A 96. 233. 733 u. ö. (vgl. oben S. 28 ff. 308. 315. 318; auch S. 54 Anm. und S. 57) in dem beliebten Ausdruck „Rechtfertigung" zusammen, so dass man ihm mit Paulsen (Entw. 173) in dieser Beziehung allerdings einen „Doppelsinn" vorwerfen muss.

4) Es erklärt sich nun aus diesem Sachverhalt das auffallende Schwanken

---

bis 343 (351), vgl. auch oben S. 335 die Stelle aus Cohen — Stellen, in welchen so zu sagen durch eine unmerkliche Umdrehung der Coulissen der ganze Anblick der Bühne total verändert wird.

und die verwirrende Zweideutigkeit, welche in der Literatur [1] angetroffen wird: die einseitigen Vorurtheile, die unvollständigen Auffassungen corrigiren und ergänzen sich selbst — freilich zum Schaden der Klarheit und Consequenz; es sind aber auch diese Inconsequenzen der beste Beweis für die Richtigkeit der obigen Darstellung, zugleich aber auch dafür, dass der Kantische Text solche Schwankungen enthält, die sich naturgemäss bei den secundären Schriftstellern in erhöhtem Maasse finden, die man aber bei den Letzteren nur entdecken kann, wenn man sie bei Kant selbst kennt. So geht zwar Fischer, dessen grosse und unvergessliche Verdienste um die Kritik d. r. V. durch die folgenden Bemerkungen nicht im geringsten geschmälert werden sollen, davon aus, dass Kant nur die Erklärung der allgemein anerkannten Thatsache, der Gültigkeit des mathem. und naturwissenschaftlichen Erkennens geben wollte, aber im Verlaufe der Darstellung tritt an Stelle der Erklärung der Beweis dieser Gültigkeit. Dadurch entsteht ein Schillern und Schwanken der Darstellung, das zuerst bei einem aufmerksameren Leser geradezu Schwindel verursacht — bis er dem Quiproquo auf die Spur kommt. Die erstere Darstellung findet sich bei Fischer, III, 15—26. 30 ff. 269. 281 ff. 298 ff. 310. 338 ff. [2] 350 ff. 354. 390. 432. 618. Nach diesen Stellen steht die Sache einfach so, dass die Gültigkeit der Mathematik und reinen Naturwissenschaft, ihre Natur als wahre, echte, berechtigte, anerkannte Erkenntniss durchaus unzweifelhaft ist. Es handelt sich bloss darum — aber darin freilich besteht auch das von Fischer bes. 30 ff. 280 in Uebereinstimmung mit der obigen Darstellung (*sub* 1 u. 2) mit Recht stark betonte eigentliche, ursprüngliche „transscendentale Hauptproblem" — dieses unleugbare und auch anerkannte Factum, das zunächst in diesem Sinne Voraussetzung ist (281), zu erklären, d. h. die Bedingungen aufzusuchen, welche es — als factisch vorhandenes — möglich machen. Dieser ersteren Darstellung steht aber nun die andere schroff gegenüber, welche sich auf S. 288. 291. 301 ff. 406 ff. findet. Darnach erheben erst Mathematik und reine Naturwissenschaft Anspruch auf Gültigkeit und die Kritik entscheidet erst über ihre Rechtmässigkeit. —

Man fragt billig, wie es denn nur möglich sei, einen derartigen logischen Fehler zu begehen? wie möglich, dass der Leser ihn nicht sofort bemerkt? wie möglich, dass Fischers Gegner nur die erstere Darstellung bei ihm fanden? Es war das nur dadurch möglich, dass beide Darstellungen unmerklich in einander übergehen, einander unhörbar ablösen. Und dies ist wieder nur möglich durch mehrere Homonymien, d. h. durch den Um-

---

[1] Ein derartiges Beispiel ist sehr instructiv und es verlohnt sich, ein solches im Einzelnen mit den betreffenden Autoren in der Hand zu verfolgen, welcher unmaassgebliche Vorschlag dem Leser hiemit gemacht sein möge, damit er sehe, wodurch die in der Kantliteratur so unerschöpflichen Missverständnisse entstehen, und welche unsägliche Mühe es kostet, in diesem Chaos Ordnung zu schaffen.

[2] Ueber den an dieser Stelle mitspielenden Streit zwischen Fischer und Trendelenburg s. den Commentar zur Aesthetik.

stand, dass begrifflich verschiedene Vorstellungen dieselbe sprachliche Uniform tragen. Diese doppeldeutigen Worte vermitteln jenen leisen Uebergang; sie sind gleichsam die Verbindungswege, auf welchen der Gedankenzug von einem auf das andere Geleise ohne Geräusch hinübergleitet. Es sind das die beiden Begriffe: „Thatsache" und „erklären"; dazu kommt noch eine Reihe anderer die Verwirrung begünstigender Begriffe. Fischer gebraucht den Ausdruck „Thatsache" sehr häufig: aber an den ersteren Stellen verbindet er damit naturgemäss stets die Vorstellung der Gültigkeit: es ist die Thatsache der Gültigkeit der Mathematik und reinen Naturwissenschaft, der in ihnen factisch vorliegenden Erkenntnisse, welche der Erklärung unterworfen werden soll; so S. 15 ff., 30 ff., 281 ff., 298 ff., 310, 351, 432. Der Gegensatz oder die Ergänzung zur „Thatsache" ist hier beständig „Erklärung"; das „Thatsächliche" ist vielleicht auch „unerklärlich" (S. 31) u. s. w. Den Uebergang von dieser ersten Bedeutung macht nun Fischer hauptsächlich S. 300 ff.: „Thatsache" erhält da ganz unmerklich eine viel weniger weittragende Bedeutung; es ist nicht mehr die objective Gültigkeit, sondern bloss das psychologische Vorkommen synthetischer Urtheile a priori, das jetzt „Thatsache" genannt wird [1]. Dasselbe findet sich noch 287 f., 291, 303 f., 350, 433 f., 454; da nun „Thatsache" jetzt viel weniger in sich schliesst, verräth der Autor diesen Wechsel dadurch, dass er jetzt vom „blossen Factum", von der „nackten Thatsache" spricht 303. 304. 454. Der Gegensatz zu „Thatsache" ist nicht mehr „Erklärung", sondern (287 f., 291, 301, 303, 433 f.) Entscheidung der Rechtmässigkeit jener „blossen" d. h. bloss psychologischen, nicht schon erkenntnisstheoretischen Thatsache; Gegensatz von „thatsächlich" oder „factisch" ist „rechtmässig" (304. 350). Dieses Schwanken hängt nun damit zusammen, dass (ganz nach Analogie unserer obigen Darstellung) doch auch die Skeptiker berücksichtigt werden müssen, 30 f. 280, vor Allem aber damit, dass auch die synthetischen Urtheile a priori der transscendenten Metaphysik [2] als „thatsächliche" eingeführt werden und eine Entscheidung über ihre Rechtmässigkeit herausfordern. Dies ist auf S. 290 f. 295. 301 f. 433. 454 der Fall. Daraus entstand dann jene Darstellung, welche Fischer S. 302 ff. 309 gibt: darnach stellt die Kritik die Alternative zwischen Mathematik und Physik einerseits und Metaphysik andererseits; alle drei Wissenschaften sind thatsächlich, d. h. psychologische Thatsachen; es fragt sich, welche dieser thatsächlichen Wissenschaften auch

---

[1] Dieses Schwanken bemerkte zum Theil auch schon Volkelt, Ks. Erk.-Th. S. 199 Anm. Dieses Schwanken ist nichts als die Folge desselben Schwankens bei Kant selbst im Terminus „Wirklichkeit", „wirklich" B 20 ff., vgl. oben die Stellen S. 208 „Factum der Mathem." „Gültigkeit" 357 und bes. S. 373 (über „subjective Wirklichkeit") u. S. 374. Aehnliche Verwirrung bei Ueberweg, Gesch. d. Phil. 5. A. III, 195, auch bei Erdmann, Ks. Prol. Einl. S. 28—30.

[2] An einzelnen Stellen (vgl. 259. 269) spielt noch die Verwechslung der (gültigen) immanenten und (ungültigen) transscendenten „Metaphysik" herein — eine Gleichnamigkeit, welche viel Unheil angerichtet hat in der Kantliteratur.

eine rechtmässige Existenz führen, d. h. eben, welche gültig sind, welche nicht? Man sieht den Widerspruch mit der früheren Darstellung: nach der ersteren Darstellung steht die „Rechtmässigkeit" der Mathematik und reinen Naturwissenschaft gar nicht in Frage, ihre Gültigkeit ist Thatsache — diese Thatsache bedarf der Erklärung. Der späteren Schilderung (S. 302 ff.) zufolge wird erst diese Rechtmässigkeit nicht nur bewiesen, sondern sogar erst entschieden, es ist ja ein negativer Ausfall dieser Entscheidung an sich nicht unmöglich [1]. Dieses Schwanken drückt sich auch aus in dem fast verhängnissvollen Gebrauch des juristischen Bildes, des Processbildes: nach S. 283 ist die *quaestio facti* eben Feststellung der Thatsache im Sinne der Gültigkeit, *quaestio juris* ist (vgl. oben S. 162 Anm.) der „Nachweis, kraft welches Rechtes dieselbe existirt", d. h. die Frage: „wie ist die Thatsache der Erkenntniss möglich?" Ganz anders (jedoch theilweise z. B. S. 291 schwankend) nachher, nach jenem Wechsel des Begriffes der „Thatsache": S. 288. 291. 304 (354. 433 f.). Da fragt es sich, ob jene Wissenschaften (es ist, wie bemerkt, die Metaphysik hinzugetreten) mit Recht existiren? ob sie also gültig sind? Auch der schon bei Kant als zweideutig stigmatisirte Terminus „Rechtfertigung", „Deduction" kehrt hier in demselben Schwanken wieder [2]. Dieses Schwanken wird nun weiter verdeckt durch eine zweite Haupthomonymie: durch den Doppelsinn des Ausdruckes „erklären". Während nämlich an allen Stellen des ersten Gedankenganges die Erklärung in der Entdeckung der *causa vera et realis* jener Gültigkeit, also ihrer erkenntnisstheoretischen Bedingungen besteht, verlangt auch die psychologische Facticität der Metaphysik, d. h. ihrer synthetischen Urtheile ihre Erklärung, natürlich hier nur ihre psychologische Erklärung. Diese Art der „Erklärung" findet man auf S. 302. 303. 304. 434. 454 f. Der Uebergang findet eben wieder auf S. 300 ff. statt. So bedürfen allerdings alle drei Wissenschaften [3] der „Erklärung", aber in einem ganz anderen Sinne, denn dort wird nach dem Grund der objectiven Gültigkeit,

---

[1] Während das Schwanken zwischen Erklärung und Beweis die bei Kant selbst vorliegende Doppelseitigkeit widerspiegelt, geht Fischers Darstellung a. a. O. übrigens in seiner Behauptung jener Alternative weit über den Sinn Kants hinaus, und gibt eine zwar ebenso fein ausgedachte, als wirklich glänzend durchgeführte, aber unkantische Schilderung: Kant hat nirgends zwischen Mathematik und Physik einerseits und Metaphysik andererseits ein Entweder — Oder aufgerichtet; die Metaphysik setzt nicht Bedingungen voraus, welche Mathematik und reine Naturwissenschaft unmöglich machen würden; die Bedingungen der Mathematik und reinen Naturwissenschaften erklären noch nicht allein die metaphysischen Verirrungen u. s. w. Wie Fischer, auch F. Schultze, Phil. d. Nat. II, 8 ff.

[2] Gelegentlich findet sich der Ausdruck „begründen", der ebenso beides — Erklärung und Beweis — bedeuten kann, das Erstere bei der Mathematik Fischer 315, das Zweite bei der immanenten Metaphysik 294 (vgl. oben S. 308 Anm. 2, S. 375—376). Vgl. Fischer, V, 5 ff., Ac. Reden 86 f. Bei Kant selbst findet sich einmal der neutrale Ausdruck „die Möglichkeit erforschen" A 65.

[3] Vgl. die ganz unklare Stelle bei Fischer 295, wornach die Aufgabe der Kritik in der „Erklärung der Metaphysik überhaupt" bestehen soll. Vgl. ib. 269.

hier nur nach dem des psychologischen Vorhandenseins gefragt; nach dem psychologischen Grund wird übrigens auch bei den beiden ersten gefragt, wie oben S. 317. 323 erörtert wurde und wie auch Fischer S. 434 gelegentlich erkennt. Ausserdem wird bei den beiden ersten Wissenschaften der Beweis der Gültigkeit, bei der Metaphysik der Beweis der Ungültigkeit, d. h. die Widerlegung der Gültigkeit gefordert. Somit verlangen Mathematik und reine Naturwissenschaft in erster Linie Erklärung ihrer Gültigkeit (dazu noch Erklärung ihrer psychologischen Thatsächlichkeit) und dann den Beweis dieser Gültigkeit — beide heterogene logische Aufgaben verwechselt Fischer. Die Metaphysik verlangt den Beweis ihrer Ungültigkeit und dazu noch die Erklärung ihrer psychologischen Thatsächlichkeit — letztere beiden Aufgaben unterscheidet Fischer, freilich spät genug S. 434 u. 454.

Bei Riehl, dem Gegner Fischers, findet sich nun aber ganz genau in dieser Beziehung dieselbe Inconsequenz [1], nur dass Riehl umgekehrt im Verlaufe der Darstellung dem Beweis der Gültigkeit der Mathematik und reinen Naturwissenschaft deren Erklärung als schon gültiger unterzuschieben gezwungen ist: so corrigirt sich der Fehler auch hier von selbst, leider auf Kosten der Klarheit durch ein Quiproquo. Trotzdem Riehls Ausführungen über Kants Problem und Methode eine Fülle der feinsten und fruchtbarsten Gedanken enthalten (bes. Kritic. I, 5 ff. 166 ff. 202 ff. 274 ff. 315 ff., vgl. desselben „Begriff der Philos.“ S. 61 ff.), herrscht doch auch hier fast dasselbe Schwanken wie bei Fischer. Wie oben bemerkt, will Kant nach Riehl die Gültigkeit der betreffenden Wissenschaften erst beweisen. Demgemäss sind nach S. 327. 330. 331. 332 die synthetischen Urtheile a priori in Mathematik und reiner Naturwissenschaft bloss psychologische Facta, ihre Gültigkeit ist noch zu „bezweifeln“. Ganz anders S. 337. 371. 405: „Kant zweifelt nicht an der Sicherheit der Fundamente der positiven Wissenschaft“; wir „setzen“ die Uebereinstimmung der Verstandesgesetze mit der Natur „voraus“, wir „postuliren“ sie u. s. w. Eben daher wird die Gültigkeit der Mathematik u. s. w. bald bewiesen, bald bloss erklärt. Sie wird „bewiesen“, „demonstrirt“, „gezeigt“, nach Vorr. V, S. 205. 311. 312. 325. 330. 331. 332. 341. 342. 343. 352. 375. 405. 444. Sie wird aber „erklärt“ nach S. 61, „eingesehen“ nach S. 333, es handelt sich um ihre „Denkbar-

[1] Dieselbe Unklarheit findet sich häufig in der Literatur, besonders der neueren: wir beschränken uns hier auf folgende Hinweise auf wichtigere Werke: Windelband, Gesch. d. n. Phil. II, 52; Steckelmacher, Ks. Logik S. 49; Erdmann, Prol. Einl. S. 35. 36. 38. 90. 92. 96 (bald „Nachweis“, bald „Erklärung“). Bei Paulsen, Viert. f. wiss. Philos. II, 484 ff. ist die Gültigkeit bald das *„probandum“* (*„demonstrandum“*), bald factisch das *explicandum*, ebenso Cohen, Ks. Th. d. Erfahrung S. 33. 206. 208 vgl. mit 210, 212 ff. 232. 238 (unklar 90. 91. 207); übrigens vermischt man meistens die beiden unten *sub* 5 auseinandergehaltenen Arten des formellen und des materiellen Beweises. Theilweise richtig Stadler, Erk. 10 ff. 28. 140 (76. 93). Nur scheinbar ähnlich Harms, Phil. s. Kant 174, Volkelt, Ks. Erk. 217 (vgl. unten *sub* 12 Anm. am Ende). Vgl. die Literatur oben 320—324.

keit", ihren „Grund" nach S. 329. 337. So kommt es, dass „Erklärung", „Begreiflichmachung" u. s. w. einerseits, und „Beweis" ruhig neben- resp. hintereinander stehen ohne jede weitere methodologische Aufklärung: S. 170. 288. 292. 303. 327. 339. 340. 371. An anderen Stellen finden wir jene schon oben gekennzeichneten neutralen Ausdrücke der „Begründung", der „Prüfung" (315. 327. 337), der „Untersuchung", „Frage nach der Gültigkeit" u. s. w. 21. 63. 97 ff. 167. 304. 310. 311. 442; oder jene „Rechtfertigung" 2. 327. 334. 372, „Deduction" 372. 388 u. s. w.

5) Es war nothwendig, diesen Weichselzopf von Missverständnissen und Homonymien (bei Kant selbst, wie in der secundären Literatur) zu entwirren, um den eigentlichen Sinn der „Hauptfrage" zu eruiren, oder vielmehr um die verschiedenen Aufgaben, welche in jener neutralen, indifferenten und darum so vieldeutigen Formel liegen (Wie sind synth. Urtheile a priori möglich?) analytisch zu zerfasern. Und doch wurde bisher absichtlich der durchsichtigeren und einfacheren Darstellung halber von einer weiteren mindestens ebenso wichtigen Seite der Frage abstrahirt, wenn sie auch hin und wieder bisher leise sich vorschob, eine Frage, ohne deren Berücksichtigung das bisherige ganz einseitig und unvollständig wäre, welche aber in der oben angeführten Literatur fast durchaus mit den bisherigen Fragen vermischt ist [1]. Wenn wir die oben S. 289. 290. 291 (vgl. 319) angeführten Stellen aus Kant betrachten, so erkennen wir, dass Kant noch ganz andere Tendenzen hat als die bisher aufgedeckten: er will Sätze wie das Causalitätsgesetz, welche die bisherige Metaphysik gar nicht oder unzureichend bewies, auf neue Art beweisen. Es handelt sich also jetzt nicht mehr wie vorhin darum, die Gültigkeit einer ganzen Wissenschaft en bloc (formell) zu beweisen, sondern (wiewohl auch diese beiden Aufgaben bei K. nicht selten vermischt werden) darum, eine Reihe einzelner Sätze inhaltlich zu demonstriren, und hiebei kommt es Kant nicht bloss darauf an, überhaupt diese Sätze zu beweisen, sondern er betont auch, dass seine Beweisart eine neue sei, d. h. er legt einen hohen Werth auf die Neuheit seiner Methode und damit wendet er sich wiederum gegen die Dogmatiker und ihre bisherige Beweisart. Dies ist die neue „transscendentale" Methode des Beweises der Sätze der (immanenten) Metaphysik: man vgl. oben S. 6. 8. 26 f. 33 f. 34 (Anm. 1); bes. 44. 69. 119. 155 und noch 376. Es ist dies also die neue Methode, welche Kant überall in seinen früheren Schriften gesucht hatte, deren Entdeckung zur Neubegründung der immanenten Metaphysik führte: Die Hauptfrage wird jetzt zum **methodologischen Problem.**

[1] Diese Seite des Kantischen Unternehmens ist sogar oft gänzlich ignorirt, z. B. bei Beneke. In der interessanten Stelle über Kants „kritische Methode", Logik II, 166 fehlt sonderbarerweise gerade die reelle Synthese, während logische Analyse, logische Synthese und reelle Analyse erwähnt sind. Vgl. ob. 122. Naturgemäss tritt dieses methodologische Problem erst in der sog. Analytik der Grundsätze klar hervor, während die beiden bisher besprochenen Aufgaben — Erklärung und Beweis der Gültigkeit — mehr die Aesthetik und die Analytik der Begriffe beherrschen.

In der Kritik tritt diese Seite ausser im Abschn. VII der Einleitung und in der Vorrede B noch oft deutlich hervor z. B. bes. A 216 ff., wozu man Proleg. § 26 vergleiche. Von hier aus betrachtet erhält die Frage nach der Möglichkeit synthetischer Sätze a priori einen anders gefärbten Sinn. Es ist nicht die Cabinetsfrage, „ob sie überhaupt gültig sind"; und der Beweis *(probatio)*, dass sie es sind; es ist nicht (wie auch bei der Mathematik) die allgemeine und rein formelle Frage: „warum sind die Gültigen gültig?" Sondern es handelt sich (hier jetzt mit Ausschluss der Mathematik) um den speciellen und materialen Beweis *(demonstratio)* der Sätze selbst. Auf dasselbe Ziel läuft eine scheinbar sehr verschiedene Gedankenreihe hinaus: Für Kant war (vgl. Prol. § 1. 2 und besonders oben S. 289 Anm.) das synthetische Urtheil a priori das Ideal der Erkenntniss. Und er fragt: Wie lässt sich (trotz der Leugnung dieser Möglichkeit durch die Skeptiker, gegen welche Kant wieder hiemit sich wendet) dieses Ideal „realisiren"? [1] Wie kann ich solche gewünschten synthet. Urtheile a priori (natürlich gültige) bekommen? Mag man nun von diesem Idealbegriff der Erkenntniss ausgehen und nach dessen Verwirklichung fragen, oder mag man von wirklichen, als synthetisch a priori erkannten Sätzen ausgehen und, das Ideal einer neuen Beweisart im Auge, den materialen und speciellen Beweis für solche suchen und damit auch die allgemeine Methode, um überhaupt gültige synthetische Urtheile a priori aufzustellen — in beiden Fällen erhält nun jene Frage folgenden Sinn: was muss ich thun, um synthetische Urtheile a priori zu erhalten und sie beweisen zu können? Welcher Weg [2] führt zu diesem gewünschten Ziele? also nicht mehr wie oben: wie kam ich dazu, apriorische Urtheile fällen zu können? sondern: wie werde ich dazu kommen? Die „Möglichkeit", nach welcher in jener neutralen Hauptfrage gefragt wird, hat somit zwei ganz verschiedene Bedeutungen: soweit nach der „Möglichkeit" der in der Mathematik und reinen Naturwissenschaft gegebenen synthetischen Erkenntniss a priori gefragt wird, ist Möglichkeit = Bedingungen des vorgefundenen Wirklichen; im anderen Falle, wo nach der Möglichkeit, solche Erkenntnisse erst zu erhalten, gefragt wird, ist Möglichkeit = Bedingungen der Verwirklichung des Gesuchten. Dort frage ich nach den rückwärts liegenden Bedingungen = X, welche mir erklären, wie und dass ein vorhandenes A möglich geworden ist. Hier frage ich nach den Bedingungen = X, welche es

[1] Vgl. die treffende Darstellung Windelbands, Gesch. II, 50.

[2] Hieher gehören jene Formulirungen des Kantischen Problems, welche wir z. B. auch gelegentlich bei Fischer III, 269 treffen: „Wie ist wahres Erkennen möglich?" u. S. 254: Die Kr. d. r. V. sei das „Organon" zur wahren Erkenntniss. Eben dahin gehören alle Stellen, wo Kant sein Werk selbst so nennt, vgl. zu A 11 ff. u. A 82, Stellen, in denen diese Seite der Kritik — die Methode der Erwerbung apriorischer Erkenntniss — aufs stärkste betont ist. Vgl. auch Fischer IV, 359 u. ö., wornach die Naturwissenschaft, das neue System derselben erst aufgefunden und „dargethan" werden soll, und Stadler, Erk. 48. 82, wornach es „gewonnen" werden soll.

mir in Zukunft ermöglichen sollen, ein gewünschtes A erst zu verwirklichen, d. h. welche ich vorher erfüllen muss, damit das gewünschte A wirklich werden kann. Diese beiden logisch heterogenen Fragen lassen sich sprachlich ganz gleichlautend durch die gemeinsame Formel ausdrücken: Wie ist A möglich? Erst die bestimmtere Auslegung[1] determinirt den Sinn. Diese Zweideutigkeit[2] der Möglichkeitsfrage, welche die bisherige Logik übersah, ist nun in der Kantischen Möglichkeitsfrage da. Diese Zweideutigkeit hat den Sinn vieler Stellen bei Kant selbst und bei secundären Schriftstellern schwankend, unklar und verschwommen gemacht und die allgemeine babylonische Sprachverwirrung in der Kantliteratur um ein gut Theil vermehrt. Zu jenem Gegensatz der Frage nach der **Wie-** und **Ob-**Möglichkeit tritt hier somit ein zweiter Gegensatz, für den wir, Mangels einer besseren Bezeichnung, etwa die Termini **Real-** und **Ideal-**Möglichkeit gebrauchen können (in dem oben genau definirten Sinne). Es besteht hier nur der Unterschied, dass der erstere Gegensatz auch grammatisch unterschieden wird: **Wie** ist A möglich? und Ist A möglich? (indirect: **ob** A möglich sei?)[3]. Der zweite Gegensatz dagegen hat den Fehler, dass beide Fälle grammatisch bei kürzester Formulirung identisch sind, auch wenn man die „Möglichkeit" durch Umschreibungen mit „können" umgehen wollte.

Die Verwirrung[4] bei Kant wurde nun durch jene schon mehrfach

---

[1] Eine jedoch nicht zwingende grammatische Differenz bestünde darin, dass nur im ersten Falle der Artikel gebraucht würde: Wie sind **die** synth. Urth. a priori möglich? Im zweiten fragt man dagegen: Wie sind synthetische Urth. a priori möglich? (Vgl. Fischer 281.)

[2] Von diesem Gesichtspunkt aus betrachtet ist es somit kein „Gewinn", und das Gegentheil einer „Erleichterung", dass Kant „eine Menge von Untersuchungen" (B 19) unter jene „einzige" Hauptformel fasste, welche überdies die Ob-Möglichkeit nicht einschliesst. Eine grammatisch amphibolische Formel (bei welcher ohnedies noch so viele andere Unklarheiten mitspielen) ist doch nicht der richtige Ausdruck logischer Allgemeinheit, welcher im Gegentheil eine grammatisch scharfe Formel zum Ausdruck verhelfen sollte, statt einer verschwommenen, bei welcher die nachher aufgezählten Detailfragen nicht mehr bloss Species jener generellen Frage sind. Insofern entspricht die Zusammenziehung der vielen Fragen in Eine eigentlich dem bekannten Sophisma παρὰ τὰ πλείω ἐρωτήματα ἓν ποιεῖν (*Arist. Soph. El.* Cap. V). Man sieht auch, dass der ganze und volle Sinn der Frage erst durch die oben vorgenommene neue Analyse der Antwort sich zutreffend entwickeln lässt.

[3] Bei Kant ist freilich, wie oben mehrfach gezeigt, die Ob-Frage (bei der transscendenten Metaphysik) auch unter jener neutralen Hauptfrage mit einbegriffen.

[4] Schon theilweise in den oben S. 391, 393 angeführten Stellen spielt diese Verwirrung herein, welche am stärksten in der Vorrede B zum Vorschein kommt, wo zwischen Erklärung und Neubegründung (im obigen Sinne) beständig gewechselt wird. Die letztere Seite tritt besonders da herein, wo die Metaphysik mit der Mathematik und Physik in der Absicht zusammengestellt wird, um ihr denselben Weg, dieselbe Methode wie diesen Disciplinen anzuweisen, damit

gerügten Verwechslungen in den Begriffen „reine Naturwissenschaft" und „Metaphysik" begünstigt und zu einer hohen Vollendung gebracht. Wie nachgewiesen, versteht Kant unter „reiner Naturwissenschaft" bald die Metaphysik der äusseren Natur, bald die allgemeine Metaphysik der Natur (= immanente Metaphysik). Wie sich nun in Prol. § 15 ff. genau verfolgen lässt, fragt er im Hinblick auf die Erstere nach deren Real-Möglichkeit; im Hinblick auf die Letztere schiebt sich jener Frage aber bald die nach der Ideal-Möglichkeit unter, d. h. dort fragt er: Warum kann ich solche Urtheile fällen? Hier aber: Auf welchem Wege kann ich synthetische Urtheile a priori darthun, beweisen, erreichen? Dazu kommt aber die zweite Verwirrung gleichsam eine Tonlage höher. Im Verhältniss zur gegebenen speciellen, äusseren Naturphilosophie ist reine Naturwissenschaft als immanente Metaphysik das Gesuchte: aber an den oben S. 395 Anm. angegebenen Stellen ist die gegebene „reine Naturwissenschaft", welche Erklärung verlangt, eben die immanente Metaphysik; und dann wird nach deren Real-Möglichkeit gefragt; und die transscendente Metaphysik ist es dann, deren Ideal-Möglichkeit discutirt (und geleugnet) wird. Hierin offenbart sich weiter nun eben wieder jenes oben S. 376. 390 dargelegte und besonders in den beiden Vorreden herrschende Schwanken Kants in Bezug auf die immanente Metaphysik; sie ist ihm bald etwas Gegebenes, bald etwas zu Gründendes oder wenigstens neu zu Begründendes; im ersteren Falle stellt er die Frage nach ihrer Real-, im zweiten nach ihrer Ideal-Möglichkeit. An vielen anderen Stellen (z. B. oben S. 339, 368 und bes. Proleg. K. 146. 147, Or. 213—215) wird endlich bei der immanenten Metaphysik auch desshalb nach ihrer Ideal-Möglichkeit gefragt, weil Kant dann jenen scharfen Schnitt zwischen immanenter und transscendenter Metaphysik nicht macht, der von ihm an massgebenden Stellen ausgeführt ist — weil er beides auf das unklarste vermischt [1].

Wie nun oben (*sub* 3) der Erklärungsgrund der Gültigkeit „zugleich" deren Beweis mit sich brachte — das *principium explicandi* diente zugleich als *principium probandi* — so wird hier jene *causa vera*, welche die Gültigkeit erklärt, zum *principium demonstrandi* und überhaupt zum methodischen Organ der Ideal-Möglichkeit — zum *principium inveniendi*. Derselbe Grund, welcher jene Gültigkeit (insofern sie gegeben ist) erklärt und erklärend bewies (insofern sie bezweifelt ist) — es ist das grosse

auch sie Wissenschaft werden kann. Es bleibt der Detailerklärung vorbehalten, dieses beständige Schaukeln zwischen der Methode, die Möglichkeit verlangter Erkenntniss zu finden, und der Erklärung schon vorhandener, im Einzelnen nachzuweisen. Man sieht, wie wenig einfach und daher wie dunkel (nicht bloss grammatisch, sondern bes. logisch!) und schwierig Ks. Argumentationen sind.

[1] Ueber die dadurch bei Kant und in der secundären Literatur entstandene horrible Verwirrung s. oben S. 371 ff.. Man vergl. ferner z. B. noch Harms, Phil. s. Kant S. 160. 168. 183 f. 189. 190. 271 — wo eine Verwirrung in dieser Hinsicht herrscht, aus welcher kein Mensch klug werden kann. Vgl. ferner Ueberweg, Gesch. d. Philos. 5. A. III, 197 ff.

Princip der Möglichkeit der Erfahrung[1] — wird jetzt zum Beweisgrund, zum *argumentum* der einzelnen (schon bisher bekannten) Sätze (z. B. des Causalitätsgesetzes) und fernerhin zum methodischen Princip, wie wir die gewünschten übrigen synthetischen Erkenntnisse a priori auffinden, von unächten unterscheiden, sowie nach ihrem Gültigkeitsumfang (in der „Grenzbestimmung") auf das genaueste abstechen können. Es wird also zum positiven Princip[2], zum methodischen Leitfaden der „neuen" von Kant gegründeten (immanenten) Metaphysik. Endlich dient dasselbe Princip auch als negativer Entscheidungsgrund — als *principium judicandi* — in dem „Process", in der Frage nach der Ob-Möglichkeit der transscendenten Metaphysik, während für die Frage nach der psychologischen Möglichkeit der Letzteren weitere positive Ursachen aufzufinden sind (vgl. oben S. 402 f.). Die Unterscheidung der psychologischen von der erkenntnisstheoretischen Möglichkeit, welche Fischer III, 434 als „factische" und „juristische" bezeichnet — eine Unterscheidung, welche schon oben S. 317 gemacht wurde — tritt als dritte hinzu zu den beiden bisherigen Gegensätzen der Ob- und Wie-Möglichkeit, der Ideal- und Real-Möglichkeit. In jener scheinbar einfachen und doch so elastisch geheimnissvollen Frage nach der „Möglichkeit" synthetischer Urtheile a priori sind alle diese verschiedenen „Möglichkeiten" unterschiedslos vermischt: — sie enthält somit ein absolutes (speciell antithetisches), ein hypothetisches und ein methodologisches Problem — und in der Ausführung der Kritik sind jene 3 resp. 5 verschiedenen Begriffsreihen, die wir als *explicare, probare, demonstrare, invenire, judicare* bezeichnet haben, in einem einzigen schwer entwirrbaren Argumentationsknäuel verknüpft.

In der Literatur ist das methodologische Problem verhältnissmässig viel zu wenig hervorgetreten, bis Paulsen (vgl. oben S. 67) mit anerkennenswerthester Energie diesen Theil der Kantischen Aufgabe hervorhob, die Neubegründung der immanenten Metaphysik. Und gegenüber gegentheiligen

---

[1] Dieses Princip ist offenbar das wichtigste jener „fruchtbaren Principien", deren Kant nach dem Brief an Herz v. 1776 (vgl. oben S. 154) „habhaft geworden". Dass es immer dasselbe Princip sei, drückt Kant deutlich aus (vgl. schon oben S. 396 Anm. 3), so A 39: die Grenzbestimmung geschieht eben dadurch; A 219 „zugleich Restriction"; A 762 (Grenzbestimmung abhängig von Einsicht in die Aechtheit); Prol. § 26: „Man muss auf den Beweisgrund Acht geben, der die Möglichkeit der Erkenntniss a priori entdeckt und alle solche Grundsätze zugleich . . . einschränkt." Prol. § 4: Die Erklärung dessen, was man wusste, werde zugleich einen Umfang vieler (neuer) Erkenntnisse a priori darstellen.

[2] Insofern Kant in der Kritik nicht bloss dieses Princip im Allgemeinen aufgestellt, sondern nach ihm auch jene Sätze aufgefunden und bewiesen hat, ist die Kritik nicht bloss ein „Tractat von der Methode" (Vorr. B), sondern auch schon das System der durch diese Methode gefundenen Erkenntniss. Vgl. noch unten zu Einl. Abschn. VII. Letzteres betont besonders Dietrich, Kant und Newton 135. 256. 266, aber auch Ersteres, 5. 10. 70. 73. 155 u. ö.

Auffassungen machte er auch mit Recht (Viert. f. wiss. Phil. II, 489) darauf aufmerksam, dass schon die Art der Fragestellung (wie sind . . . möglich?) als formell passende Antwort verlange: Erkenntnisse aus reiner Vernunft sind (darum) insofern möglich, (weil) als — diese oder jene bestimmte Bedingung zutrifft. Die Frage verlangt eine positive Antwort. Andererseits ist es zwar unstreitig unrichtig, wenn Erdmann (Kritic. 184) die „wissenschaftliche Neubegründung der Metaphysik" als einen der Kantischen Hauptzwecke leugnet; es ist aber auch sehr richtig, dass er die antidogmatische Grenzbestimmung betont. Allerdings erfordert nämlich jene Fragestellung zunächst eine positive Antwort; indessen ist nachgewiesen, dass K. in jener Fragestellung nicht nur die Ob-Möglichkeit der transscendenten Erkenntniss auch mit einschliesst, sondern dass auch vermöge jenes schwankenden Terminus „Metaphysik" der beständige Wechsel des Fragesinnes ermöglicht wird. Und wenn Kant (vgl. oben S. 339) das „Stehen und Fallen der Metaphysik" von der Beantwortung seiner Frage abhängig macht, so macht jene constante Amphibolie es ebensogut möglich, in der Antwort das „Stehen", als das „Fallen" der Metaphysik zu finden — das „Stehen" der immanenten, das „Fallen" der transscendenten.

Wie leicht K. zwischen beiden wechselt, beweist besonders die schon mehrfach angezogene Stelle aus Proleg. K. 146 f., Or. 212 ff., wo er den Dogmatikern zuerst entgegenruft: Eure bisherigen Beweise für die synthetischen Urtheile a priori taugen nichts; ich habe neue stringente Beweise — um zuletzt zu sagen: synthetische Urtheile a priori in der Metaphysik sind überhaupt unmöglich.

Betrachtet man letzteres Resultat unter dem oben S. 66 ff. eingenommenen Standpunkt, wornach Kants Kriticismus [1] eine gleichmässige Vermittlung zwischen Dogmatismus und Skepticismus sei, so scheint es, als überwiege hier die rationalistische Seite entschieden über das skeptische Element in Kant: nimmt doch jene unter den oben aufgezählten fünf Aufgaben allein für sich vier in Anspruch, so dass für das letztere nur ein Fünftel des Gesammtgewichtes übrig bliebe. Indessen hat die Grenzbestimmung für sich, obgleich sie dem Volumen nach einen so geringen Rang einnimmt, doch ein so grosses specifisches Gewicht, dass sie den ersteren vier Aufgaben die Wage hält. Sie ist, um ein anderes Bild zu gebrauchen, nicht bloss das Salz in der Speise, sondern ein wesentlicher Bestandtheil. Wie wichtig diese Grenzbestimmung sei, folgt ja auch aus der Entwicklungsgeschichte: denn im Jahre 1772 ff. lernte Kant von Hume definitiv die Beschränkung auf den Erfahrungsumfang, zu derselben Zeit, als es ihm — wohl ebenfalls unter Hume'schem Einfluss — gelang, allmälig die Lösung des (antithetischen) Correspondenzproblems (Uebereinstimmung der Erfahrung mit dem Apriori) aufzufinden.

Dies Correspondenzproblem war das eigentlich „transscendentale" Ur-

---

[1] Man beachte wohl, dass es sich hier noch immer um den Kriticismus m Ganzen handelt, nicht etwa bloss um die Deduction.

problem, aus dem sich die übrigen logisch und zeitlich entfalteten; letzteres nachzuweisen ist eine Aufgabe der Entwicklungsgeschichte, für deren dunkele Partien zwischen 1770 u. 1781 durch die obige Analyse wohl Aufschlüsse zu entnehmen sind. Ueber den besprochenen Erweiterungen des ursprünglichen Grundrisses darf jedoch ein anderer, gleichsam ein querer Einbau nicht ignorirt werden: die Kreuzung nämlich jenes Correspondenzproblems mit dem Unterschied der analytischen und synthetischen Urtheile, aus welcher erst die vorhandene Frageformel entstanden ist. Wann und wie auch diese, schon oben 274 ff. 288 ff. 329 ff. berücksichtigte Kreuzung entstanden sein mag — jedenfalls wurde das Problem dadurch viel complicirter. Dies hat Paulsen (vgl. oben 327 ff.) scharfsinnig erkannt; er glaubte durch Entfernung jener Unterscheidung eine Vereinfachung vornehmen zu können. Aber die von ihm gewollte Reduction ist, wie nachgewiesen, unmöglich; und die Vereinfachung ist den Ausführungen der Kritik gegenüber (bes. in Aesthetik und Dialektik) nicht durchführbar, so wünschenswerth sie wäre. Was schon aus der Geschichte des Hauptproblems hervorgeht, das zeigt auch seine Analyse: es stecken in ihm eben zwei Hauptfragen (welche **beide** sich in angegebener Weise wieder **dreifach** verzweigen): Erstens das Problem, das aus den Abschnitten I—III entsteht: worauf gründet sich die Gültigkeit des Apriori? Zweitens das Problem, das aus IV, V resultirt: wodurch wird die Synthesis (das Hinausgehen a priori) möglich? (A 9. B. 16 vgl. oben 328 Anm.). Das Problem der Gültigkeit des **Apriori** und das Problem der Möglichkeit der **Synthesis** (a priori) sind im Abschnitt VI zu dem Problem verschmolzen: Wie sind synthetische Urtheile a priori möglich? Kant wie seine Commentatoren schieben aber nicht selten das eine oder das andere Problem einseitig vor, während beide in Fragestellung und Ausführung zu einer unauflöslichen, freilich unklar verworrenen Einheit verquickt sind. Die logische Analyse muss aber (wie die organische Chemie ein organisches Product) das Hauptproblem in jene beiden Grundbestandtheile auflösen, deren Eines, das Problem der Synthesis, vor Kants Auge schon 1763 aufleuchtete (vgl. oben 270 ff.), während das andere, das Problem der Correspondenz, ihm erst 1772 in seiner ganzen Tiefe aufgieng. Für den Unterschied beider Probleme ist es sehr bemerkenswerth, dass auch auf das Problem der Synthesis jene charakteristischen Ausdrücke angewendet werden, die wir oben bei dem Correspondenzproblem fanden. So spricht Kant A 7. 764, Prol. § 7 von der „Schwierigkeit“, „Bedenklichkeit“; und wenn er A 9 nach dem X fragt „worauf sich der Verstand stützt, wenn er ausser dem Begriff von A ein demselben fremdes Prädicat aufzufinden glaubt, das gleichwohl damit verknüpft sei“ — so ist offenbar das Problem der Synthesis auch als ein antithetisches bezeichnet. Nur auf dieses Hinausgehen **an sich** bezieht sich auch das „Räthsel“, das Cohen und Apelt 290. 291 (vgl. 325) in den synthetischen Urtheilen a priori fanden. Auf jedes der beiden verschiedenen Räthsel für sich (deren Unterschied auch S. 345 ff. betont wurde) wendet K. auch jenen bezeichnenden Terminus an, worauf sich der Verstand „stützen“ oder „steifen“ könne — bei den apriorischen

Urtheilen A 4. 47, bei den synthetischen häufig, bes. A 7 ff. (vgl. oben 291). So waren es ursprünglich zwei ganz verschiedene Räthsel, die Kant „nicht einsehen" konnte (oben 274 Anm.), die er sich gerne „deutlich, begreiflich machen lassen" wollte, und welche in dem „Geheimniss" A 10 (vgl. ob. 390) zusammengeflossen sind und sich durchkreuzen, wie in jenen seltsamen ineinandergesteckten, durchwachsenen Gebilden, welche man Zwillingscrystalle nennt.

Erst durch diese Analyse ist die ebenso berühmte, als geheimnissvolle Frage nunmehr vollständig und definitiv **enträthselt.** Sie enthält ein System von Bedeutungen, das auf Grund der gegebenen logischen Entwicklung sich sogar graphisch darstellen liesse.

Man sieht, wie nothwendig es ist, überall jene drei (auch schon von Erdmann, Ks. Prol. Vorr. 67 unterschiedenen) Reihen ins Auge zu fassen: die Entwicklungsgeschichte Kants, seine allgemeine Tendenz, und den speciellen Gedankengang der kritischen Schriften; nur so kann die Interpretation hoffen, ein treues, unverfälschtes Gesammtbild der Kantischen Philosophie zu geben.

6) In Bezug auf die bisher discutirten Streitfragen haben wir somit (indem wir von anderen Fragen und von der Inconsequenz der hier als Typen genommenen Combattanten der Einfachheit halber abstrahiren) folgendes Resultat. Die historisch-psychologische Entwicklung Kants und der logische Zusammenhang seiner Darstellung zeigt: Fischer hat Recht, wenn und insoweit er die Aufgabe der Erklärung der Gültigkeit der Mathematik u. s. w. in den Vordergrund stellt. Da es aber unrichtig ist, jenes Factum der Gültigkeit als ein absolut unzweifelhaftes hinzustellen, was es bei der Bekämpfung durch die Skeptiker ja nicht war, so ist der Ausschluss des Beweises jener Gültigkeit ungerechtfertigt. Daraus folgt: nach der ersten Seite hin sind die synthetischen Urtheile a priori in Mathematik u. s. w. für Kant schon erkenntnisstheoretisch gültig, nach der zweiten nur erst psychologische Thatsachen (vgl. oben S. 323). Die andere Partei hat Recht, jene Ergänzung zu fordern, hat aber wieder darin Unrecht, dass sie diese Aufgabe des Beweises der Gültigkeit für die eigentliche hält, dass sie eben daher meinte, mit deren Voraussetzung sei „die Kritik eigentlich schon am Ende angekommen" — denn im Gegentheil besteht die ursprüngliche Aufgabe derselben in der Erklärung dieser Gültigkeit; sie bleibt es auch dann, wenn diese Gültigkeit nicht mehr allgemein anerkannte Voraussetzung sein darf, sondern erst bewiesen werden muss: die Erklärung führt den Beweis mit sich. Wird somit die erste Ansicht bestätigt, ohne dass dadurch die zweite ausgeschlossen wird — indem diese die Ergänzung für jene bildet, — ist somit das „Resultat" hier wirklich eine „Resultante", so haben endlich beide Theile darin Unrecht, dass bei ihnen die dritte oben nachgewiesene Aufgabe — die Entdeckung einer neuen Methode zur Auffindung wahrer Erkenntniss (resp. die Aufstellung des Systems derselben) — nicht bloss in höchst verwirrender Weise vermischt wird mit den obigen Aufgaben, sondern auch ungebührlich zurücktritt: bei Fischer hinter die

Erklärung — bei seinen Gegnern hinter den Beweis der Gültigkeit der Mathematik und reinen Naturwissenschaft.

B. **Methode der Problemlösung.** Der bisher durchschrittene Aufgabenkreis enthält alle wesentlichen Probleme, in deren Lösung Kants Kriticismus besteht (vgl. jedoch noch unten *sub* 18. 19. 21) Es ist versucht worden, mit Hilfe logischer resp. methodologischer Kategorien den Problemkneuel zu entwirren und die sehr heterogenen logischen Gedankenfäden einzeln herauszuziehen, ohne jedoch ihr natürliches Ineinandergreifen zu vernachlässigen — ein Ineinandergreifen, welches bei Kant selbst freilich das Gegentheil klarer und zielbewusster Methode war: denn bei ihm wird aus dem kunstreichen polyphonen Satz ein für den Anfänger betäubendes Stimmengewirre, aus dem selbst das geschärftere Ohr nur mit Mühe die einzelnen Stimmen heraushören und sie zu einem leidlich harmonischen Ganzen verbinden kann.

Nachdem so der Materialgehalt der kritischen Grundfrage constatirt ist, treten wir in eine neue Untersuchung ein, welche zunächst die äussere Form betrifft, wie Kant jenen kritischen Aufgabenkreis in Behandlung nahm. Wir werden aufs Neue mit Unklarheiten Kants und mit Missverständnissen seiner Ausleger einen schweren Kampf zu führen haben. Es handelt sich um den Unterschied der Lösungsmethode in der Kritik d. r. V. und in den Prolegomena. Constatiren wir zuerst den Sachverhalt bei Kant selbst, um dann die bisherigen Darstellungen zu prüfen und auch diese Controverse der Entscheidung näher zu bringen.

7) Kant selbst hat mehrfach darauf hingewiesen, dass die Kritik nach synthetischer Methode angelegt ist, die Prolegomena dagegen nach analytischer. (Vgl. oben S. 136. 140. 143. 164. 226. 267. 273. 367. 372. 374. Proleg. Vorr. *finis* und § 4. 5. Vgl. die Zusammenstellung in Phil. Mon. XVI, 57 ff.) Die analytische Methode[1] geht von dem Gegebenen aus und geht von ihm rückwärts (daher „regressive" Methode) zu seinen Bedingungen: *a principiatis ad principia.* Die synthetische Methode dagegen weist erst diese Bedingungen selbständig auf, geht von ihnen aus vorwärts („progressiv") zu dem aus ihnen Entstehenden *(a principiis ad principiata)*; sie construirt so das Gegebene aus jenen Bedingungen, während im ersten Falle umgekehrt die Bedingungen aus dem Gegebenen heraus analysirt werden. In der analytischen Darstellung ist somit das Gegebene als Fuss- und Ausgangspunkt der Argumentation benützt. Diese allgemeinen methodologischen Kategorien angewandt auf den vorliegenden Fall besagen: In den Prolegomena legt Kant die Gültigkeit der Mathematik und reinen Naturwissenschaft als unumstössliches, unbezweifelbares Factum[2] zu Grunde: fussend auf dieser Thatsache

---

[1] Dies ist die Eine Darstellung; eine andere folgt unten *sub* 10.

[2] Es handelt sich um das objective Factum der nachweisbaren Gültigkeit

analysirt Kant dieselbe, um in ihr selbst, durch sie selbst, „vermittelst der That selbst“ [1] ihre Bedingungen zu entdecken. Diese Bedingungen sind die Erklärungsgründe *(principia essendi)* für jenes an sich unbegreifliche Factum, während dieses selbst der Erkenntnissgrund *(principium cognoscendi)* für jene Erklärungsgründe ist. Es ist der feste Rahmen, an welchen das ganze Argumentationsgewebe angeknüpft wird. — Anders, ja entgegengesetzt die Kritik. Sie constatirt zuerst das Vorhandensein und das Zusammenwirken der Bedingungen, welche sie ganz selbständig, ohne jenes Factum irgendwie innerhalb ihrer Argumentationskette zu berücksichtigen, auffindet: dann zeigt sie, dass aus den so bestimmten Bedingungen jenes Factum nicht nur vollständig und einzig erklärt werde, sondern sogar mit Nothwendigkeit in jenen Bedingungen enthalten sei und aus ihnen folge; mit anderen Worten: jene Bedingungen sind somit hier sowohl die Erklärungsgründe *(principia essendi = explicatio)* als die Beweisgründe *(principia probandi)* für jenes Factum. Insofern ist das synthetische Verfahren vollständiger und wissenschaftlich befriedigender (Riehl 339 ff.) — weil eben jenes Factum, auf dem die Prolegomena fussen, kein ganz unbezweifeltes Factum ist, sondern an den Skeptikern seine energischen Bezweifler hat.

8) Ziehen wir im Hinblick auf das obige Resultat auch hierin das Facit, so ergibt sich in Bezug auf die obschwebende Controverse Folgendes:

Ist die synthetische Darstellung die wissenschaftlichere — weil sie auch zugleich den Beweis des Factums liefert — so haben die Gegner Fischers wenigstens darin Recht, dass sie bei einer auf wissenschaftlichen Werth Anspruch machenden Reproduction des Kantischen Gedankenganges auf die Befolgung eben der synthetischen Methode dringen [2]. Wenn somit Fischer III, 298 — in einer sonst glänzend geschriebenen Stelle — beide Methoden als gleichwerthig hinstellt, ist er in diesem Falle wenigstens im Irrthum: aus dem einfachen Grunde, weil eben jenes Factum wegen seiner Anzweifelung durch die Skeptiker einen Beweis verlangt. Diesen Beweis kann jene analytische Methode nicht erstellen. Für eine vollständige und auf Richtigkeit Anspruch machende Darstellung des Kantischen Gedankenganges darf jene Gültigkeit **nicht** den Fuss- und Ausgangspunkt der Argumentation bilden, sondern muss vielmehr bewiesen werden und somit ein Bestandtheil der allgemeinen Aufgabe sein, deren erste und eigentliche Spitze allerdings auf die Erklärung jener Gültigkeit ge-

---

für die Gegenstände, nicht etwa bloss um das psychologische Factum des Gefühls oder Bewusstseins der Evidenz.

[1] Proleg. § 5 *(finis)*.

[2] Eine andere Streitfrage (vgl. oben 226 Anm. 3) ist, ob die analytische Methode Kants eigenen Entwicklungsgang darstelle, was nach Fischer der Fall ist, nach Riehl dagegen nicht. Aus den *sub* 1 und 2 besprochenen Gründen scheint hier Fischer Recht zu haben: Die Kritik stellt synthetisch dar, was Kant analytisch gefunden hat.

richtet ist. — Was nun freilich Fischer betrifft, so herrscht bei ihm jene oben *sub* 4 aufgewiesene Verwirrung, durch welche seine principiell verfehlte Stellung wieder factisch corrigirt wird: denn vermittelst jener Homonymien der „Thatsache" u. s. w. kommt es doch darauf hinaus, dass jene Gültigkeit erst zu beweisen ist (bei der factischen Ausführung der Aesthetik spielt dann, wie Paulsen 174 richtig bemerkt, noch Fischers einseitige [nicht falsche, wie P. meint] Ansicht von der Mathematik herein). Wenn wir jedoch von diesen Inconsequenzen Fischers absehen, so ist seine ursprüngliche Anlage allerdings der Typus für eine Reihe von Darstellungen geworden, welche eben darum einseitig und irrig sind und gegen welche die oben genannten Gegner Fischers mit Recht ankämpfen, wenn auch aus dem unrichtigen Grunde, dass „mit der Voraussetzung jener Gültigkeit die Kritik an ihrem Ende angekommen" sei, da doch im Gegentheil die Thatsache dieser Gültigkeit das eigentliche Urproblem der Kritik d. r. V. ist. Wer somit die Methode der Prolegomena der Darstellung zu Grunde legt, oder gar — was sich auch findet — deren Methode in die Kritik hineinlegt, resp. in ihr finden will, verfehlt Kants Argumentation vollständig. In der Kritik (und eben damit in dem originären wissenschaftlichen Text) benützt Kant nicht die thatsächliche Gültigkeit der Mathematik u. s. w., um daraus deren Bedingungen (reine Anschauungen, reine Apperception u. s. w., vgl. oben S. 317 Anm.) zu erschliessen, sondern jene Bedingungen werden selbständig aufgestellt: theils durch Analyse des Bewusstseins gefunden, theils als Voraussetzungen postulirt (s. unten *sub* 12. 14). Der Beweis jener Gültigkeit springt erst am Schluss der Argumentation zugleich mit der Erklärung als Frucht heraus, nicht aber ist jene Gültigkeit Mittel der Argumentation, Ausgangs- oder Fusspunkt [1].

Dies hat im Wesentlichen auch Cantoni schon richtig erkannt, der auch in Bezug auf die Wasfrage der richtigen Entscheidung nahe war. Er sagt I, 180: *„Kant riconosce sin dal principio la validità della matematica e della fisica pura, e solo vuole spiegarsi (explicare) l'una e l'altra dai loro principj, provando anche così il valore obiettivo di questi."* P. 143. 162. 163. 165. 167 tritt allerdings das *„provare che"* des *„valore obiettivo"* einseitig in den Vordergrund. Dagegen macht Cantoni S. 168 ganz richtig gegen Riehl geltend, dass die *„validità di quelle due scienze"* für Kant immer ein *„fatto incontestabile"* war, dass die eigentliche Aufgabe der Kritik die Erklärung ihrer Möglichkeit ist; dass aber Kant *„non fonda in ultimo la solutione trascendentale sulla validità della mat. e della fis. pura, ma sull' esperienza* (den Begriff der „Erfahrung"); *poichè la validità di quelle scienze è provata della validità di questa."* Jene Gültigkeit ist also selbst nie Argumentations**mittel**, sondern Ziel der Erklärung und des Beweises.

9) Jetzt erst, auf Grund der bisherigen Resultate, lässt sich die fernere

[1] Letzteres behauptet (um auch ein Beispiel aus der älteren Literatur hier aufzuführen) irrthümlich auch Jenisch, Entdeckungen Kants 163. 171, während er das Erstere richtig einsieht (167) 170 ff. Vgl. ib. 247. 250. 254 ff.

Streitfrage beantworten, wie sich die I. und die II. Auflage der Kritik in der Einleitung zu einander verhalten. Es behaupten Göring, Paulsen, Riehl, Windelband: A und B unterscheiden sich sehr wesentlich, indem B durch die Einfügungen aus den Prolegomena im Sinne der analytischen Methode verändert ist. Diese Ansicht enthält einen thatsächlichen und einen methodologischen Irrthum. Erstens haben auch in A die synthetischen Urtheile a priori nicht bloss den Werth psychologischer Gebilde, nach deren Gültigkeit erst gefragt wird. Die Mathematik ist nach A 4 „im alten Besitze der Zuverlässigkeit"; aber nicht bloss sie (nach Erdmann, Prol. XXX, dag. Kritic. 181), sondern nach A 9 ist auch der Causalitätssatz eine gültige Antecipation der Erfahrung; auch ist die Hereinmischung der reinen Naturwissenschaft (im höheren Sinn) trotz Windelband, Viert. f. wiss. Phil. I, 250 nichts Neues, da dieselbe in A 2, 3, 5, 6, 9 schon potentiell enthalten war, so dass man in ihrer terminologischen Heraushebung in der Einleit. B (denn im späteren Text kommt sie auch in A vor) nur eine immanente Klärung (freilich abgesehen von der Verwirrung o. 304), also eine formelle Verbesserung sehen kann. Und dass das A 10 erwähnte „Geheimniss" der synthetischen Urtheile a priori identisch ist mit dem oben besprochenen antithetischen Problem, wurde schon *sub* 2 bewiesen. Somit sind die Unterschiede der beiden Redactionen hierin rein formeller Natur. Die energische Vorschiebung der Gültigkeit der Mathematik u. s. w. ist noch keine methodologische Verschiebung, wenn auch nach Windelbands (vgl. Erdmann, Proleg. XXXII) richtiger Bemerkung „die psychologische Veranlassung zu der ersteren in der 2. Aufl. in dem Resultate der 1. Aufl. liegen" mag. Neben diesem factischen Irrthum über diesen bestverkannten Abschnitt liegt aber noch ein methodologisches Missverständniss der Obengenannten vor, das sie eben dazu brachte, jene Behauptung der Gültigkeit in A zu verkennen, und die unverkennbare Behauptung derselben in B als eine materielle Aenderung auf die Einschiebsel aus den analytisch gehaltenen Prolegomena zurückzuführen und somit „aus dem echten Gedankengang der Kritik wieder hinauszuwerfen". Diese Constatirung der Gültigkeit (die sich, wie gezeigt, auch in A findet) ist doch offenbar nur eine vorläufige, nicht eine definitive, d. h. diese Gültigkeit wird als Zielpunkt der Erklärung (und des Beweises) hingestellt, nicht aber als Stützpunkt der Argumentation. Diese vorläufige Behauptung der Gültigkeit verführte die Gegner Fischers und der Einleitung B dazu, in letzterer eine analytische Verschiebung zu sehen und überhaupt die zweite Auflage dieser analytischen Wendung zu beschuldigen. Allein in der eigentlichen Untersuchung der Kritik, auch in B, dient diese Gültigkeit niemals [1] als Argumentationsmittel. Es liegt hier m. a. W. die Verwechslung der allgemeinen Problemstellung mit der analytischen Problemlösung vor:

[1] Mit Ausnahme einer einzigen flüchtigen Erwähnung B 128, welche daher nicht als Gegeninstanz zu verwenden ist, wie das bei Volkelt S. 203 geschieht, und bei welcher zudem die unten *sub* 13 besprochene Verwechslung stattfindet. Ueber A 24. 39. 47, B 40 vgl. den Commentar zur Aesthetik.

Die Einführung des Problems hat nämlich mit der analytischen Ausführung der Lösung den nur äusserlichen Umstand gemein, dass beidemal die Wirklichkeit (hier: die Gültigkeit) als Factum aufgestellt wird, aber dort doch nur mit der allgemeinen Forderung, es zu erklären (auf irgend welche Weise, analytisch oder synthetisch), hier aber eben nach Art der analytischen Methode zugleich als Ausgangspunkt der Argumentation. Dass somit in der Einleitung der Kritik jene Gültigkeit als etwas Unzweifelhaftes hingestellt wird, sollte doch nicht dazu verleiten [1], darin die analytische Methode zu finden, vgl. oben S. 367; denn dort wird diese Gültigkeit eben als das zu Erklärende hingestellt: dann erst handelt es sich darum, wie diese Erklärung geschehen soll, analytisch oder synthetisch? d. h. so, dass jene Gültigkeit nun als Stützpunkt benützt wird oder erst als Zielpunkt der deductiven synthetischen Darstellung gilt [2]. Gerade in dem Umstand, dass jene Gültigkeit in A und B als fest hingestellt wird, liegt eine Bestätigung unserer oben aus ganz anderen Stellen und Gründen erwiesenen Behauptung, dass diese Gültigkeit in erster Linie für Kant als etwas zu Erklärendes galt, dass ihr Beweis erst in zweiter Linie steht. (Ganz auf dieselbe Weise wird auch das Problem der transscendentalen Deduction eingeleitet.) Es ist nach dem Gesagten ganz natürlich, dass Kritik und Prolegomena dieselbe Einleitung haben und haben müssen, dass beidemal die Gültigkeit als fest angenommen wird: beide Schriften lösen ja dasselbe Problem (in erster Linie die Erklärung jener Gültigkeit, wie Cohen S. 207 richtig bemerkt [3], dann aber auch den Beweis und — *last not least* — die neue Methode), sie lösen es aber auf entgegengesetztem Wege; die Trennung ihres bis dahin gemeinsamen Weges, die Bifurcation, findet erst da statt, wo es sich darum handelt,

---

[1] Auch Volkelt, Ks. Erk. 196 f. fasst sogleich jene provisorische Voraussetzung als Argumentationsmittel und Beweisgrund. Vgl. auch das Schwanken bei Staudinger, Viert. f. wissensch. Philos. V, 245. 251. Derselbe Irrthum bei Ueberweg, Gesch. d. Phil. 5. A. III, 255 Anm.

[2] Kant selbst äussert sich in diesem Sinne Prol. § 5 Anf.: „es sind deren genug und zwar mit unstreitiger Gewissheit gegeben und da die Methode, die wir jetzt befolgen, analytisch sein soll, so werden wir davon anfangen, dass dergleichen synthetische Erkenntniss wirklich sei.“ Also die vorläufige Behauptung der „Wirklichkeit“, und das Ausgehen von ihr in der Argumentation sind wohl zu unterscheiden. Die analytische Methode besteht (vgl. ib. § 4 *fin.*) eben darin, dass sie sich auf ein „Factum stützt“. (Vgl. oben S. 368.) Jene vorläufige Behauptung der These ist daher auch kein „Mangel an Genauigkeit“, wie Volkelt 195 ungenau meint.

[3] Auch Erdmann, Ks. Proleg. XXX erkennt dies richtig, unterschätzt dagegen den methodologischen Gegensatz der Kritik und der Proleg., auch XXXII, vgl. Kritic. 186, woselbst auch er indess meint, die Fragestellung der Prolegomena sei nur für ein analytisches Verfahren berechnet; sie scheint ihm ib. 184 überhaupt kein „adäquater Ausdruck der thatsächlichen Argumentationen der Kr. d. r. V.“ zu sein, was beides zu der Ansicht der wesentlichen Identität der Einl. A und B nicht recht stimmt.

wie jenes gemeinsame Problem gelöst werde: analytisch oder synthetisch, und erst von da an geht die eine Schrift rechts, die andere links. Aber vor der Gabelung liegt noch das gemeinsame Stück: „Mathematik und reine Naturwissenschaft sind gültige Wissenschaften a priori: wodurch erklärt sich das?"[1] Diese methodologische Verwechslung der Rolle, welche die Gültigkeit in der Problemstellung und in der Problemlösung spielt, steigert sich bei Riehl, Kritic. 339 zu der Identification der analytischen Methode mit der Frage nach dem Wie, der synthetischen Methode mit der Frage nach dem Ob. Aber die Frage nach dem Wie, Warum der Gültigkeit kann auch synthetisch beantwortet werden, und das geschieht in der Kritik. Es zeigt sich hier, wie die materielle Seite, das Was der Kantischen Untersuchung, mit der formellen Seite, dem Wie der Untersuchung in irriger Weise vermengt wird[2]: wenn der Gegenstand der Untersuchung auch das Wie oder Warum einer Thatsache ist, so kann diese Untersuchung selbst doch mit gänzlicher Ignorirung dieser Thatsache (wenn sie auch in der Einleitung noch so sehr als sicher aufgestellt wird) rein deductiv synthetisch verfahren, ein Verfahren, bei dessen richtiger Handhabung der Beweis jener Thatsache zusammt ihrer Erklärung das Resultat ist.

Hier fügen sich nun vor dem weiteren Vordringen zwei Einschiebungen ein, eine sachliche und eine literarische. Was die Erstere betrifft, so knüpft dieselbe an die Anmerkung 1 oben *sub* 7 S. 412 über eine andere Art analytischer Methode an; sie bildet zugleich, wie sich ergeben wird, eine Parallele zu Nr. 5.

10) Kant hat noch eine andere, ganz verschiedene Darstellung des analytischen Verfahrens. Beide Darstellungen gehen in höchst verwirrender Weise durcheinander und sein eigener Gebrauch ist „in einige Gefahr der Verwechselung gerathen" (Prol. § 5 Anm.), und somit keineswegs „einfach" (Erdmann, Proleg. Vorr. I). Er verwechselt nämlich, wie das die Logik bis heute fast durchgängig thut, (man vgl. beispielshalber Drobisch, Logik § 139 mit 141) zwei ganz verschiedene analytische Methoden, die wir als die mathematische und als die naturwissenschaftliche bezeichnen können[3]. Die mathematische Analysis nimmt das Gesuchte

---

[1] Bei der Herübernahme der Partien aus den Prolegomena in die Einleitung B hat daher auch Kant vorsichtig alle jene auf die analytische Methode bezüglichen Stellen weggelassen, während er natürlich die Behauptung der Wirklichkeit jener Wissenschaften beibehielt. Eben desshalb, weil das Problem dasselbe ist, nur die Lösungsmethode eine andere, durften wir oben *sub* 2) auch die Stellen aus den Prolegomena herbeiziehen.

[2] Genauer ausgedrückt besteht jene Verwechslung speciell bei Riehl darin: er parallelisirt den Gegensatz des absoluten und hypothetischen Problems mit dem Gegensatz der analytischen und synthetischen Methode. Zwischen beiden Gegensatzpaaren besteht aber keine Coïncidenz.

[3] In jenem Falle wäre Euclids Methode, in diesem die Newton'sche das

hypothetisch[1] als gegeben an; aus dieser Voraussetzung sucht man dann die Bedingungen zu eruiren, welche jenes hypothetisch Angenommene ermöglichen würden; durch successive Fortsetzung dieser Operation findet man zuletzt eine bestimmte Bedingung (oder einen bestimmten Bedingungscomplex), welche zu jener Ermöglichung erforderlich ist. Lässt sich nun diese Forderung (oder der darin ausgesprochene Satz) unabhängig von jener Kette als möglich oder als erfüllt (oder als gültig) erweisen, so wird die Argumentation wieder umgekehrt, man steigt wieder abwärts und das zuerst nur hypothetisch als gegeben angenommene Gesuchte wird nun als wirklich oder möglich erwiesen. Anders die naturwissenschaftliche Analysis: sie geht von einem assertorisch Gegebenen aus, von einer unzweifelhaften Thatsache und sucht deren Bedingungen (Erklärungsgründe) durch successive Zerfaserung jener Thatsache zu eruiren. Ein Beispiel für die mathematische Analysis ist die Aufgabe (vgl. Drobisch a. a. O. § 139): Wie ist es möglich, in einem gegebenen Kreis ein Quadrat zu beschreiben? Man nimmt hypothetisch an, die Aufgabe sei gelöst, und findet durch „Analyse" deren Bedingungen: zwei auf einander senkrechte Durchmesser eines Kreises. Diese Bedingungen sind nun als möglich resp. wirklich unabhängig von jener Argumentation vorhanden; (ein anderes nicht mathematisches Beispiel s. bei Sigwart, Logik II, 243). — „Als Muster für die Ableitung der Erklärungsgründe einer Erscheinung durch analytische Methode [d. h. durch die naturwissenschaftliche Analysis] ist Newtons Begründung des Gravitationsprincipes anzusehen; die Erscheinung [die assertorische Thatsache] ist hier die Bewegung der Planeten" u. s. w. Drobisch, Logik § 141. Der Unterschied beider Methoden besteht somit darin, dass der Ausgangspunkt derselben beidemal verschieden ist: das Erstemal ein hypothetisch Angenommenes, dessen Wirklichkeit und Möglichkeit aber noch unsicher ist; das Zweitemal eine assertorische, gewisse Thatsache, deren Wirklichkeit als solche unbestritten ist. Ist der Ausgangspunkt so ein verschiedener, so ist doch von da an die Methode — die analytische Zerfaserung desselben — gemeinsam; aber es bleibt der charakteristische Unterschied, dass das Erstemal der Ausgangspunkt eine Voraussetzung (ὑπόθεσις), das Anderemal eine Thatsache (ἁπλῶς ὄν) ist. Sodann ist nicht zu verkennen, dass die erstere Methode eher zur Lösung von Aufgaben, die andere eher zur Erklärung von Thatsachen dient.

Dieser, bei dem Mangel anderweitiger Darstellung hier ausführlicher erörterte Unterschied zeigt sich nun auch an den Stellen, an welchen Kant in den Prolegomena über seine analytische Methode sich äussert. Die meisten Stellen betreffen die naturwissenschaftliche Analysis, welche man daher bis

---

Muster. Zum Letzteren vgl. unten S. 432 *sub* 15). Ein Hinweis auf diesen Unterschied findet sich neuerdings in Wundts Philos. Studien I, 92 ff. 96.

[1] So wird in allen Darstellungen die analytische Methode der Alten definirt. Vgl. z. B. Chasles, *Aperçu historique sur l'origine . . . des méthodes en géometrie* p. 5: *regarder la chose cherchée comme si elle était donnée* etc.

jetzt auch allein berücksichtigte; so § 4 *finis*, (§ 5 *init.*): „die Pr. stützen sich auf etwas, was man schon als zuverlässig kennt, von da man mit Zutrauen ausgehen und zu den Quellen aufsteigen kann, die man noch nicht kennt und deren Entdeckung ... das, was man wusste, erklären ... wird." „Es trifft sich aber glücklicher Weise, dass ... wir mit Zuversicht sagen können, dass gewisse reine synthetische Erkenntnisse a priori wirklich und gegeben seien" u. s. w.; „durchgängig anerkannt", „unbestritten" vgl. oben *sub* 2 S. 392. Dieser Darstellung entsprechen auch dann die schon S. 367 angeführten weiteren Stellen der Prol.; in letzteren werden dann eben die Erklärungsgründe für jenes Factum aufgestellt und damit zugleich die Bedingungen für die noch fraglichen (resp. unmöglichen) synthetischen Erkenntnisse a priori eruirt.

Aber andere Stellen lauten anders. So heisst es § 5 Anm. von der analytischen Methode: „sie bedeutet, dass man von dem, was gesucht wird, **als ob** es gegeben sei, ausgeht und zu den Bedingungen aufsteigt, unter denen es allein möglich." Als Beispiel wird „die mathematische Analysis" erwähnt. Allein demgemäss müssten Fragestellung, Ausgangspunkt und Resultat anders sein. Es müsste sich erstens um eine Aufgabe [1] handeln, welche gelöst werden soll, nicht um eine Erklärung, mithin um Etwas, dessen Wirklichkeit und Möglichkeit noch unsicher ist; es müsste zweitens der Ausgangspunkt darin bestehen, dass dieses Gesuchte hypothetisch als wirklich angenommen wird; es müsste drittens als Resultat sich ergeben, dass dieses Gesuchte möglich oder wirklich ist. Das ist aber denn doch ein total verschiedener Gedankengang als der obige — und doch ist er in den Text der Prolegomena gleichsam wie ein Korn von fremdem Metall hie und da hineingesprengt. So heisst es — um nur die deutlichste Stelle anzuführen — am Anfang von § 10: „Diese Voraussetzung ist schlechterdings nothwendig, wenn synthetische Sätze a priori als möglich eingeräumt ... werden soll(en)." Die Detailerörterung der vorhergehenden beiden Paragraphen, welche im Commentar zur Aesthetik gegeben wird, (besonders in Betreff der mehrfach besprochenen Verwechslung der reinen und

[1] Diesen Ausdruck wiederholt Kant factisch mit Vorliebe in den Prolegomena und in der Kritik. Vgl. oben S. 314 f. 334. „Aufgabe" ist hier also im mathematischen Sinn zu verstehen. Prol. K. 144. Or. 200. — Besonders kehrt der Ausdruck an jenen Stellen wieder, wo Kant sein Verhältniss zu Hume erörtert, so B 19 (oben S. 344), so Proleg. Vorrede (4mal), so Prol. § 5; dafür steht auch mehrfach „Frage" (Prol. § 4. § 5. Fortschr. R. I, 495) und besonders „Problem" (Prol. Vorr. § 30). Sonst findet sich: „Angriff", „Aufforderung", „Erinnerung", „Wink", „Zweifel", „Anfechtung", „Schwierigkeit". Nach den ersteren Stellen (bes. R. I, 495) hat Hume ganz in dem oben erörterten Sinne die „Frage" aufgestellt, jedoch negativ beantwortet. Andere Stellen, besonders die auf den Begriff der Causalität bezüglichen, haben jedoch einen anderen Sinn, z. B. „Frage nach dem Ursprung" des Causalbegriffes. Vgl. oben 349. Es zeigt sich in diesen Aeusserungen über das Verhältniss zu Hume wieder das gewohnte und hinlänglich gekennzeichnete, unleidliche, verworrene und verwirrende Schwanken Kants.

angewandten Mathematik) würde hier viel zu weit führen: aber so viel ist klar, dass diese Stelle jenem andern Gedankengang angehört, den wir als mathematische Analysis bezeichnen. Aus dieser Wendung geht ja hervor, dass die Fragestellung in der Aufgabe bestehen musste: auf welche Weise werde ich die von mir gewünschten, gesuchten synthetischen Sätze a priori aufstellen können? Es musste dann jene hypothetische Umwendung gemacht werden: Ich nehme das Gesuchte an, **als ob** es gegeben wäre; ich mache diese Voraussetzung. Dann werden durch Zerfaserung die Bedingungen eruirt, welche dieses hypothetische Factum möglich machen würden, die „Voraussetzung", welche nothwendig ist, falls solche synthetische Sätze a priori möglich werden sollen. Daraufhin muss gezeigt werden: diese so eruirte Voraussetzung ist, wie sich ganz unabhängig davon nachweisen lässt, wirklich. Daraus folgt, dass jene Aufgabe nicht chimärisch, sondern lösbar ist, dass ich in der Lage sein werde, synthetische Urtheile a priori aufzustellen.

Es ist ganz unmöglich, nun im Einzelnen zu zeigen, wie diese beiden Gedankengänge ineinander verschlungen sind [1] in einer ganz untrennbaren Weise; so geht Kant sogleich an der oben aus § 10 angeführten Stelle sofort zu dem Falle über, dass solche Sätze „wirklich angetroffen" werden können, und dies entspricht ganz dem Uebergang gegen den Schluss von § 5, wo Kant so beginnt: „Indem wir jetzt zu dieser Auflösung schreiten, und zwar nach analytischer Methode, in welcher wir voraussetzen, dass solche Erkenntnisse aus reiner Vernunft wirklich seien" [man beachte den Conjunctiv] . . . Während diese Wendung nun offenbar ganz der „mathematischen Analysis" entspricht, schliesst die Periode (um den merkwürdig verschlungenen Gedankenknoten daselbst in möglichst einfacher Weise aufzulösen) mit der „naturwissenschaftlichen Analysis"; denn hier ist es die „Wirklichkeit", die „Facta", von denen „alsdann zu dem Grunde ihrer Möglichkeit auf dem analytischen Wege fortgegangen werden kann".

Wenn nun somit der ersteren Darstellung nach etwas „gesucht wird, von dem man, **als ob** es gegeben sei, ausgeht", § 5 Anm., was ist dies „Gesuchte"? Gegen das Ende von § 5 heisst es: dass wir eine „mögliche Erkenntniss a priori", „nämlich eine Metaphysik als Wissenschaft" „suchen" und aus einem guten Theil des Paragraphen springt (trotz des Wechsels von „Suchen" und „Untersuchen" am Anfang desselben, vgl. dag. Erdmann, Prol. Vorr. XXV Anm.) dieser Sinn der Frage: Wie sind synthetische Erkenntnisse a priori möglich? hervor, nämlich der Sinn: Wie kann ich in der Metaphysik synthetische Erkenntnisse a priori erreichen? Diese Aufgabe soll nun mit Hilfe jener „mathematischen" Analysis gefunden werden, indem „wir voraussetzen, dass solche Erkenntnisse aus reiner Vernunft wirklich seien". Hier (§ 5) mischt sich nun der andere Gedankengang durch eine neue eigenartige Verwechslung ein. Es taucht einen Augenblick der Gedanke auf, dass es wohl richtiger sei, jene hypothetische

[1] Auch bei Fischer III, 301 ff. spielt diese Verwechslung herein.

„Voraussetzung": es gibt Erkenntniss aus reiner Vernunft, nicht so allgemein zu machen, sondern dahin einzuschränken, dass es solche über anschauliche Gegenstände gebe, weil hier die Controle des aus jenem ganzen mathematisch-analytischen Verfahren gewonnenen Resultates möglich sei. Dies verquickt sich nun aber sofort mit dem zweiten Hauptgedankengang, dass in Mathematik und reiner Naturwissenschaft solche Erkenntniss unbestreitbar sei: die bloss hypothetische „Voraussetzung" auch hierin wird sofort zum unbestreitbaren „Factum". Jener so geschwind angesponnene und wieder fallen gelassene Gedanke, auch in der Mathematik die apriorische Erkenntniss nur als hypothetische „Voraussetzung" anzunehmen, taucht aber wieder auf in § 9 *finis*, § 10 *init.* [1]

Und daraus erklärt sich dann auch, dass § 10 *finis*, auch Prol. K. 142. Or. 207 und besonders § 13 Anm. I als Folge aus den bisherigen Erörterungen erst der Beweis der objectiven Gültigkeit der Mathematik geliefert wird. Welchen Sinn hätte es denn, diesen Beweis in den Prolegomena zu liefern, welche doch die Gültigkeit der Mathematik und reinen Naturwissenschaft als „unbestritten", „durchgängig anerkannt" u. s. w. als Ausgangspunkt nehmen? Letzteres ist der Ausgangspunkt für die „naturwissenschaftliche" Analysis. Ersteres dagegen, jener „Beweis", gehört wiederum dem Gedankengang der „mathematischen" Analysis an, bei welcher eine derartige gültige Erkenntniss in der Mathematik zuerst bloss als hypothetische „Voraussetzung" hingestellt und erst dann aus den analytisch gefundenen Bedingungen einer solchen Erkenntniss als „möglich und gültig" (§ 9 *finis*) erwiesen wird [2].

Es liegt endlich auf der Hand, dass die hier aufgedeckte, in den ersten Gedankengang eingebettete heterogene Argumentation vollständig unsere obigen Ausführungen *sub* 3 und 5 bestätigt: einmal das Schwanken Kants in Bezug auf die Gültigkeit der Mathematik u. s. w. (welche bald zu erklären, bald auch zu beweisen ist) [3]. Sodann aber deckt sich jener Gedankenfaden, wornach die Aufgabe, synthetische Erkenntniss a priori zu erreichen,

---

[1] Ausserdem findet sich daselbst noch der andere Gedanke, dass nach Auffindung der allgemeinen Bedingungen für jene hypothetisch angenommene Erkenntniss a priori damit sich nicht bloss die gewünschte mögliche ergebe, sondern auch die vorhandene wirkliche erkläre. — „Aufgaben" im mathematischen Sinn finden sich auch in der Kr. d. pr. V. § 5. § 6.

[2] Da jedoch dieser Gedankengang offenbar eine secundäre Rolle spielt, folgt, dass der Zielpunkt des ursprünglichen Gedankenganges — die Erklärung — für Kant im Vordergrunde stand, was ganz mit unseren *sub* 2 und 3 gewonnenen Resultaten zusammenstimmt.

[3] Es kommt hiebei ausserdem noch folgender Unterschied sehr in Betracht: die, empirisch constatirbare und controlirbare, objective Gültigkeit z. B. trigonometrischer Berechnungen (Sätze vom „Triangel") ist zu **erklären**; dagegen ist die, empirisch nicht constatirbare, objective Gültigkeit mathematischer Behauptungen, wie z. B. der unendlichen Theilbarkeit (vgl. Prol. § 13 I, Krit. A 165 u. ö.), zu **beweisen**. Hierüber Näheres zur transsc. Aesthetik.

gestellt wird, vollständig mit jenem oben *sub* 5 aufgewiesenen Problem Kants, wornach er nach der Ideal-Möglichkeit synthetischer Erkenntnisse a priori fragt. Dieser Gedankengang tritt desshalb naturgemäss mehr im zweiten, der Analytik entsprechenden Theil der Prolegomena hervor, obgleich auch dieser Theil mit der Wirklichkeit dieser Art Erkenntniss beginnt, um aber bald darauf in den oben bezeichneten Gedankengang überzugehen [1], nicht ohne dass an einzelnen Stellen auch der erstere Gedanke wieder zum Vorschein kommt (vgl. oben 392 f.) — so dass von diesem Gesichtspunkt aus eine gewaltige Verwirrung bei Kant sich zeigt. Wenn aber der Gewinn an Einsicht mit dem Verlust des traditionellen Mythus von Kants „musterhafter Genauigkeit", „Schärfe", „Klarheit" u. s. w. bezahlt wird, so ist das Plus doch immer noch auf unserer Seite.

11) Zur literarischen Vervollständigung ist hier ferner Folgendes zu bemerken: Dass die oben S. 386 f. und *sub* Nr. 4, 6 u. 8 behandelte Controverse nicht aus zufälligen Missverständnissen entstand, sondern durch die Natur der Vorlage nothwendig hervorgerufen wird, dafür zeugt der Umstand, dass, unabhängig von ihr, in England eine ganz ähnliche Streitfrage seit einigen Jahren spielt. Gegen die Behauptung von Green, *Contemporary Review* 1877, XXXI, 26, Kant frage: *How is knowledge possible?* nicht: *Is knowledge possible?* machte Balfour Einwendungen im Mind 1878, Vol. III, 481, und auf widersprechende Bemerkungen von Caird im Mind 1879, Vol. IV, 112 ff. antwortete derselbe ib. 115. Gegen Balfours Positionen, welche in sein Buch: *Defence of philosophical doubt, Chapt. VI* übergiengen, erhob Watson im Mind 1880, Vol. V, 528—548: *„the Method of Kant"* neue Einwendungen, die in seinem Werke: *Kant and his english Critics*, Glasgow 1881, S. 2 ff. wieder abgedruckt sind. Das letzte Wort blieb Balfour, der Watson im Mind 1881, Vol. VI, 260 ff. antwortet. Die Streitfrage zwischen Balfour einerseits und den „Transscendentalisten" Green, Caird, Watson andererseits ist theils eine sachliche über die Aufgabe der Philosophie, theils eine rein exegetische; nur die letztere beschäftigt uns. Von sonstigen bes. bei Watson hereinspielenden Missverständnissen (vgl. oben S. 359) absehend, beschränken wir uns auf die beiden *„different views"*: Nach den „Transscendentalisten" handelt es sich für K. um die *„explanation of the fact of knowledge"*, nicht um *„the proof, that knowledge is possible"*; die Kritik ist *„theory of a process, which without theory we already perform"*: Kant will nicht *justify beliefs, but account for their exi-*

[1] Vgl. z. B. § 17, wornach die Gesetze erst „gesucht", „abgeleitet" werden sollen u. ö. — Man erkennt nun auch klar, dass diese Hereinmischung der mathematischen Analysis kein blosser Zufall, sondern die nothwendige Folge davon ist, dass Kant eine neue Methode sucht, die sich in der „Aufgabe": Wie sind synth. Urtheile a priori möglich? zuspitzt. Zur Lösung dieser „Aufgabe" dient eben sehr gut das mathematisch-analytische Verfahren. Ohne diese Seite wären also die Prolegomena ein sehr verstümmelter Auszug der Kritik, während wir jetzt Erklärung, Beweis und neue Methode — die drei Hauptseiten der Kritik — auch in den Prolegomena haben.

stence; er will *explain an assumed fact.* Diese *„assumptions"* sind die Mathematik und reine Naturwissenschaft (wobei aber besonders bei Watson die synthetischen Urtheile a posteriori mit apriorischem Zusatz zufolge der S. 359 gerügten Verwechslung auch noch hereingemischt [1] werden). Ueber diese Erkenntnisse will die Kritik *„cast a new light"* (Watson, Kant S. 6), *„but it will in no way alter their nature or validity"*. Nach der *„critical explanation"* bleiben die erklärten Thatsachen *„just as they were before"*. Denn über diese haben wir vorher so gut wie keinen Zweifel; wenn der Skeptiker verlangt, der Philosoph solle diese Erkenntnisse *prove*, so ist er *„unreasonable"* (ib. 7). Es sind *not propositions, which the philosopher seeks to prove, but data which he assumes* (ib. 5). Kant fragt nach dem *How* und *Why* (ib. 11. 22); *„he sought for a hypothesis adequate to account for the facts"* ib. 13. *„Kant therefore invariably assumes the truth of the mathematical and physical sciences and only asks, how we are to explain the fact of such knowledge from the nature of knowledge itself"* ib. 15. Für jenes *„secret"* will er *„the ground"* finden ib. 15. 16. *„To prove, what no one denies"*, wäre Kant *„mere folly"* erschienen ib. 16. Ein System, das diese *„undoubted truths"* nicht erklären kann, ist falsch. Watson (der Hauptvertreter dieser Ansicht) widerspricht sich aber (ganz ebenso wie Fischer), indem er doch an vielen Stellen auch den Beweis jener Annahme bei Kant findet. Nach Watson, Kant 8. 22. 23. 25. 27 will Kant jene allgemeinen Gesetze doch *„prove"*; er will *prove, that there are universal and necessary principles"* (ib. 9. 11); dieselben sollen aufgesucht (7) und *„established"* werden *„upon a secure foundation"* (ib. 11); es handelt sich doch um ihre *„truth"* (ib. 28). Ganz wie Kant selbst gebraucht Watson mit Vorliebe den Ausdruck *justify*, 7. 10. 29 (vgl. 11 *prove the right to exist*), der sowohl die Erklärung als den Beweis der Gültigkeit bezeichnen kann. Ueber dieses Schwanken wundert sich schon Balfour, Mind Vol. VI, 263 f. Inwiefern dies nun aber kein absoluter Widerspruch sei, folgt aus dem oben Gesagten [2]. Diese Unklarheit bei Watson ist nur ein neuer Beweis für unsere Auffassung, wornach Kant in erster Linie die Erklärung

---

[1] Diese fatale Verwechslung wird bei Watson durch den amphibolischen Begriff der „Erfahrung" vermittelt, der bei ihm bald die synthetischen Grundsätze a priori (also besonders die sog. „Analogien der Erfahrung"), bald die Erfahrungsurtheile (im prägnanten Sinne im Gegensatz zu blossen Wahrnehmungsurtheilen) bezeichnet. Eine Ahnung dieser Verwechslung zeigt Green, *Academy* 1881 Nr. 489 (über Watson). Diese Verwechslung stammt, wie so manche andere Irrthümer, aus Fischers Darstellung, welche (in der englischen Uebersetzung durch Mahaffy) nicht nur (neben Cohen) die Hauptquelle der neuern englischen exegetischen Kantliteratur geworden ist, sondern wohl auch zur Begründung des sogen. „Transscendentalismus" den Anstoss gegeben hat.

[2] Uebrigens hat Green in seinem Referat über Watson, *Academy* 1881 Nr. 489 auch erkannt, dass aus der Erklärung auch der Beweis der Thatsache folgt: sind die Bedingungen der Möglichkeit nachgewiesen, so kann *be no further question, whether such a nature exists.*

der Gültigkeit der Mathem. u. s. w. im Auge hat, welche aber den Beweis derselben nothwendig involvirt (über das dritte, die neue Methode, ist bei Watson dieselbe Unklarheit wie bei Fischer). Schlimmer ist, dass Watson aber noch einen anderen Fehler mit Fischer gemein hat, er betrachtet jene Gültigkeit als Argumentationsmittel, als „*rational basis*", was doch in der Kritik selbst nicht der Fall ist, sondern nur in den analytisch angelegten und daher methodisch nicht so zwingenden Prolegomena. Watson sagt (ib. 6), jene als gültig angenommenen Erkenntnisse seien „*the actual premisses of Kant*"; *they are the facts, from which we start, not the conclusions we desire to reach* 12. Sie sind *the data, from which Kant starts* (dieser Terminus ist häufig vgl. ib. 10. 12), und damit wir nicht im Zweifel gelassen werden, wird das dahin erklärt, dass (ib. 31) „*from the facts that we have scientific knowledge, we are enabled to reason back to the functions of thought by which such knowledge is made possible*"; so finden wir „*the essential conditions*" jener Gültigkeit (ib. 12). Dies ist aber, wie gezeigt, nicht der Gang der Kritik, welche diese Bedingungen ganz unabhängig von jener Voraussetzung der Gültigkeit (mit Hilfe der unten S. 425 ff. besprochenen Prämissen) auffindet und erst aus diesen Bedingungen jene Gültigkeit erklärt und ableitet. (Ueber eine weitere hier hereinspielende Verwechslung vgl. unten S. 447.) Balfour wirft daher (ib. 264 f.) Watson vor, nach seiner Darstellung schliesse Kant in einem Cirkel, da er ja jene Prämissen, auf welchen die Ableitung der transscendentalen Functionen fussen soll, ja doch auch wieder beweisen wolle. Balfour selbst hat — und dies fachte den Streit an — trotz der Einleitung, welche mehr nach dem Warum der Gültigkeit fragt, die Kritik d. r. V. auf die Frage nach dem Dass hin untersucht. Diese „Umformung", welche Balfour, Mind Vol. III, 481 ff. IV, 115. VI, 262 f. vornahm, ist nach all unsern Ausführungen somit nicht unerlaubt, insofern Kant allerdings, trotzdem er zunächst nach dem Warum frägt, doch auch das Dass beweisen will. Und insofern sucht auch der Kriticismus (der „Transscendentalismus") die Aufgabe zu lösen, „*to fournish the rational foundation of science*", „*to establish the principles which science assumes*". (was schon in das Dritte, die neue Methode, hinüberspielt). Gefährlich für den Kriticismus kann aber die Meinung werden, der wir oben im Streit zwischen Fischer und seinen Gegnern, so auch hier begegnen, Kant benütze jene Gültigkeit als Argumentationsmittel, als „*actual premiss*". Diese Darstellung ist aber nicht bloss irrig, sondern desshalb auch gefährlich, weil die Skeptiker und Empiristen sich der Drohung Balfours mit Recht und Fug anschliessen müssten, dann die Kritik d. r. V. einfach links liegen zu lassen und die Detailprüfung derselben als „irrelevant" gar nicht erst zu beginnen; denn es ist dann für sie „ *entirely unnecessary to waste time . . . to trouble himself about the matter*". Gerade bei dieser Controverse zeigt sich, welche fundamentale Wichtigkeit der hier besprochene Punkt besitzt, und wie sehr eine Aufklärung über denselben bei Anhängern und Gegnern Kants noth thut, damit — abgesehen von historisch-philologischer Richtigstellung der wahren Meinung Kants — die sachliche Discussion zur frucht-

baren Fortbildung und zur Verständigung führe. Man kann doch über Kant nicht streiten, so lange man ihn nicht versteht.

C. **Die Prämissen (Voraussetzungen) der Kritik d. r. V.** Wir haben bis jetzt den Inhalt der Problemstellung, sowie die (äusserliche) Methode der Problemlösung kennen gelernt: es ist nun unsere Aufgabe, die (inneren und) eigentlichen Prämissen der Argumentation aufzufinden.

12) Bei der Auflösung der verschiedenen Aufgaben macht Kant nämlich gewisse Voraussetzungen, welche als Prämissen in seine Argumentation eingehen und welche — auch im synthetischen Gange der Kritik — Stützpunkte des Gedankenganges sind. Eine grosse Verwirrung entstand dadurch, dass man diese dem Gedankengang als Mittel eingewobenen Voraussetzungen oft verwechselte mit jenen oben aufgewiesenen „Voraussetzungen": Mathematik und reine Naturwissenschaft sind gültige Wissenschaften. Diese sind, wie gezeigt, nur provisorischer Natur und dienen eben nur zur Exposition des Problems, dagegen werden sie im factischen Gedankengange der Kritik niemals als Stützpunkte und Hilfsmittel[1] gebraucht. Jene Verwechslung wurde durch die äusserliche Aehnlichkeit der beiden methodisch ganz heterogenen „Voraussetzungen" begünstigt, wodurch die Controverse um so complicirter geworden ist. Diese wirklichen Prämissen gipfeln in dem Satze: strenge Allgemeinheit und Nothwendigkeit stammen nicht aus der Wahrnehmung (= Erfahrung im gewöhnl. Sinn), sondern aus der reinen Vernunft. Diese allgemeine Voraussetzung gabelt sich in die beiden Prämissen[2], dass weder Sätze oder Begriffe wie der der Causalität, noch dass die „Erfahrung" im prägnanten Sinne durch blosse Combination sinnlicher Eindrücke entstehen kann.

In jener gemeinschaftlichen Voraussetzung besteht nun das, was man als Kants dogmatisch-rationalistisches „Vorurtheil" (als *petitio principii*) bezeichnet hat (vgl. Erdmann, Ks. Proleg. Vorr. S. 84, Volkelt, Ks. Erk. 189 ff. 222. 225, Watson, Kant 10, Cohen, Ks. Th. d. Erf. 93. 103, Ulrici, Grundpr. I, 299, und bes. Bahnsen, Altpr. Monatsschr. XVIII, 446 ff. über diese „urdogmatische Befangenheit", den „unerschütterlichen Respect vor den Attributen der Allg. und Nothw.", den „Fels des Apriori, auf den sich Kant postirt", der aber ein „haltloses Fundament" ist; das Apriori als das *Noli me tangere* bei Kant. Vgl. oben S. 31 ff. bes. 32 Anm. 35 Anm. 2. 54 ff. 61 Anm. 1. 89. 97. 107 ff. 170 Anm. 1. 206 ff. 398). Jedenfalls

---

[1] „Nicht als Beweismaterial, sondern als Object der Kritik", Windelband, Gesch. II, 52.

[2] Dies hat auch Volkelt, Ks. Erkenntnissth. S. 195 Anm. (abgesehen von der unten 429 gerügten Verwechslung) richtig erkannt; vgl. ib. 194. 195 Anm. 214 ff. 219. 221. 222, wo „die gemeinsame Wurzel" der beiden Voraussetzungen zwar richtig betont, ihre verschiedenartige Function jedoch zu wenig getrennt wird. Daraus folgt dann eine irrthümliche Darstellung, z. B. S. 200 f.

bilden diese beiden Prämissen factisch das Hauptfundament, die Ecksteine des ganzen Argumentationsgebäudes; sie haben jedoch eine verschiedene Function.

Die Prämisse: „Begriffe und Urtheile, welche Nothwendigkeit und Allgemeinheit enthalten, stammen nicht aus Erfahrung", wird (vgl. 206 ff.) überall ins Spiel gebracht, wo es sich eben darum handelt, „den reinen Verstandesbegriffen ihren Ursprung a priori zu retten" (vgl. oben S. 33 gegen Hume). Wo die logisch-psychologische Analyse bei irgend einem Satz oder Begriff jene beiden Merkmale zeigt, ist der nicht-empirische Ursprung, der Ursprung also aus der reinen Vernunft (vgl. oben S. 189) für Kant selbstverständlich. An entscheidenden Stellen der Kritik tritt diese Argumentation auf: da ist jene Prämisse[1] der eigentliche *nervus probandi;* und jenes Begriffspaar ist das untrügliche chemische Reagenzmittel, um Apriorisches von Empirischem zu unterscheiden. (Man vgl. z. B. die „metaphysische" Deduction von Raum und Zeit, der Kategorien, Grundsätze und Ideen, ferner A 86 f. 90 f. 106. 112. 159).

In diesem Sinne ist es also zu verstehen, wenn Kant[2] in den Proleg. § 4 (vgl. oben S. 368) von der synthetischen Darstellung der Kritik sagt, „das System lege noch nichts als gegeben zum Grunde, **ausser die Vernunft selbst** [nach dem Zusammenhang bestimmter: die reine Vernunft][3]; auf ein Factum „stütze" sich dasselbe nicht (vgl. ob. *sub* Nr. 7), d. h. eben nicht auf die factische Gültigkeit der Mathematik u. s. w. (wohl aber auf das Bewusstsein ihres apriorischen Ursprungs als ein „Factum der Vernunft" vgl. Kr. d. pr. V. § 6 Anm. § 7 Anm. R. VIII, 140. 142.) Es bleibt also nach Kants unzweideutigem Eingeständniss als Voraussetzung übrig, auf welche er sich **stützt**: die reine Vernunft; dies tritt auch an jener bemerkenswerthen Stelle der Vorrede (XXIII) zur Kritik d. prakt. Vernunft hervor, wo Kant, offenbar durch Angriffe z. B. von Selle und Andern auf diesen schwachen Punkt aufmerksam gemacht, in einer seltsamen Mischung von Angst und Selbstgewissheit bemerkt: „Was Schlimmeres könnte aber diesen Bemühungen wol nicht begegnen, als wenn Jemand die unerwartete Entdeckung machte, dass es überall gar keine Erkenntniss a priori [nach dem Zusammenhang nur = reine Vernunft] gebe, noch geben könne. Allein es hat damit keine Noth. Es wäre ebenso viel, als ob Jemand durch Vernunft beweisen wollte, dass es keine Vernunft gebe" u. s. w. (Forts. der Stelle s. oben S. 204. 217. 334. 360.) Man ver-

---

[1] In sehr treffender Weise hat schon Buhle, Gesch. d. Philos. VIII, 471 ff. (= Gesch. d. n. Philos. VI, 2. 583 ff.) auf die fundamentale Wichtigkeit dieses vorausgesetzten „Grundsatzes" als „Leitfaden" aufmerksam gemacht.

[2] Vgl. auch ähnlich in den von Erdmann 1882 herausgegebenen „Reflexionen" Kants I, S. 70 Nr. 24.

[3] In dem Titel Kritik der reinen Vernunft liegt schon diese dogmatische Voraussetzung, wenn auch gemildert durch die dem Skepticismus entstammende „Kritik". Schon im Titel liegt somit jene so oft betonte „Vermittlung". Vgl. oben 121. 157.

gleiche hiezu die unten zu A 11 angeführten Stellen aus Schmidt-Phiseldeck, Herder, Jacobi u. A. — Nach den angegebenen Kriterien stellt Kant die apriorischen Elemente heraus (wie er das auch mit dem praktischen Apriori thut, vgl. die „Voraussetzung“ Kritik A 807): aber er muss noch ein weiteres Princip hinzunehmen, um nun auch ihre objective Gültigkeit zu erklären und zu beweisen.

Viel wichtiger[1] ist daher die Function der anderen Voraussetzung, (welche der „transscendentalen“ Deduction zu Grunde liegt): „Erfahrung im prägnanten Sinne kommt nicht durch blosse Combination sinnlicher Eindrücke zu Stande.“ Diese Prämisse[2] (*petitio principii* vgl. oben 178. 220. 222) nämlich — in entsprechender Umformung — ist es, durch welche die **objective Gültigkeit** jener (durch die erstere Prämisse zunächst nur als **subjectiv-apriorisch** erwiesenen) reinen Vernunftelemente erklärt und bewiesen wird, durch welche auch jene *sub* 5 behandelte Aufgabe, solche Erkenntnisse aufzustellen, gelöst wird. Jene apriorischen Begriffe und Urtheile sind gültig, weil sie die Erfahrung möglich machen; darin liegt auch der Beweis ihrer bestrittenen Gültigkeit. Die neue Beweisart der uralten Erkenntnisse a priori, z. B. des Causalitätsgesetzes, beruht auf der „Möglichkeit der Erfahrung“; und sie ist der Leitfaden zur Auffindung des vollständigen Systems des gültigen Apriori (vgl. auch Kritik A 94). Die „Möglichkeit der Erfahrung“ ist das Princip für Erklärung, Beweis und Methode[3].

In diesem Sinne wurden oben S. 225 ff. Allgemeinheit und Nothwendigkeit als „Beweisgrund“, „Voraussetzung“, S. 219 ff. Erfahrung als „Basis“ der Kritik aufgewiesen, letztere als Argumentationsmittel für die (ebenfalls oben S. 225) als das zu Erklärende (resp. zu Beweisende) angenommene vorläufig vorausgesetzte Gültigkeit der Mathematik und reinen Naturwissenschaft.

[1] Darum ist aber der Werth der ersten Prämisse nicht zu unterschätzen, wie das bei Cohen (vgl. oben 208), Riehl 198. 325, Caird, Kant 206. 219. 220 geschieht.

[2] Eine „willkürliche Voraussetzung“ nach Zimmermann, Ks. math. Vor. 33, dag. Gottschick, Schleierm. u. Kant 3. 4.

[3] An einzelnen Stellen dient das Princip der Möglichkeit der Erfahrung jedoch auch dazu, um schon die Apriorität, den nichtempirischen Ursprung gewisser Begriffe zu beweisen (also nicht erst die Gültigkeit schon anderwärts als a priori erkannter Vorstellungen). Dann functionirt diese zweite Prämisse also für die erste. Dies ist der Fall z. B. A 112. A 93 („Begriffe, die den objectiven Grund der Möglichkeit der Erfahrung abgeben, sind eben darum nothwendig“); auch B 5 ist dieser Gedanke ausgesprochen (vgl. oben 217 Anm.): Darnach erfordert die „Möglichkeit der Erfahrung“ das Vorhandensein apriorischer Elemente und (nach A 93) dient sie auch dazu, als Kriterium dieselben im Einzelnen als solche zu erkennen. Damit träten die Kriterien der Nothwendigkeit und Allgemeinheit in den Hintergrund. Allein da dies nur ganz vereinzelt der Fall ist, mussten eben oben 208 Cohens und Riehls Behauptungen (vgl. auch Caird, Kant 206. 219 f.) bekämpft werden. Von diesem Beweis der Apriorität (nicht der Gültigkeit) sprechen auch Harms und Volkelt (vgl. oben 403 Anm.).

13) Ueberblicken wir nun die Literatur, so ist es eigentlich nur **Reinhold**, welcher (vgl. oben 219. 221 **und besonders 226 f.**) diesen Sachverhalt annähernd richtig erkannt hat. In der neuern Literatur dagegen herrscht hierin grosse Unklarheit, weil jene beiden heterogenen „Voraussetzungen" verwechselt werden. So fehlt bei Riehl der betreffende Unterschied: indem er richtig erkennt (S. 326. 331. 341. 352), dass die Gültigkeit der Mathem. u. s. w. in der Kritik nicht Stütz- und Ausgangspunkt ist, verwechselt er damit die viel unschuldigere Annahme Kants: Allgemeinheit und Nothwendigkeit stammen nicht aus Erfahrung. Diese Annahme geht aber bei Kant factisch in die Argumentation als selbstverständliche Prämisse ein; daher es irrig ist, wenn Riehl auch ihr den Werth eines methodischen Ausgangspunktes und Beweismittels bei Kant abspricht (a. a. O. 198. 298. 326 f. 341 u. ö.)[1]. Denn mittelst jener Annahme beweist Kant überall die Thatsache der Apriorität, d. h. zunächst dass die betreffenden Begriffe und Sätze nicht aus der Wahrnehmung stammen, sondern aus der „reinen Vernunft". Letztere zunächst rein psychologische Thatsache darf aber nicht mit der Thatsache der objectiven Gültigkeit verwechselt werden[2], was bei Riehl a. a. O. 292. 341. 342—345. 355 ff. 372. 405. 443 (vgl. auch 298) geschieht. (Vgl. oben S. 396 Anm. 1 u. S. 400 f. über Fischer.) Denn für die Erklärung und den Erweis der objectiven Gültigkeit genügt natürlich nicht jene Annahme (Allgem. u. Nothw. stammen aus der Vernunft), sondern hier tritt jene auf die „Möglichkeit der Erfahrung" sich stützende Argumentation ein. Diesen Stützpunkt und Beweisgrund hat nun — und dies ist ein grosses Verdienst — Riehl nach seiner methodischen Wichtigkeit scharf und oft betont (nicht bloss „leichthin", Volkelt, Kant 203): 17 f. 150. 166—170. 194. 198. 226 f. 279. 293 f. 298. 302 f. 310 f. 367 f. 375. 384 ff. 392. 396. 401. 405. 423. Riehl hat sich hierin an Cohen[3] angeschlossen und hat seinerseits bei Cantoni, Kant 168 Zustimmung gefunden. Richtige Würdigung hievon ferner bei Laas, Ks. An. d. Erfahrung und bei Dietrich, K. u. Newton 124. 137. 265. Vgl. Erdmann, Ks. Prol. Vorr. XXXV über den „Hebel des Beweisapparates". Borschke, Locke im Licht d. K.'schen Phil. S. 12. 29. 81.

Jener Verwechslung begegnet man auch sonst häufig, z. B. bei Ueberweg, Geschichte der Philosophie, 5. Aufl. III, 255 Anm.; ebenso ib. S. 195 vgl. ib. 204 Anm. 1 über Kants Voraussetzung als πρῶτον ψεῦδος; Caspari,

---

[1] Wenn nach Riehl 310 doch der Begriff der reinen Erkenntniss „Ausgangspunkt" genannt wird, so wird dies wohl nur so zu verstehen sein, er bilde das Problem; sonst läge eben ein Widerspruch vor. Auch bei Witte, Zur Erk. 3 f. dieselbe Verwechslung.

[2] Es kann nicht genug vor dieser ominösen Verwechslung gewarnt werden, welche das Verständniss Kants unmöglich macht.

[3] Vgl. Cohen, Ks. Th. d. Erf. 80. 126. 129. 153. 185. 205. 237 u. ö. und besonders die bestimmteren Auseinandersetzungen über die „transscendentale Methode" in desselben „Ks. Ethik" S. 20 ff.

Grundprobleme II, 189; in auffallendster Weise ferner bei Volkelt, Kant 193—203: „Nothwendigkeit und Gesetzmässigkeit als unbewiesener Ausgangspunkt der Kantischen Aprioritätslehre", besonders S. 194. 196. 198. 203 ff. 214 ff. 217. 225: auch dort wird die Voraussetzung der Exposition: Mathematik und reine Naturwissenschaft sind gültig, verwechselt mit der Voraussetzung der Argumentation: Allgem. u. Nothwend. stammen aus der reinen Vernunft. (Dagegen ist ib. 199. 200. 203 die „Erfahrung" richtig als Stützpunkt der Argumentation erkannt.) In dem Streit zwischen Balfour und Watson spielt eine andere Verwechslung in ominöser Weise hinein, wo (vgl. bes. Watson, Kant 25. 31 und [1] oben 225 Anm. und dazu Green, *Academy* Nr. 489) die vorausgesetzte Gültigkeit der Mathem. und Naturwissenschaft, welche Erklärungsthema u. s. w. ist, mit der Gültigkeit der „Erfahrung", welche Argumentationsmittel ist, vermischt wird. Diese Vermischung und Verwechslung wird daselbst (wie schon bei Fischer, vgl. oben S. 189) vermittelt durch den vieldeutigen Begriff der „Erfahrung", welcher unrichtigerweise auch im ersteren Sinne genommen wird: als System der in der Erfahrung gültigen Wissenschaften, speciell als jene „reine Naturwissenschaft"; während er nur die Urtheile der alltäglichen Empirie umfasst. (Hierüber weiteres noch unten S. 447.)

Bei Kant selbst findet sich letztere Verwechslung im Begriffe der „Erfahrung" nicht, wohl aber, wie wir sehen werden, im Begriffe der „Natur"; dagegen ist nicht zu leugnen, dass die Darstellung der Einleitung (in A und noch mehr in B) die erstere Verwechslung nur begünstigt, deren Unrichtigkeit erst aus der factischen Argumentation der Kritik selbst hervorgeht. Denn Kant selbst macht in der Einleitung so wenig auf den methodologisch ganz verschiedenen Werth der Abschnitte II u. V aufmerksam, dass er im Gegentheil offenbar beides selbst verwechselt (vgl. oben 390 Anm. 2, 396 Anm. 1, 415 Anm. 1 und die aus Kant angeführten schwankenden Stellen oben S. 31. 33. 187. 217 Anm. 228); denn beides (vgl. oben S. 162) erscheint zunächst ganz gleichwerthig: allein die Behauptung der „Thatsächlichkeit" apriorischer Erkenntniss in Mathematik und Naturwissenschaft = objective, erkenntnisstheoretische Gültigkeit in V [2] bildet, wie bemerkt, nur eine provisorische Voraussetzung zum Zweck der Exposition des Problems, während die in II auf Grund des Zutreffens der Kriterien: Allgemeinheit und Nothwendigkeit behauptete „Thatsächlichkeit" des

[1] Vgl. Watson in *Journ. of specul. Philos.* X, 119. Durch diese Unterscheidung löst sich ein daselbst behaupteter Widerspruch Ks.

[2] Auch im V. u. VI. Abschn. findet noch ein unklares Schwanken statt. An anderen Stellen hat K. beides sehr wohl geschieden; so Fortschr. R. I. 495 (vgl. oben 323) und 505; auch Proleg. § 31 unterscheidet er „Unabhängigkeit von Erfahrung" und „Gültigkeit a priori". An vielen Stellen ist aber beides schwer zu trennen, obwohl ja schon die Theorie der Ideen diese Scheidung nothwendig macht, welche oben S. 317. 323 scharf getroffen wurde. Man kann dabei so trennen, dass Kant das Erstere gegen den Empirismus, das Zweite gegen den Skepticismus „retten" will. — Scharf scheidet Kant bes. oben 238.

Apriori bloss jenen subjectiv-psychologischen Werth hat, dafür aber eine definitive, in die eigentliche Argumentation eingehende Voraussetzung bildet.

14) Ehe wir von hier aus zu einer weiteren, ungemein schwierigen Untersuchung fortgehen, liegt es im Interesse der Vollständigkeit, hier auch auf die wichtigsten übrigen Voraussetzungen Kants wenigstens kurz aufmerksam zu machen, welche er mehr oder weniger ungeprüft annimmt, und welche um so schwieriger aufzufinden sind, als er sie so zu sagen subcutan einführt. Eine vollständige Zusammenstellung kann sich erst aus der methodischen Analyse des Details ergeben, durch welche jede einzelne herauspräparirt werden kann. Versuche der Zusammenstellung sind hin und wieder gemacht worden, so schon von Aenesidem-Schulze, dann u. A. von Rémusat[1], von Beneke (Logik II, 174 ff. 209 ff. und sonst häufig), von Thomas, (Kant und Herbart, 1840, S. 8 ff.), Ueberweg (Logik § 131). Neuerdings haben Cantoni (Kant S. 166), Stirling (*Journal of specul. Philos.* XIV, 267; vgl. auch oben S. 221 Anm.), Volkelt, (Ks. Erkenntnisstheorie 1879), Weber, (Zur Krit. d. K.'schen Erkenntnissth., Halle 1882, S. 12—33) Kants (oft als solche sehr schwer erkennbare) Prämissen zu eruiren gesucht. Die wichtigsten sind jedenfalls jene schon oft behandelten Lemmata aus der Psychologie[2] und Logik[3], welche das ganze Gefüge des Kriticismus als „scholastischer Apparat" (Feder, Leben S. 117) beeinflussten[4]. Hieher gehört besonders Kants Ansicht über das Verhältniss von Sinnlichkeit und Verstand (vgl. unten zu A 16), der Gegensatz von Stoff und Form (vgl. oben 182, und zu A 20), sowie die damit zusammenhängende Annahme, dass aller Stoff uns nur durch Sinnlichkeit gegeben werden könne[5]. Weniger auf der Oberfläche läge jener ideale Begriff der Erkenntniss, welchen Harms (vgl. oben 366) als Kants Voraussetzung hervorhebt. Noch tiefer lägen jene beiden von Volkelt behaupteten Voraussetzungen Kants, in denen er sich an Rationalismus und Skepticismus anschliesst, dass das Denken Seinswerth besitze, und dass wir doch andererseits nicht über unsere Vorstellung hinauskommen — wiewohl hier Voraussetzung und Resultat theilweise vermischt zu sein scheinen. Eher erkennbar ist wieder jene Annahme wirkender Gegenstände (vgl. oben 172), jene *„dualistical as-*

---

[1] *Philos. Allem.* XI. XIX (7 Voraussetzungen Ks.), Lewes, *Problems of Life* I, 440. 445, ferner Fries, Gesch. d. Philos. II, 577 ff.

[2] Diese hat besonders die Herbart'sche Schule herausgestellt. Vgl. Zimmermann, Ks. math. Vorurtheil 17. Auch Windelband, Gesch. II. 56 und besonders Liebmann in Fichte's Zeitschr. 65, 82 über diese „fehlerhafte Operationsbasis". — Vgl. unten zu B 25.

[3] Zu diesen würde besonders der Unterschied der anal. u. synth. Urtheile gehören. Logik *a secure starting-point* für K. Caird 227.

[4] Man vgl. besonders J. B. Meyer, Ks. Psychologie, Berlin 1870, und G. Schenke, Die logischen Voraussetzungen und ihre Folgerungen in Ks. Erkenntnisstheorie, Halle 1876, In.-Diss.

[5] Vgl. Witte, Beitr. 41. Sigwart, Gesch. III, 42. 65.

sumption", und zwar die Voraussetzung ihrer Mehrheit, wie Erdmann, Ks. Proleg. Vorr. 52. 55. 60 ff. 71 ff. richtig betont[1].

In diesem Theile der methodologischen Analyse ist noch Vieles zu thun, und diese Aufgabe ward hier auch erwähnt, um der weiteren Erklärung feste Ziele vorzustecken.

15) Und noch ein ähnlicher Punkt ist hier einzuzeichnen, der mit dem vorigen ein zusammenhängendes Paar bildet. Auch ihn brauchen wir — unter Zusammenfassung des Bisherigen — hier nur zu erwähnen, nicht selbst zu erwägen. Worin besteht jene von Kant gewollte und seinem Selbstzeugniss[2] nach von ihm befolgte apriorische Methode? Kant macht ja den Anspruch, in seiner kritischen Untersuchung gegenüber der gewöhnlichen empirischen Methode (besonders Locke's und Hume's, aber auch Aristoteles' und Leibniz') eine apriorische Methode befolgt zu haben, wesshalb seine Resultate unumstösslich seien. Offenbar sind in dieser angeblichen apriorischen Methode zwei Momente zu unterscheiden (auf welche die oben S. 33 Anm. 2 angeführten fünf Punkte Mellins passend reducirt werden):

1) formell: syllogistisch deductive, also apriorische Ableitung der Conclusionen aus allgemeinen Principien;
2) materiell: allgemein-nothwendige, d. h. apriorische Gewissheit dieser Principien selbst, d. h. eben der oben aufgezählten Voraussetzungen.

Die Prüfung der apriorischen Methode wird also sowohl die formelle Richtigkeit jener Argumentation, als insbesondere die materielle Wahrheit dieser Prämissen ins Auge zu fassen haben — und bekanntlich haben die Kantgegner gar Vieles nach beiden Seiten hin zu moniren gehabt. Es wird

---

[1] Unten *ad* A 16 sind auch die in der Einleitung enthaltenen axiomatischen Voraussetzungen zusammengestellt, bei der Uebersicht der wichtigsten Definitionen, welche später eine wichtige Rolle spielen. — Vgl. ferner Fries über Kants transscendentales, Zimmermann über sein mathematisches, oben S. 310 über sein naturwissenschaftliches „Vorurtheil".

[2] Man vergleiche hiezu in diesem Bande S. 33—36 (apodiktisch, rational, dogmatisch, „aus Principien", zu Letzterem vgl. noch 40. 124 ff, 126. 129. 131. 154. 247, sowie zu A 13. 14 „architektonisch"). Dann S. 50 Anm. 54 Anm. 55. 68. 101. 106 (Selbsterkenntniss, dazu noch S. 107 ff, 117 ff. 314. 378.) 119. 120. 132 ff. 134 ff. 143. (Vollständigkeit vgl. 36. 131.) 148 f. 153. 215 ff. 221 f. 229 Anm. 239. Wichtig ist die Bemerkung, dass bei Kant selbst oft (vgl. auch oben Erdmann S. 68) die von ihm selbst in der Kritik befolgte Methode mit der von ihm in der Kritik begründeten Methode („Tractat von der Methode") vermischt wird; vgl. oben 83 ff. 132 ff. 135. 186. 225. Bei manchen Stellen (z. B. 40. 77. 101. 148) sind diese beiden Seiten daher oft schwer oder gar nicht auseinanderzuhalten — eine Schwierigkeit, welche, nebenbei bemerkt, auch in dem Discours und den Meditationen von Descartes vorhanden ist. Endlich ist auch die hier behandelte apriorische Methode (im Gegensatz zur empirischen) wohl zu unterscheiden von der oben *sub* 7—10 behandelten synthetischen Methode der Kritik (im Unterschied von der analytischen der Prolegomena).

sich dann weiter fragen, inwieweit jenes Princip der „Erfahrung" wirklich eine so dominirende Rolle spiele, inwiefern, wie Viele [1] behaupten und Kant selbst sagt (vgl. oben 221. 222 Anm. 357), der Hauptinhalt der Kritik eine Analyse des Erfahrungsbegriffs sei (d. h. eine analytisch-deductive Ausspinnung aus dem als sicher angenommenen prägnanten Begriff der „Erfahrung"); und wenn aus diesem Begriff die wichtigste Prämisse gebildet ist, welches in logischer Abfolge die anderen seien?

Fraglich ist es sodann, ob wir (mit Fischer, Harms, Riehl u. A.) die Ausschliessung jedweder empirischen, inductiven, psychologischen Selbstbesinnung (als bloss „rhapsodisch") in jenen Begriff der von Kant befolgten „kritischen Methode" (ein mehrsinniger Ausdruck! [2] vgl. z. B. oben S. 44) aufnehmen müssen, oder ob es (nach J. B. Meyer, Cohen u. A.) nicht nothwendig ist, soweit zu gehen. Es herrscht ja gerade hierin ein wirres Durcheinander von streitenden Stimmen (vgl. oben S. 66. 106. 125. 135. 171. 186. 209. 222. 323 ff.) Worin bestehen ferner jene durch Kant selbst von seinem sicheren Verfahren wohl unterschiedenen psychologischen Hilfshypothesen? (Vgl. oben S. 391 Anm. 4.)

Es erhebt sich dann weiterhin die Frage: worin besteht jene so oft gerühmte „naturwissenschaftliche" Methode Kants, seine (von der materiellen Beeinflussung, vgl. oben 310 Anm., sehr zu unterscheidende) methodische Mitgift von Newton? Vielleicht in der Methode des Rückschlusses? (Vgl. oben S. 44 Anm. 2. S. 135 Anm. 188 und oben *sub* 10; Riehl, Kritic. 221. 228. 234 ff. 241 ff. 247 f., Fischer III, 211 u. ö. und besonders Dietrich, Kant und Newton S. 11. 70. 73. 125. 155) [3]. Besteht nicht auch eine Analogie mit der „mathematischen Methode"? (Vgl. oben S. 92. 153. 242. 290.) Worin besteht ferner jenes „chemische", (S. 185) „isolirende", abstrahirende Verfahren? (Vgl. oben 135. 168. 223.) Ist sein Verfahren direct oder (nach Watson) indirect? Verfährt er vielleicht auch (besonders am Anfang) nach der Methode propädeutischer Accommodation, wie Aeltere (Beck) und Neuere (Watson) meinen? (Vgl. oben S. 66. 188. 355.) Scheut er sich somit auch nicht hin und wieder vor der *argumentatio ad hominem*, so dass wir hier sämmtliche methodologischen Kunstmittel verwerthet fänden und die Analyse der Kritik einen wahren Cursus der Logik darstellte?

Wie verhalten sich endlich diese einzelnen Voraussetzungen und Methoden zu jenen vielen Problemen, die wir bei Kant fanden und noch finden werden? Wie sind sie auf dieselben zu deren Lösung verwendet und vertheilt?

---

[1] Besonders Cohen, Riehl, Stadler a. d. a. O. Volkelt unten 440.

[2] Vgl. Windelbands richtige Bemerkungen Gesch. II, 49 ff. Es bedürfte einer eingehenden Monographie über Kants sog. „Kritische Methode".

[3] Liebmann in Fichte's Zeitschrift LXV, 81 findet Identität der analytisch-regressiven Methode Newtons mit der Kantischen. Fischer V, 5 ff. 12. 23 nennt Ks. Methode inductiv. Vgl. dag. Zimmermann, Ks. math. Vor. 16. 27 f. 34. Vgl. auch Montgomery, Ks. Erk. 27. 83. 197 u. ö.

16) Die bisherigen Aus- und Anführungen genügen, um das Urtheil zu rechtfertigen, dass die **exacte** methodologische Analyse der Kritik d. r. V. noch sehr im Argen liegt. Hier am allerwenigsten finden wir Schärfe, Klarheit und Einstimmung in der Literatur. Und doch muss das Ganze der Kritik d. r. V. vom methodologischen Gesichtspunkt aus analysirt und vermessen werden: was ist Problem? was Voraussetzung? was Conclusion der Argumentation? was ihre Methode? Aber gerade die Ausschöpfung des Inhalts der Kritik durch diese einfachsten methodologischen Kategorien wird ungemein erschwert durch den unglaublich complicirten Inhalt, den merkwürdig verschlungenen Gang dieses Werkes. Zu der Schwierigkeit der Reduction auf die einfacheren Schemata kommt aber, dass dieses Werk verwickeltere methodologische Formen zeigt, welche in der Logik ungenügend und zum Theil gar nicht berücksichtigt sind. So kommt es, dass es nirgends so wie hier an abschliessenden Resultaten von Vorarbeitern fehlt, ja dass der Leser, anstatt in diesem Punkte auf den Text und seinen gesunden Verstand angewiesen zu sein, durch die Literatur eher gehemmt und verwirrt, als gefördert und aufgeklärt wird. Eine methodologische Analyse des Ganzen der Kritik ist aber zum historischen Verständniss und als Grundlage für die sachliche Beurtheilung absolut unentbehrlich. Sie muss ebensosehr die Basis der folgenden Detailerklärung bilden, als durch sie Bestätigung finden. Die obige Erörterung dient daher nicht bloss zur Erklärung der Kantischen Einleitung, sondern ist auch ein wichtiges Glied der allgemeinen Grundlegung, auf welcher das ganze Gebäude unseres Commentars aufgebaut werden muss — wie die Kritik selbst über diesem Grundriss errichtet ist.

D. Das Problem der Erfahrung.

17) Mit dieser methodologischen Analyse *en gros* wären wir nun offenbar eigentlich zu Ende. Allein wenn sich die Sache so verhält, wie sie *sub* 12 dargestellt wurde, wie stimmt dann damit unsere oben 5 ff. (54 ff. 168. 184) 186 ff. (205. 223. 285) 352 ff. gegebene Darstellung überein? An diesen Stellen wurde die Erfahrung (im prägn. Sinne) als Problem der Kritik d. r. V. angenommen, während wir hier (u. S. 219 ff.) dieselbe als Basis gefunden haben. Ist dieser Widerspruch nicht eine methodologische Unmöglichkeit? Damit rühren wir an eine neue, ungemein verwickelte Angelegenheit, deren Schwierigkeiten sich wieder auf das Deutlichste in den Widersprüchen der secundären Literatur spiegeln; denn wir fragen billig: wie verhält sich denn methodologisch die (besonders seit Cohen, aber schon auch seit Fischer) so ungemein häufig gewordene Fragestellung: Wie ist Erfahrung möglich? zu dem Problem der synthetischen Urtheile a priori, wie wir es bisher kennen gelernt haben? Kann man ohne Weiteres die eine Frage der andern substituiren oder gar mit ihr identificiren? Oder inwiefern sind denn beide Fragen — unserer Darstellung nach — coordinirt? Wie können wir hoffen, irgend einen Schritt zu machen, und Kant zu verstehen, wenn über das Problem seiner Kritik ein so merkwürdiges Schwanken besteht? Da der Commentar zur „Einleitung" die allgemeine

Grundlegung der Interpretation enthalten soll, kann man mit Recht hierüber Aufschluss, sowie Rechtfertigung unserer Darstellung erwarten, obwohl es unmöglich sein dürfte, diese schwierigste Frage schon hier zum Abschluss zu bringen, um so mehr als sich hier methodologische Unklarheiten mit entwicklungsgeschichtlichen Schwierigkeiten verbinden.

18) Wenn wir auf das Ergebniss von Nr. 12 zurückgreifen, so bemerken wir eine, in der Logik bisher u. W. nicht genügend beachtete eigenthümliche Erscheinung. Wir sehen, welche Rolle die „Erfahrung" spielt: sie ist explicatives, demonstratives, methodisch-constructives Princip für die synthetische Erkenntniss a priori; die in dem prägnanten Sinn vorhandene, aber eben nicht durch blosse Wahrnehmungscombination entstandene „Erfahrung", — ein Factum, an welchem Kant nicht zweifelt, — wird von ihm mit jenem Problem der synthetisch-apriorischen Erkenntniss in Verbindung gebracht und zu dessen Lösung verwendet. In dieser Verwendung besteht das Originale und Geniale der Kantischen Conception. Indem jene synthetischen Begriffe und Urtheile a priori als die unumgänglichen nothwendigen Bedingungen dieser factisch vorhandenen Erfahrung aufgezeigt werden, werden sie aus bloss luftigen Behauptungen sozusagen Theile, ja Träger der festen Erde: dem unkritischen Dogmatiker gegenüber wird ihre Gültigkeit erklärt; dem unkritischen Skeptiker gegenüber wird ihre Gültigkeit bewiesen; und dem, der eine neue kritische Methode der Metaphysik verlangt, wird durch jenes Princip das Ideal der Erkenntniss realisirt.

Nun lässt sich aber offenbar die Sache auch vom anderen Ende anfassen: man wird dasselbe Resultat erhalten, wenn man — die Frage aufwirft, wie Erfahrung möglich sei? Da diese ein Factum ist, da dies Factum nicht durch blosse Combination von Wahrnehmungen möglich ist (nach Kants Voraussetzung, da er das Hume'sche Expediens, die Gewohnheit, als ungenügend zurückweist), so wird sich die Frage erheben, wie es möglich sei? d. h. zunächst, wie es zu erklären sei? Die Lösung dieses Problems wird offenbar dazu führen, apriorische Elemente zu entdecken (sei es „synthetische" Urtheile oder Begriffe a priori, vgl. oben S. 352) und so wird rückwärts, auf diesem Gedankenpfad dasselbe gefunden werden, wie auf dem bisher betretenen; der Aspect ist ein anderer, der Gegenstand ist derselbe.

Wenn eine bis dahin räthselhafte und daher zweifelhafte Annahme dadurch erklärt, bewiesen (und ermöglicht) wird, dass sie als *Conditio sine qua non* einer unumstösslichen, bisher noch unerklärten Thatsache nachgewiesen wird, so kann der objective Sachverhalt offenbar auf doppeltem Wege, sagen wir zur Verdeutlichung von zwei verschiedenen Personen gefunden werden: von Demjenigen, der sich jene räthselhafte Annahme, wie von Demjenigen, der sich diese unerklärte Thatsache zum Problem macht. Diese Umdrehung der Frage kann natürlich auch von einer und derselben Person ausgehen.

Ich nenne diese Umdrehung — in Ermangelung eines anderen Ausdruckes — die methodische Problemconversion. Die durch sie ent-

stehende secundäre Frage steht in naturgemässer Correlation [1] zur primären.

Diese methodische Problemconversion findet nun in unserem Falle statt, sowohl rein methodisch, als historisch. Nachdem nämlich Kant schon in der Deduction A 95. 119 ff. methodisch diese Conversion („von unten auf") vorgenommen hatte, bildete er dieselbe noch deutlicher in den Prolegomena aus, um historisch zuletzt geradezu die zweite correlative Fragestellung der ersteren zu substituiren, freilich ohne eigentliche methodische Klarheit über dieses sein Thun. Es ist diese historische Frontveränderung Kants schon oben S. 189 und 355 vorläufig angedeutet worden. Nachdem Kant sein ursprüngliches Problem: Erklärung, Beweis, Aufstellung synthetischer Erkenntniss a priori — im Laufe der Zeit durch das Princip der „Möglichkeit der Erfahrung" gelöst hatte, machte er allmälig jene Conversion und schob an Stelle des ersteren Problems das correlative Problem der Erfahrung vor (vgl. oben 189). Wie das so häufig bei Kant der Fall ist (wie auch die Kantianer Cohen, Caird, Watson u. A. in anderen Fällen betonen) erklären sich auch hier die Widersprüche bei Kant durch historische Vertheilung auf verschiedene Entwickelungsphasen — eine Methode, die auch bei anderen Philosophen, z. B. Spinoza, mit Erfolg angewandt wurde.

Dass Kant über das methodologische Verhältniss der beiden Fragen selbst sehr im Unklaren war, zeigt besonders die Darstellung der Prolegomena. Hier verwechselt nämlich Kant, ganz wie die heutigen Kantianer, beide Fragestellungen selbst. Er wirft daselbst § 36 (nach Ros. § 37) die Frage auf: Wie ist Natur selbst möglich? „Natur" hat nun für Kant ganz denselben Inhalt wie „Erfahrung", nur dort in mehr objectiver, hier in mehr subjectiver Form; worüber sich Kant § 17 ziemlich klar äussert. Da Natur, resp. Erfahrung erst durch das Apriorische möglich gemacht wird, so lautet auf die Frage nach der Möglichkeit der Natur resp. der Erfahrung die Antwort: durch die synthetischen Functionen a priori. So weit entspricht der Sachverhalt vollständig unserer obigen Darstellung: die Frage nach der Möglichkeit der Erfahrung, resp. der Natur, geht „von unten" aus, die Frage nach der Möglichkeit der apriorischen Begriffe und Sätze geht demnach „von oben" aus; aber beide Argumentationen beschreiben schliesslich, wenn auch von entgegengesetzter Richtung aus, denselben Weg.

Diesen Sachverhalt entstellt nun aber Kant selbst durch eine störende Verwechslung, welche der Begriff der „Natur" ihm ermöglicht, während der Begriff der „Erfahrung" hauptsächlich erst bei den heutigen Kantianern zu derselben Verwechslung missbraucht wird. „Natur" bedeutet ihm nämlich

[1] Diesen Ausdruck gebraucht auch der Einzige, der diesen Sachverhalt vorübergehend geahnt zu haben scheint, Adamson in dem eben erschienenen XIII. Bande der *Encyclopaedia Britannica*, pag. 850 a, wo er bei der Frage nach der Gültigkeit der Kategorien von der *„correlative difficulty"* der Möglichkeit der Erfahrungsobjecte spricht.

offenbar bald den gesetzmässigen Zusammenhang der Naturerscheinungen, bald den „Inbegriff der Regeln", den die reine Naturwissenschaft enthält. Die Frage: wie ist Natur möglich? hat demnach den doppelten Sinn:

1) Wie ist die reine Naturwissenschaft möglich?
2) Wie ist der gesetzmässige Zusammenhang der Erscheinungen selbst, d. h. wie ist Erfahrung möglich?

Jene Frage hat den Sinn, wie es möglich sei, a priori synthetische Gesetze der Natur zu erkennen?

Diese Frage hat den Sinn: woher der allgemein-nothwendige Zusammenhang in den Erscheinungen selbst, woher die Einheit der Erfahrung selbst komme?

Auf die erste Frage lautet die Antwort: weil und insofern sie Bedingungen der Erfahrungseinheit sind.

Die zweite Frage wird beantwortet durch den Hinweis auf die den rohen Wahrnehmungsstoff zur „Erfahrung" umformenden synthetisch-apriorischen Functionen.

Man sieht, dass inhaltlich beide Argumentationen dieselben erkenntnisstheoretischen Factoren oder Processe behandeln, dass aber der formelle Ausgangspunkt der beiden Fragen ein anderer, vielmehr ein geradezu diametral entgegengesetzter ist. Wer die erste Frage stellt, hat ein Interesse an der synthetischen Erkenntniss a priori, dem Inhalt der vornehmen Vernunftwissenschaft (vgl. oben S. 97); er will sie retten, indem er sie erklärt und erweist. Die zweite Fragestellung aber findet in der alltäglichen Erfahrung ein Problem: seine Lösung führt auf jene synthetischen Functionen a priori als *conditiones sine quibus non*. Beide Fragestellungen dürfen somit nicht vertauscht werden, so wenig „oben" und „unten" identisch sind.

Daraus erklärt sich nun auch, dass Kant „Transscendentalphilosophie", welche ursprünglich die Möglichkeit der apriorischen Erkenntniss behandelt, auch als Theorie „der Möglichkeit der Natur überhaupt" bezeichnen kann, (W. W. Ros. VI, 387. Riehl, Kritic. 168. 204 f.) wie ja auch die Frage nach der Möglichkeit der Erfahrung als ihr „höchster Punkt" bezeichnet wird, (Ros. I, 507, vgl. oben 189) genau so, wie Prol. §. 36 die Frage nach der Möglichkeit der Natur als „höchster Punkt" bezeichnet wird, „den transscendentale Philosophie nur immer berühren mag, und zu welchem sie auch als ihrer Grenze und Vollendung geführt werden muss."

Wir haben Kant schon so oft bedenklichster Confusionen zeihen müssen, dass uns diese neue nicht Wunder nehmen kann. Es ist hier jedoch noch nicht der Ort, jene Stellen der Prolegomena (bes. § 14—17 u. §. 36, vgl. auch Kritik A 113 ff., B 163 ff.) bis ins Detail zu zergliedern: es ist dort ein Nest von Verwechslungen der verzweifeltsten Art, über welche eben nur ein strammgläubiger Anhänger oder ein oberflächlicher Gegner Kants sich hinüberlesen kann. Es genügt hier, darauf aufmerksam gemacht zu haben, dass Kant daselbst das ursprüngliche Problem und das durch Conversion entstandene Problem gänzlich verwechselt und beide zu einem fast unverständ-

lichen Gedankencomplex verquickt, was auch sonst häufig der Fall ist, z. B. in der Vorr. zu den Met. Anf. d. Naturw. Ros. V, 313 ff.

Dagegen hat Kant in den „Fortschr." (Ros. I, 507. 508) das Verhältniss beider Fragen trotz einzelner Ungenauigkeiten klar dargestellt: Würde man das Problem der synthetischen Erkenntnisse a priori nicht anerkennen, so würde „eine andere schlechterdings unauflösliche Aufgabe eintreten", nämlich eben das Problem der Möglichkeit der Erfahrung. An jener Stelle ist methodologisch offenbar die „Conversion" vorgenommen.

19) Als ob es aber mit all diesen Verwicklungen noch nicht genug wäre, — die Situation wird noch immer complicirter. Die Frage: wie ist Erfahrung möglich? ist keine eindeutige; das Problem der Erfahrung ist ein mehrgliedriges Problem. Diese Thatsache kann man in diesem Falle eher bei einem Kantianer als bei Kant selbst entdecken; und zwar bei demjenigen, welcher die „Kritik der reinen Vernunft" vorzugsweise als „Theorie der Erfahrung" fasst, bei Cohen. Bei genauerer Analyse seines bedeutsamen und einflussreichen Werkes bemerken wir ein bedenkliches (zu den früher nachgewiesenen und unten noch nachzuweisenden Verwechslungen hinzutretendes) Schwanken über die eigentliche methodologische Aufgabe der „Theorie der Erfahrung" bei Kant. Nach S. 245, ferner z. B. 98. 138. 186 handelt es sich um die „Erklärung" der unzweifelhaft vorhandenen, gültigen „Erfahrung" (im prägnanten Sinne) [1]. Aber eine andere Darstellung finden wir S. 112. 228, ferner z. B. 140. 231; darnach ist die „Darlegung", der „Nachweis" der Gültigkeit der Erfahrung das Ziel der Argumentation. Endlich gibt es bei Cohen noch eine dritte Darstellung, die wir offenbar methodologisch von den beiden ersten unterscheiden müssen: er spricht von der „gesuchten Erkenntniss, deren Möglichkeit begründet werden soll", von der „Construction" der Erfahrung, welch letztere zu erreichender „Zweck" ist [2], bes. S. 170, sowie S. 80. 104. 112. 121. 137. 142. 145. 153. 168. 169. 181. 228. 233. Ohne methodologische Aufklärung springt die Darstellung in logischen Rösselsprüngen von dem einen Problemfeld auf das andere über. Die zahlreichsten Stellen sind aber diejenigen, in welchen Unklarheit, Schwanken, Unsicherheit und Vieldeutigkeit herrschen. Es ist wichtig, folgende Stellen mit den obigen zu vergleichen: S. 3. 4. 94. 98. 100. 102. 114. 120. 122—124. 135. 154. 182. 200. 205. 230. Vgl. auch desselben Ks. Ethik S. 24 f.

Wir constatiren mit Vergnügen, dass diese drei, bei Cohen rein empirisch aufgefundenen, bei ihm nirgends in ihrem Unterschied hervorgehobenen Probleme sich in einem vollständigen Parallelismus mit den oben nachgewiesenen drei Problemen befinden, welche bei der Frage nach der Möglichkeit der synthetischen Urtheile a priori sich durch successive

---

[1] Das „*explain*" der Erfahrung betont auch Adamson, *Encycl. Brit.* XIII, 850. 851. Vgl. auch oben S. 188. 189 Fischer und Villers.

[2] Diese Frage betont auch Zimmermann, vgl. oben S. 186, sowie B. Erdmann, Ks. Proleg. XXXVI sq. Vgl. auch Dietrich, K. u. Newton S. 135.

Analyse des Kantischen Textes ergaben; diese drei Probleme sind: **Erklärung**, Beweis und constructive Methode.

Es fragt sich nun: sind diese drei Seiten auch wirklich bei Kant selbst vorhanden? ist auch bei ihm das Problem der Erfahrung ein so zu sagen dreikantiges? Es ist das allerdings der Fall, wenn auch hier die Ausbildung naturgemäss keine so vollkommene war, wie bei dem ursprünglichen Problem. Das Erste und auf der Hand liegende ist, dass, wie oben *sub* 18 bemerkt, die „Erfahrung" als erklärungsbedürftiges Factum sich dem Nachdenken aufdrängt, als ein Factum, für welches die Ursachen aufzufinden sind [1]. Ja man kann sagen, auch die „Erfahrung" ist für Kant ein antithetisches Problem: denn es ist (vgl. oben Einl. S. 6 f.) räthselhaft, wie die „Erfahrung" zu den factisch ihr inhärirenden Prädicaten der Nothwendigkeit und Allgemeinheit (= Objectivität) gelange, da die gemeinen Erfahrungsquellen davon doch zugestandenermaassen nichts enthalten [2]; und die Erklärung ist eben nur durch die „Ergänzung" (vgl. Drobisch, Logik §. 144) möglich, dass noch andere Bedingungen in der „Erfahrung" enthalten sind, als auf den ersten Blick in ihr enthalten zu sein scheinen.

Aber Kant durfte die Voraussetzung: es gibt allgemeingültige, nothwendige, also objective Erfahrung, nicht so ohne Weiteres machen, angesichts der Skeptiker, angesichts eines Hume und seines „schrecklichen Umsturzes". Wir sehen daher Kant bemüht, auch zu beweisen, dass es solche Erfahrung wirklich gibt; er zeigt nicht bloss, warum und wie dieselbe als vorhandene zu erklären sei. So wird ihm die Erfahrung aus einem Erklärungs- zu einem Beweisthema. Wie bemüht er sich z. B. beim Causalitätsgesetz A 189 ff. jene Annahme erst zu beweisen, dass die „Erfahrung" eine nicht aus der Wahrnehmung stammende Allgemeinheit und Nothwendigkeit enthalte! [3]

---

[1] Diese Frage betont z. B. auch Hegel, Encycl. § 40.

[2] In diesem Sinne, nicht in dem von Cohen — vgl. oben S. 179 — angegebenen ist die Erfahrung ein „Räthsel" für Kant. An jener Stelle — B 1 — hat Erfahrung gar nicht den prägnanten Sinn, sondern ist beidemal nur so viel als Wahrnehmung. Auch Caird, Kant 198 spricht von dem „*secret*" der Erfahrung; Stadler, Ks. Teleol. S. 8 von dem zu erklärenden „Wunder" der Natureinheit. Im Kantischen Sinne ist wohl auch das Goethe'sche Räthselwort gemeint (Sprüche in Prosa: Aphorismen): „Wenn Künstler von Natur sprechen, subintelligiren sie immer die Idee, ohne sichs deutlich bewusst zu sein. Ebenso gehts Allen, die ausschliesslich die Erfahrung anpreisen: sie bedenken nicht, dass die Erfahrung nur die Hälfte der Erfahrung ist."

[3] Daher darf man eben nicht ohne Weiteres über Kants Unternehmen ein Verwerfungsurtheil fällen, wenn man diese seine Voraussetzung nicht theilt, ebensowenig als man gleichsam nach der Lectüre dieser Einleitung mit Kant fertig zu sein glauben darf, wenn man das Problem — die Erklärung synthetischer Urtheile a priori — für chimärisch hält, weil man solche nicht anerkennt. Denn wie Kant durch den Nachweis der Gültigkeit dieser Urtheile zugleich die Berechtigung der Frage nach dem Warum derselben zu führen sucht, so ist er auch bemüht, die Richtigkeit jener Voraussetzung im Laufe der Kritik selbst zu beweisen.

Und endlich finden wir bei Kant auch den dritten Gedankengang: es besteht (vgl. oben 360) der Wunsch aus der schwankenden, unsicheren subjectiven Wahrnehmung objectivgültige Erkenntniss zu machen; was muss ich thun, um dieses Ziel zu erreichen? „Erfahrung" („Erkenntniss" A 121) soll werden; was muss geschehen zur Realisirung dieses Verlangens? Wie muss ich es anstellen, um — so zu sagen — aus dem Mehl der Wahrnehmung das tägliche Brod der Erfahrung zu backen? Dieses Ziel ist ja ein im Sinne Kants wohl berechtigtes gegenüber den idealistischen und skeptischen Ansichten eines Berkeley und Hume, welche eben die Unmöglichkeit des Ueberganges auf eine höhere Stufe der Objectivität läugnen und auf dem Boden der subjectiv zufälligen Wahrnehmung stehen bleiben. So weist Kant z. B. Proleg. §. 26 (vgl. 28) darauf hin, was vorausgesetzt werden muss, wenn „die empirische Bestimmung . . . objectiv-gültig, mithin Erfahrung sein soll". Noch deutlicher wird z. B. § 39 darauf hingewiesen, dass Kategorien dazu dienen, den empirischen Urtheilen Allgemeingültigkeit zu verschaffen und Erfahrungsurtheile möglich zu machen — so dass also „Erfahrung" hier als das Gesuchte erscheint, was gemacht werden soll, was ermöglicht werden soll, ein Sinn, der auch Prol. Anh. (Or. 204. R. III, 153. K. 140) aus der bekannten Anmerkung hervorleuchtet, in welcher das Transscendentale als das bezeichnet wird, was vor der Erfahrung zwar vorhergeht, „aber doch zu nichts Mehrerem bestimmt ist, als lediglich Erfahrungserkenntniss möglich zu machen".

Jene drei Seiten der Frage sind somit auch bei Kant selbst vertreten, freilich in rudimentärer Form; aber immerhin sind sie da, und auch Cohen hätte sie nicht ganz willkürlich aufgestellt, wenn bei Kant nicht selbst eine Aufmunterung dazu vorläge. Freilich ist es ein Fehler, dass er die drei Fragen nicht unterschieden hat, aber auch bei Riehl und Stadler ist dasselbe Schwanken. Nach Stadler, Reine Erk. 43. 87, Ks. Teleol. 8 handelt es sich um die „Erklärung" des „Wunders" der Erfahrung, nach Ks. Teleol. 1 soll sie „geprüft", nach R. Erk. 116 f. 126. 152, Ks. Teleol. 6. 8. 10. 14 soll sie möglich gemacht werden. Nach Riehl, Kritic. 167. 168. 170. 286 handelt es sich um die „Begreiflichkeit der Erfahrung", nach 197 soll sie „untersucht", nach 446 „bewiesen" werden; nach 282 „construirt", nach 344 „zusammengesetzt", nach 169, 214, 375, 388 „begründet", nach 276 „bestimmt" werden; nach 62. 167. 171 handelt es sich um ihre „Elemente" oder „Grundlagen". Man kann den Wechsel auch sonst häufig beobachten, so z. B. bei Zimmermann, Ks. mathem. Vorurtheil: nach S. 17. 30 handelt es sich um „Begreiflichmachung" („Realgrund"); nach S. 31. 33 (39) soll der Erfahrung erst „Gewissheit verschafft" werden.

20) Durch diese neue Complication entsteht nun ein methodologisch sehr verzwicktes Verhältniss der verschiedenen Voraussetzungen und Probleme bei Kant. Die „Erfahrung" ist nach Nr. 12. 13 Erklärungsmittel; nach vorgenommener Conversion ist sie Erklärungsthema: in beiden Fällen ist sie Voraussetzung, dort aber eine solche, welche zur Erklärung dient, hier eine, welche Erklärung selbst fordert. Sodann war die „Erfahrung" nach

Nr. 12. 13 Beweismittel, jetzt wird sie dagegen, da jene Voraussetzung willkürlich erscheint, selbst zum Beweisthema (wie schon oben S. 189 Anm. angedeutet wurde); sie ist also jetzt Resultat der Argumentation, oben war sie deren Voraussetzung. Und während die „Erfahrung" endlich *sub* 12. 13 Constructionsmittel für die synthetische Erkenntniss a priori war, wird letztere selbst zum Mittel für die „Erfahrung", welche jetzt ihrerseits Constructionsthema geworden ist.

Diesen Wechsel hat, aber nur in Bezug auf den zweiten Punkt, den Beweis, Volkelt, Ks. Erk. S. 200 ff. bemerkt, ohne jedoch den methodologischen Grund davon zu ahnen; er bringt denselben in irrthümlichen Zusammenhang mit dem Gegensatz analytischer und synthetischer Darstellung, ein Gegensatz, mit welchem jene Problemconversion methodologisch keineswegs identisch ist. Das Streben, synthetisch zu verfahren, bewirke nicht nur, dass Kant die fundamentale Voraussetzung — die „Erfahrung" — nicht besonders hervorhebe, sondern verhülle ihm auch dieselbe, ja verkehre ihm zuweilen die ganze sachliche Constellation der Untersuchung ins ausdrückliche Gegentheil. Manchmal werde die „Erfahrung" nicht als Factum vorausgesetzt, sondern ihr Gegentheil, die zusammenhanglose Wahrnehmung. „Hiernach bestünde also das Problem nicht etwa darin, den nothwendigen Zusammenhang der Erscheinungen als Factum auf seine Bedingungen hin zu analysiren [dies ist hier in dem Sinne gemeint, dass „Erfahrung" Beweismittel für das Apriori sei], sondern darin, ihn als etwas zunächst Problematisches durch einen Beweis in seiner Thatsächlichkeit sicherzustellen." V. nennt dies „eine Verdunkelung jener Voraussetzung". Ebenso bemerkt derselbe S. 202: „was in Wahrheit Voraussetzung ist, gibt sich für ihn den Schein eines Beweiszieles".

Ehe wir weiter gehen, sei folgende Zwischenbemerkung eingeschoben: Wenn sich das alles so verhält — und es verhält sich so — ist denn dann das Verfahren der Kritik d. r. V. nicht ein — *circulus vitiosus?* Es wird ja die Möglichkeit apriorischer Erkenntniss auf den Begriff der „Erfahrung" basirt. Dieser archimedische Punkt wird aber selbst wieder gestützt und worauf? eben auf das Apriori, das ja erst durch ihn erwiesen werden sollte. Ist dies somit nicht ein Cirkel? Dieser Vorwurf gegen Kant ist vielstimmig und alt; wir erwähnen ihn hier, nicht um ihn hier zu prüfen, sondern um dessen spätere Prüfung vorzubereiten[1]. Schon Ulrich erhob ihn 1785 (vgl. dag. Kant in der Vorr. z. d. metaph. Anfangsgr. d. Naturw. Ros. V, 314), sodann Reinhold (vgl. oben 227), Fries (vgl. dag. Cohen 126), Schopenhauer (dag. Riehl, Kritic. 420 u. Laas, Ks. Anal. 193). Fischer III, 301 ff. sucht den Vorwurf als bloss scheinbaren nachzuweisen. Paulsen erhebt ihn wieder Entw. 175 u. bes. Kirchmann, Erl. zu Ks. Logik § 93 (Anm. 83); dann finden wir ihn bei Laas (vgl. Phil. Monatsh. 1876, XII, 461); bei Göring, Viert. für wiss. Philos. III, 15 und bei Bahnsen, Altpr.

[1] Einen „betrüglichen Zirkel" wirft Kant selbst den früheren Dogmatikern (vgl. oben 394) vor. Brief an Herz vom 21. Febr. 1772.

Monatsschr. XVIII, 456 (vgl. auch Kuttner, Ks. Ans. über d. Materie 68). Der Vorwurf spielt eine grosse Rolle in dem Streit zwischen Balfour, Caird und Watson (s. Mind, 1881, VI, 261 und Caird, Kant 219). Cantoni hat geradezu den Cirkel als das charakteristische Verfahren K'ants (apologetisch) bezeichnet, vgl. dessen Kant 162 f. 170. 173. Und wenn man bedenkt, dass Kant bei einer andern Gelegenheit (Grundl. z. Met. d. S. Ros. VIII, 83) einen Cirkel zugibt und vertheidigt (wie dasselbe auch Descartes im *Discours de la Methode (finis)* thut), dass Fichte an vielen Stellen auf die Nothwendigkeit des Cirkels hinweist, wird man gespannt sein dürfen auf das Resultat der speciellen methodologischen Analyse der Kritik. Sollte es vielleicht einen solchen berechtigten, ja am Ende nothwendigen Cirkel geben? Und hat das Kant etwa andeuten wollen, wenn er Krit. 737 sagt, der Grundsatz der Causalität (den er daselbst als Beispiel für die synthetischen Sätze a priori anführt), habe „die besondere Eigenschaft, dass er seinen Beweisgrund, nämlich Erfahrung, selbst zuerst möglich macht und bei dieser immer vorausgesetzt werden muss"?

21) Durch die bisherigen Ausführungen (bes. *sub* 18) wurde es gerechtfertigt, dass die Erfahrung nicht bloss als Voraussetzung, sondern auch als Problem der Kritik zu betrachten ist, woran wir *sub* 17 noch Anstoss nehmen mussten. Man hat sonach das Recht, das Problem der Erfahrung dem ursprünglichen Problem der Erkenntniss a priori durch jene methodische Conversion zu substituiren und es in diesem Sinne als das zweite Hauptproblem Kants zu bezeichnen, das zum ersten in natürlicher **Correlation** steht. Was wir noch jetzt erklärend zu rechtfertigen haben, ist die in diesem Commentar 186 ff. 352 ff. befolgte Darstellung: Die **Coordination** beider Probleme. Zunächst durften wir nur sagen: das Problem der Erfahrung ist die methodische correlative Kehrseite des Problems der apriorischen Erkenntniss. Was berechtigt zu jener Darstellung derselben, so zu sagen, als Pendants, als zweier coordinirter Probleme? Denn eine derartige parallele Zusammenstellung der beiden Probleme nebeneinander ist methodologisch wohl von dem bisherigen Resultat zu unterscheiden, wornach beide Probleme für einander vicariren können, weil sie dieselbe Gedankenlinie, nur von den beiden entgegengesetzten Endpunkten aus beschreiben.

Die Berechtigung, resp. Nöthigung, beruht auf folgenden Erwägungen. K. fragt in der Einleitung zunächst nach der Möglichkeit der synthetischen Urtheile a priori. Aus der bisherigen Analyse wissen wir schon die Antwort: sie sind möglich, weil und insoweit sie die „Erfahrung" möglich machen; diese „Erfahrung" wird von Kant auch häufig „Einheit der Erfahrung" u. s. w. genannt. Also jene synthetischen Urtheile a priori sind möglich, weil und insoweit sie Bedingungen für die Erfahrung sind. Soweit stehen wir noch auf dem alten Boden: von hier aus ist die „Möglichkeit der Erfahrung" zunächst bloss dienendes Glied der Argumentation und das Problem der Erfahrung ist nur als Conversion des Ersteren zu fassen und zuzulassen. Allein wir erhalten einen anderen Aspect, wenn wir uns des oben S. 357 f. Gesagten erinnern: zu Erfahrungsurtheilen genügen nämlich vollständig schon

die Kategorien; dazu bedarf es nicht erst der Grundsätze. Und umgekehrt: in der Frage nach der Möglichkeit der synthetischen Sätze a priori sind noch nicht mit einbegriffen die doch schon in der Einleitung erwähnten apriorischen Begriffe[1] d. h. die Kategorien, nach deren Anwendungsrecht doch auch gefragt sein sollte. Dieser Umstand aber (der mit dem äusserst verwickelten[2] Verhältniss der Analytik der Begriffe und der Urtheile zusammenhängt) nöthigt uns, das Problem der Erfahrungsurtheile als ein methodisch vollständig ebenbürtiges und selbständiges herauszuheben und neben das Problem der synthetischen Urtheile a priori zu stellen.

Hand in Hand damit geht eine charakteristische Veränderung bei Kant. Es kam ihm das Problem der Erfahrungsurtheile durch die wirkende Macht der inneren Consequenz erst allmälig zum Bewusstsein, bes. in den Prolegomena. Und in diesen tritt an die Stelle der Möglichkeit der Erfahrungseinheit, welche fast ausschliesslich in der ersten Aufl. der Kritik betont wird, die Möglichkeit der Erfahrungsurtheile. Sobald Kant sich klar machte, was denn jener Ausdruck der „Einheit der Erfahrung", welche ohne Kategorien nicht möglich sein sollte, eigentlich bedeute, musste diese „Erfahrungseinheit" in die einzelnen Erfahrungsurtheile sich auflösen, welche eben (vgl. S. 352) der äusserliche Ausdruck, der Index der objectiven allgemein gültigen, einheitlichen Erfahrung sind. Wo er jene Erfahrungseinheit exemplificirt, da tritt fast immer das „Erfahrungsurtheil" hervor. Möglich, dass jene Erfahrungseinheit sich weiter erstreckt und tiefer greift — jedenfalls sind die Erfahrungsurtheile der erkennbarste Ausdruck jener Erfahrungseinheit. Und sowie die Bestimmung eintritt, dass zu der Constitution der letzteren die blossen Kategorien hinreichen — noch ohne die Grundsätze, die synthetischen Urtheile a priori[3] — so treten sie als synthetische Urtheile a posteriori den letzteren ebenbürtig zur Seite und bilden ein besonderes Problem.

Dieselbe Coordination findet sodann, wie oben S. 365 f. gezeigt,

---

[1] Man vergleiche dazu besonders die Bemerkungen oben 351 über die Vermischung von Begriff und Satz bei Kant, welche ein Hauptfehler der Kritik ist und aus welcher sich der oben dargestellte Mangel der Exposition zum Theil erklärt. Vgl. auch unten zu A 11 = B 25. Dazu kommt die Zuspitzung der Untersuchung auf die apriorische Wissenschaft der immanenten Metaphysik, bei welcher es sich natürlich um Urtheile handelt.

[2] Hierüber, sowie über alle diese Punkte, vergleiche man noch den Commentar zur Analytik. Ebendaselbst werden auch alle einschlägigen Parallelstellen aus den Prol. und „Fortschr." (z. B. R. I, 506—509) eingehend besprochen; das hier Gesagte dient noch bloss zur Einleitung, ist jedoch schon vollständig verständlich, wenn man die Ausführungen oben S. 213—215. 340—358. 365 f. genau und eingehend herbeizieht.

[3] Der Umstand, dass Kant sich in dieser Beziehung häufig widerspricht, ändert an dieser Darstellung nicht das Mindeste. Wie sich zeigen wird, ist es gänzlich unmöglich, zwischen der Analytik der Begriffe und der Grundsätze Harmonie zu stiften.

auch in den beiden anderen „Kritiken“ statt; und zwar so, dass in diesen Fällen ein der obigen Correlation entsprechendes Verhältniss gar nicht möglich ist. Dieser Parallelismus mit den beiden andern Kritiken ist für die Kritik d. r. V. daher von grosser Wichtigkeit, indem er zur Bestätigung der Entdeckung dient, dass Kant beide Urtheilsgattungen zwar sachlich unterscheidet, aber formell vermischt, wie schon S. 354 Anm. bemerkt wurde — eine Vermischung, deren hauptsächlichste Quelle die principielle Verwechslung der Causalurtheile und des Causalitätsgesetzes ist, welche oben S. 344—352 aufgedeckt worden ist.

Dazu treten ferner folgende Gründe. Zwischen den synthetischen Erkenntnissen a priori und dem Princip ihrer Möglichkeit, der „Erfahrung“, sind von Kant noch eine ganze Reihe von Mittelgliedern eingeschoben, welche richtiger als die gemeinschaftliche Bedingung für jene apriorischen Urtheile wie für die Erfahrungsurtheile („mit kategorialem Skelett im Leibe“ v. Leclair) betrachtet werden: die transscendentale Apperception und die mit ihr zusammenhängenden transscendentalen Functionen (Apprehension, Reproduction, Recognition, Einbildungskraft u. s. w.), sowie die von ihr abhängenden Verbindungsformen, eben die 12 Kategorien. Von diesen gemeinschaftlichen Bedingungen aus führen (vgl. Krit. A 102) [1] zwei (sich freilich oft wieder höchst unklar kreuzende) Wege: erstens zu den allgemeinen synthetischen Urtheilen a priori (z. B. dem Causalitätsgesetz), zweitens zu den speciellen synthetischen Urtheilen a posteriori (z. B. den Causalurtheilen vgl. oben S. 348 ff.).

Aus diesen Gründen versteht man Kant wirklich besser, als er sich selbst — wenigstens in seiner Einleitung, aber auch später — verstand, wenn man sagt: das Problem der Kritik d. r. V. sind die synthetischen Urtheile überhaupt (vgl. oben 354 und 356 Anm. 3), oder kürzer: Die Erkenntniss (vgl. oben S. 5 Anm. und 359). Es gibt zwei Hauptarten der Erkenntniss: synthetische Urtheile a priori (= Erkenntnisse aus reiner Vernunft) und synthetische Urtheile a posteriori (= „Erfahrungsurtheile“). Beide Arten werden zum Gegenstand der kritischen Untersuchung gemacht [2].

Dass dadurch freilich die Positionen der Einleitung auseinandergesprengt werden, wurde schon oben S. 357 gesagt, und haben auch die englischen, unbefangenen Kantschriftsteller, z. B. Lewes (oben S. 220) und selbst Caird und Adamson (oben S. 356 ff.) erkannt. Die beiden Letzteren haben auch richtig gesehen, dass es unmöglich ist, die kantische Einleitung als den zutreffenden Ausdruck der eigentlichen kritischen Untersuchung anzunehmen.

Freilich, da die Kritik erst allmälig die systematische Gleichberechtigung des Problems der Erfahrungsurtheile erkennen lässt, weil Kant eben

[1] Auch A 75 sind beide geschieden. Dagegen sind sie verwechselt auch A 719 ff. und bes. A 764 ff.

[2] Darin besteht auch jenes oben S. 5 ff. 54 ff. sowie 355 dargelegte Doppelverhältniss Kants zum Rationalismus und zum Empirismus.

historisch[1] von dem Problem der reinen Vernunfturtheile ausging, so könnte man in Anlehnung an das bekannte Wort Jacobi's über die Dinge an sich sagen:

> **Ohne** die Kantische „Einleitung" kommt man in die Kritik d. r. V. nicht hinein, **mit** ihr aber kann man nicht in derselben verharren.

Fasst man jedoch, wie man muss, den Kriticismus als Ganzes, so verhält es sich vielmehr so, dass man mit der Kantischen Einleitung in den eigentlichen Inhalt der Kritik d. r. V. gar nicht einzudringen im Stande ist. Das haben eben auch die Kantianer selbst behauptet, schon Beck, heute z. B. Caird und Adamson und eigentlich auch Cohen, nur dass Letzterer trotz der offenbarsten Widersprüche darin Kants Tiefsinn findet, worin jene unbefangeneren Britten Kants Unklarheit sehen.

Kants Einleitung ist also im Interesse der Erklärung des ganzen inneren durchschnittlichen Inhalts der Kritik in der angegebenen Weise zu ergänzen und zu ersetzen — trotzdem sie zum äusseren Gange derselben passt. Kants Kriticismus ist eben eine Reihe successiver, sich ergänzender, fortbildender, sich auch wiederholender und daher sich oft widersprechender Darstellungen, enthalten theils schon in den einzelnen Theilen und Auflagen der Kritik d. r. V. selbst, theils in den übrigen kritischen Schriften. Aus diesen schillernden und schwankenden, streitenden und sich verbessernden Darstellungen das durchschnittliche, schematische **Normalbild** des Kriticismus herauszupräpariren, ist daher eine mögliche und nothwendige Aufgabe des Geschichtschreibers der Philosophie, welcher den Gehalt der mächtigen Gedankenmassen richtig wiedergeben will: das ermöglicht aber nur die mikroskopische (nicht mikrologische) Arbeit der Philologen. Ohne gewissenhafteste Detailforschung mussten jene schweren Irrthümer über Bedeutung und Inhalt der Einleitung entstehen, die wir früher kennen lernten und die uns jetzt noch einmal beschäftigen müssen.

22) Die ausserordentliche Complicirtheit der Kantischen Gedankengänge erklärt und entschuldigt nun auch die geradezu babylonische Sprachverwirrung der Kantliteratur über diese Punkte, wie diese selbst umgekehrt ein Symptom jener Complicirtheit bei Kant ist. Es herrscht hierin ein erschrecklicher Mangel an Klarheitsbedürfniss, ein chaotisches Durcheinander, welches nur durch seine Wirklichkeit glaublich wird, welches aber um so gefährlicher ist, als man diese Verwirrung bisher gar nicht beachtete, vielleicht auch der Schwierigkeit der Sache halber sich nicht unabsichtlich, vielleicht sogar vorsichtig einer entscheidenden Behandlung überhob. Ein Fortschritt ist aber nicht möglich, ohne dass man neben der Erklärung der Kritik der reinen Vernunft selbst auch die Widersprüche in der Kant-

[1] Darin besteht jene von Adamson Mind Vol. VI, S. 559 mit Recht verlangte historische Erklärung der Kritik (und ihrer Widersprüche); eine individualhistorische (vgl. oben Vorrede P. VII), welche von der von Fischer (oben S. 25) geforderten universalhistorischen wohl zu unterscheiden ist.

literatur entschlossen im hellsten Tageslicht objectiver Forschung zergliedert.

Wie schon S. 353—359 bemerkt wurde, werden die *sub* 18—21 behandelten Fragen in der Literatur unterschiedslos vermischt. Wo man auf diese beiden Probleme — Problem der reinen Vernunfterkenntniss und der Erfahrung — zu sprechen kommt, begegnet man dem unklarsten, schlechtverdeckten methodologischen Schwanken. Fast durchgängig findet Identification beider Probleme statt. Entweder man geht mit Kant von den synthetischen Urtheilen a priori aus und vermischt damit die „Erfahrung“ [1], oder man geht von der „Erfahrung“ aus und identificirt mit ihr das erstere Problem. Das Eine findet bei Fischer, das andere bei Cohen statt, bei jenem zeigt sich daher das Bestreben, durch unklare Redewendungen und schwankende Begriffe die „Erfahrung“ auf die synthetische Erkenntniss a priori zu reduciren, während bei diesem das Umgekehrte stattfindet.

Was Fischer betrifft, so wurde auf seine Irrthümer hierin schon S. 352. 354 hingewiesen. Man vgl. Fischer III, 15 ff. 28. 39. 254. 267. 269. 312 f. 364. 432. 601. IV, 3 ff. Sehr charakteristisch ist die Art und Weise, wie S. 284—292. 294 die Verwechslung zu Stande kommt. Fischer beginnt S. 284 mit dem Unterschied der analytischen und synthetischen Urtheile, fügt erst dann die Bestimmung des Apriorischen hinzu und definirt „Erkenntniss“ 286 als „ein synthetisches Urtheil, welches den Charakter der Allgemeinheit und Nothwendigkeit hat“, oder 287 als ein Urtheil, „welches eine nothwendige und allgemeingültige Verknüpfung verschiedener Vorstellungen bildet, also zugleich synthetisch und apriorisch ist“. Diese Definition des synthetischen Urtheils a priori ist aber falsch, weil zu weit. Denn bei Kant besteht dasselbe nicht bloss in der allgemeingültigen Verknüpfung verschiedener Vorstellungen, sondern in der apriorischen Synthese von Begriffen, welche selbst ihrerseits a priori sind, wie oben S. 195 f. 211 f. ausführlich erörtert wurde. Diese letztere Bestimmung lässt nun Fischer hinweg und damit ist der Irrthum eingeleitet. Jene zu weite Definition erlaubt es Fischer nachher (bes. 350 ff.), auch das synthetische Urtheil a posteriori, welches eine kategoriale Synthese einschliesst, also das „Erfahrungsurtheil“ als synthetisch a priori zu bezeichnen. Für Kant aber sind nur die Erfahrungsgrundsätze, nicht das Erfahrungsurtheil „synthetisch a priori“, (obgleich das Letztere auch eine „Synthesis a priori“ durch die kategoriale Function einschliesst.) Der Ausdruck „Erkenntniss“ schliesst beides ein [2], manchmal gebraucht Fischer auch den Ausdruck „Erfahrung“

[1] Man kann häufig lesen, dass in dem Problem der synthetischen Urtheile a priori alle Probleme gipfeln. So elastisch dieses Problem ist, wie wir oben sahen, so ist diese z. B. von Knauer, Gesch. d. Phil. 168, Kirchner, Logik 30, Runze, Kant 13 ausgesprochene Ansicht doch den obigen Ausführungen nach nicht richtig.

[2] Ganz so auch bei Cohen, z. B. 243; sowie bei Zimmermann, Ks. math. Vorurtheil 3. 14. 30. 32, während ib. S. 34 Beides richtig geschieden ist.

selbst für beides, welche Vermischung schon [1] oben S. 188 f. gerügt wurde und sich leider häufig findet, z. B. auch bei Riehl S. 340.

Was bei Fischer der Fall ist, findet sich nun auch bei Cohen, worauf schon oben S. 354 Anm. gebührend aufmerksam gemacht wurde. Man kann verfolgen, wie Cohen z. B. 40. 47. 48. 80. 121. 166. 181 u. ö. die „transscendentale Frage" gänzlich verschieden formulirt, ganz beliebig bald so, bald so; wie Erfahrung, apriorische Erfahrung, Erkenntniss, synthetische Urtheile a priori, Synthesis a priori, Kategorien, Sätze — Alles — in unklarster Weise durcheinandergeht. Wohl hat er die Wichtigkeit des Problems der Erfahrung eingesehen: aber überall verwechselt er damit die Frage nach den synthetischen Urtheilen a priori, und hat weder von der ursprünglichen Correlation noch von der späteren Coordination beider Fragen eine richtige Vorstellung. Das ist um so schlimmer, als die „Theorie der Erfahrung" [2] eine sehr grosse Wirksamkeit ausübt, so dass man gerade diese principielle Unklarheit bei allen denjenigen findet, welche sich durch das nichtsdestoweniger höchst bedeutende Buch beeinflussen liessen. Diese Wirksamkeit bis ins Einzelne zu verfolgen, ist hier nicht der Ort. Wir müssten unsern Weg bis zu den unbedeutendsten Programmen und Dissertationen fortsetzen.

Die selbständigsten von Cohen beeinflussten Kantianer [3] sind Riehl und Stadler. Der Erstere scheint Kritic. I, 166—171 wenigstens das Verhältniss der Correlation der beiden Probleme erkannt zu haben; leider sind viele andere Stellen, so 62, 206 ff. 248, 282, 286, 340, 388 f. dagegen unklar und unbestimmt. Aber richtig erkennt er wieder 205 f., dass Kants Darlegung „in ihren scholastischkünstlichen Wendungen den inneren Zusammenhang mehr verdeckt als enthüllt". Also nicht bloss Gegner Kants, wie Lewes (*Problems of life* I, 442) finden in der Einleitung *„confused statements"*. Auch Stadler kommt hierüber zu keiner Klarheit. Es scheint zwar am Anfang von „Ks. Teleologie" S. 1, als erkenne er die Coordination der beiden Fragen und die Unklarheit der Proleg. § 37; aber im weiteren Verlauf verschwindet dieser vereinzelte Lichtblick. Ib. S. 5 ff. scheint die Correlation beider Fragen geahnt zu sein. Allein in dem späteren Werke „Reine Erkenntnisstheorie" werden beide Fragen S. 5. 43. 126. 140 (Anm. 50) offenbar verwechselt. Dagegen erkennt Stadler S. 87 f. ganz richtig, „dass auch die sog. synthetischen Urtheile a posteriori einer Erklärung ihrer Möglichkeit bedürfen", nur dass er in der Anmerkung dazu (S. 149) die entgegengesetzte Behauptung Kants in der Einleitung (vgl. oben S. 285 mit 353) falsch auslegt. Da er dabei den Hauptwerth auf das Synthetische legt, was nach S. 354 oben Anm. eher nebensächlich ist [4], so erkennt er

[1] Dieselbe liegt auch der falschen Recapitulation zu Grunde, welche Fischer V, 5—8 von der Kr. d. r. V. gibt.

[2] Dieselbe Verwirrung auch in desselben „Ks. Ethik" S. 24 f.

[3] Gänzlich unklar ist, was Lange, Gesch. d. Mat. II, 125 ff. 131 (11. 22. 28.) sagt.

[4] Es spielt hier ein erst im Commentar zur Analytik zu besprechender

seltsamerweise nicht die Identität dieses Problems mit dem Problem der Erfahrungsurtheile, das er doch S. 110 f. 127 ff. bei den speciellen Causalurtheilen abhandelt, wobei aber Causalbegriff und Causalitätsgesetz nicht genug geschieden sind (vgl. ib. S. 143 ff.). Und doch war er der Erkenntniss des Richtigen sehr nahe, indem er S. 10. 27. 28 als Thema der Kritik die „nothwendigen Urtheile" bezeichnet, worunter er beide Urtheilsgattungen, die synthetischen a priori und die „Erfahrungsurtheile" zusammenfasst. Andererseits werden aber diese Erfahrungsurtheile zu der Erfahrungseinheit in keinen Zusammenhang gebracht, welche nach S. 48. 53 f. 58. 64. 67 f. 85. 87. 98. 106. 116 f. 126. 131. 139. 142 f. 148 das Ableitungsprincip für die „Grundsätze der reinen Erkenntnisstheorie" ist. So kommt auch dieser scharfsinnige Denker zu keiner Klarheit, wiewohl er mit anerkennenswerther Unbefangenheit dem Kanttext keineswegs sclavisch gegenübersteht (ib. Vorr. IV u. S. 144).

Bei den englischen Kantschriftstellern, welche aus Fischer nebst Cohen schöpften, (vgl. oben 423 f.) ist die „Erfahrung" immer so gefasst, dass sie die Grundsätze miteinschliesst, und dass die Frage nach der Möglichkeit der Erfahrung mit der nach den synthetischen Urtheilen a priori einfach identificirt werden kann. Da geht dann *Experience*, *Nature*, *scientific knowledge*, Natur (= Erfahrung) und Naturwissenschaft u. s. w. in heillosester Weise durcheinander. In der denkbar willkürlichsten Weise springt man durch äquivoke Begriffe von dem Einen auf das Andere über, womit dann die beständige Vermischung der kategorialen Functionen mit den Grundsätzen Hand in Hand geht. Besonders bei Watson ist dies der Fall, welcher die *„special facts of ordinary knowledge"* und die *„Laws of the mathematics and physical science"* mit grosser Consequenz confundirt, seinem Gegner Balfour aber, welcher daran Anstand nimmt, den Mangel an *„thorough familiarity with the subject"* vorwirft! Wie richtig sagt dagegen der Letztere: *„Consistency is not to be expected in Kant: but we have some right, to ask that his modern exponents should do something more than repeat his inconsistencies in a crude and unqualified form"*. Vgl. oben 423. 424. 429.

Man muss somit Cantoni Recht geben, welcher (wie schon Witte, Beitr. Vorr. VII) meint, die secundäre Literatur trage vielmehr zur Verdunkelung als zur Erklärung Kants bei, und klagt, die *„discordanza"* insbesondere *„fra i Tedeschi"* verwirre den Leser vollständig, aber man darf zur Entschuldigung nicht vergessen, dass daran Kants eigene, grosse Verwirrung die meiste Schuld trägt, eine Verwirrung, welche im Détail aufzudecken sehr viel Zeit und Mühe erfordert.

23) Fassen wir alles Bisherige zusammen, so ist wenigstens dies unzweifelhaft: Kants Kritik d. r. V. ist ein ausserordentlich complicirtes Gewebe von zusammenhängenden Problemen, bei dessen Analyse an Stelle der bisherigen synkretistischen Methode eine viel schärfere Differenziirung der einzel-

---

Doppelsinn von synthetisch herein, über den man vorläufig Caird, Kant 228 ff. vergleiche.

nen Gedankenfäden zu treten hat. Erörtern wir diese drei Punkte noch im Einzelnen:

a) Die Kritik d. r. V. lässt sich nicht auf ein einziges Problem reduciren, sondern sie ist ein merkwürdig kraus verschlungener Knäuel von Problemen (von denen wir indessen bisher keineswegs alle herausgestellt haben, sondern nur diejenigen, welche aus der Erklärung der Einleitung B I—VI sich ergaben). Ihre Zusammenstellung ergibt sich aus dem *sub* 2. 3. 5. 17. 18. 19. 21 Gesagten. Diesem verfilzten Problemgeflechte entspricht das „Beweisgestrüpp“ (Laas), jenes methodologische „Argumentationslabyrinth“, wie es ausser *sub* 7. 9. 10. 12. 13. 14 besonders *sub* 16. 20 dargestellt wurde. So entsteht bei Kant *„the tangled knot of his theory“*, (wie ein Kantianer[1] sich ausdrückt), den aufzudröseln (*„to unravel“*) unendlich schwierig ist. Die prononcirte Voranstellung des sog. Hauptproblems hat immer dazu verführt, die Argumentation der Kritik d. r. V. sozusagen für geradlinig und einfach zu halten, während die Gedankenwelt derselben ein Ganzes reich verketteter, in Wechselwirkung stehender und durcheinanderlaufender Fäden ist; denn es sind nicht blos mehrere zu unterscheidende Gedankenfäden, sondern diese stehen auch wieder untereinander in engster Beziehung, in functioneller Abhängigkeit. So vielgliedrig das Problembündel ist, so polyphonisch verschlungen ist die Beweisführung. Es ist gänzlich unmöglich, die Kritik d. r. V. sozusagen auf Eine Linie aufzutragen; nur ein mehraxiges Coordinatensystem von Problemen ist im Stande den Reichthum derselben aufzunehmen. Und da diese Probleme aufs innigste ineinandergreifen, so kann man eher von einem Organismus derselben sprechen, in welchem alle Theile von einander abhängig sind, weil sie alle aus dem *sub* 2 behandelten Urproblem wie aus ihrer Mutterzelle im Laufe der Entwickelung entstanden sind, theils aus innerer logischer Consequenz theils zufolge äusserer Anstösse. Nur ist wohl zu beachten, dass die Argumentationen der Kritik d. r. V. keineswegs immer ein solch harmonisch-organisches Ineinander darstellen, sondern häufig ein verworrenes Durcheinander, dessen methodologische Analyse daher doppelt und dreifach schwierig ist. Weil die Kritik d. r. V. weder äusserlich noch innerlich (historisch und logisch) ein einheitliches Werk ist, darum ist sie ein so anerkannt „dunkles“ Buch, ein Labyrinth, dessen verschlungener Bau durch die bestechende „Architektonik“ der gleichmässigen Façade verdeckt wird. Rechnet man dazu jene schlüpfrige Vieldeutigkeit aller Termini bei Kant[2] und so viele andere die Dunkelheit vermehrende Momente, — wahrlich — so ist die Kritik d. r. V. *„instabilis tellus, innabilis unda“*, so ist ihre Bewältigung eine viel, viel mühseligere Aufgabe, als man oft glaubt.

---

[1] F. Adler, *Discourse* zum Kant-Jubiläum, abgedr. im „Index“ 8. Dec. 1881 (Boston).

[2] Mit Recht redet Liebmann, in Fichte's Zeitschr. LXV, 101 von Kants „vieldeutigem Lapidarstil“, den „in ein lakonisches, ja orakelhaftes Dunkel gehüllten Conceptionen“ desselben.

b) Das gewöhnliche Bestreben der Erklärer Kants ist gegenüber der nothwendigen analytischen Differenziirung auf synthetische Vereinfachung gerichtet; daraus entspringt leicht grosse Verwirrung, von der wir *sub* 4. 8. 11. 22 überraschende Proben gefunden haben. Entweder werden die verschiedenen Probleme der Kritik d. r. V. in synkretistischer Weise mit einander verwechselt, so dass Erklärung, Beweis, Neubegründung u. s. w., dass synthetisch a priori und a posteriori beständig durch einander gehen, oder es wird willkürlich von allem übrigen abstrahirt und nur Ein Problem herausgegriffen. Im ersteren Falle entsteht ein unlogisches, disharmonisches Stimmengewirre; und wer das Zweite thut, will so zu sagen eine Oper durch einen Klavierauszug ersetzen. Durch das Herausgreifen Einer Seite erklären sich die so stark abweichenden Darstellungen Kants, wie schon oben S. 59 ff. bei Erörterung des sog. Hauptzweckes ausgeführt wurde, während S. 49 ff. die merkwürdige Verschlungenheit des Kriticismus dargestellt worden ist.

c) Der falschen Methode gegenüber, welche bald synkretistisch die Probleme verwechselt, bald in willkürlicher Abstraction einseitig nur Eines herausgreift, muss somit bei dem dargelegten Sachverhalt auf die richtige Methode gedrungen werden, welche in scharfer Differenziirung der Probleme besteht, deren organisches Zusammenwirken auch organisch darzustellen ist. Analyse und Synthese sind auch hier nicht zu trennen, wenn man **exact** verfahren will. Nichts ist aber gefährlicher, als die Voraussetzung, der unendliche Reichthum der Kantischen Argumentationen lasse sich mit einigen wenigen einfachen [1] Schlagworten abmachen. Das ist ebensowenig möglich, als der fliessenden Bewegung der Curven mit Elementar-Mathematik beizukommen ist. Noch schlimmer aber ist die andere Voraussetzung, die wir mit dem protestantischen Grundsatz der *Perspicuitas* der Bibel vergleichen können, jene Voraussetzung, die Kritik d. r. V. sei ein, wenn auch dunkel geschriebenes, so doch logisch klar gedachtes Werk. In beiden Punkten hat Volkelt in anerkennenswerther Weise, wenn auch mit ganz unzulänglichen Mitteln die Zerstörung vielverbreiteter Vorurtheile begonnen. Die Kritik d. r. V. ist viel complicirter, als man gemeinhin glaubt; und es herrscht in ihr viel mehr immanente Unklarheit, als viele Kantianer zugeben wollen. Beides erklärt sich zum Theil aus dem allmäligen Anschiessen und Anwachsen der Gedanken im Geiste Kants; daher die philologische Methode überall die rein logische Analyse durch historisch-psychologische Untersuchung zu ergänzen hat. Darum ist auch vor dem Vorurtheil [2] zu warnen, „die Kantfrage sei durch die bisherige Literatur zu befriedigendem Abschluss gebracht“. Die dargelegten Verwirrungen zwingen zu der gegen-

---

[1] Auch Windelband, Gesch. d. n. Philos. II, 49 wendet sich gegen die Meinung, „Kants Entwicklungsgang, der Grundstock seiner Ansichten, und seine Methode lassen sich in eine einfache Formel bringen“. Vgl. ib. 13—16. 42. 47 ff. 53.

[2] Rehmke über Volkelt in den Gött. Gel. Anz. 1882, Nr. 5, S. 152.

theiligen Annahme: besteht doch schon über die Probleme, welche sich Kant stellt, die grösste Unklarheit. Es sind ja sehr verschiedene, wenn auch eng zusammenhängende kritische Untersuchungen, die Kant unter dem Gesammttitel: Kritik der reinen Vernunft zusammenfasst, den er im folgenden VII. Abschnitt einführt.

Erklärung von A, S. 10—16 = B, Abschn. VII, S. 24—30.

Idee und Eintheilung der „Kritik der reinen Vernunft".

A 10. B 24. [R 24. H 48. K 64.]

Idee einer Wissenschaft, die Kritik der reinen Vernunft [heissen kann]. Vgl. B. Erdmann in der Deutschen Rundschau, VIII, 2, S. 253 bis 273: „Die Idee von Ks. Kritik d. r. V." Erdmann sucht (vgl. oben 62. 67 f. 384 f. auch 364. 371. 409) nachzuweisen, dass „die Idee der Kr. d. r. V. die nothwendige und allgemeingültige Grenzbestimmung der Begriffe des reinen Verstandes" sei, indem er die Termini „Idee", „Wissenschaft", „Kritik", „reine Vernunft" u. s. w. analysirt und eine kurze Entwicklungsgeschichte Kants gibt. Hiegegen ist an dieser Stelle (Weiteres in einem eigenen Excurs über den „Hauptzweck") zu bemerken: 1) aus unserer bisherigen Analyse der Einleitung, besonders S. 385 ff. folgt, dass, wenn Kant sagt: „Aus diesem allem ergibt sich nun die Idee" u. s. w., damit eben der ganze detaillirte Problembestand gemeint ist, der, wie mannigfaltig er auch sei, sich doch immer nur auf die zwei zusammengehörigen Hauptfragen reduciren lässt: Wie ist immanente Vernunfterkenntniss möglich? Ist transscendente Vernunfterkenntniss möglich? obgleich Kants eigene Unklarheit bald die eine, bald die andere mehr vorschiebt. (Vgl. auch Fischer III, 77.) 2) Dieselbe Unklarheit wird durch die folgenden Untersuchungen, besonders über den Titel, aufgedeckt; es kommen eben immer dieselben beiden Seiten zum Vorschein: Kant will, wie er schon im Brief an Herz von 1772 sagt (vgl. oben 153), „die reine Verstandeseinsicht dogmatisch begreiflich machen und deren Grenzen zeigen". Will man Beides in „einen einigen, obersten und inneren Hauptzweck" (A 832 f.) zusammenfassen: so ist dieser die Beurtheilung der Erkenntniss a priori, ihre Untersuchung, ihre Prüfung, ihre Theorie; diese Theorie befasst gleichmässig jene beiden Seiten in sich, deren keine — trotz aller Widersprüche Kants an einzelnen Stellen

oder vielmehr wegen derselben — vom Commentator einseitig als Hauptzweck herausgehoben und zur Grundlage der Interpretation gemacht werden darf. 3) Jene Beurtheilung (in ihren beiden Seiten) ist Kants „Idee“; in diese „Idee“ als den „Plan“ darf die vollzogene Grenzbestimmung auf die Erfahrung, das Resultat der Untersuchung nicht schon aufgenommen werden. Es handelt sich hier immer noch um die Frage nach den Grenzen (als um die Eine der beiden Hauptseiten), noch nicht um die Antwort. 4) Was Seite 67 Anm. 1 und 384 bemerkt wurde, dass Erdmanns einseitige Auffassung seiner Parteistellung entspringe, zeigen die Bemerkungen desselben a. a. O. 258. 273: demnach liegt die „Führung Kants“ für die „philosophische Arbeit unserer Tage“ eben in der Grenzbestimmung, im Gegensatz zum Dogmatismus. Hat Kant — unserer Auffassung nach — mit dem Dogmatismus aber eine Hauptseite, Rettung des Rationalismus, gemein, so könnte er eben im Sinne Erdmanns nicht dieser „Führer“ sein. Diese Voraussetzung, Kant müsse auch für die gegenwärtige und zukünftige Philosophie „Führer“ sein, beeinträchtigt die Unbefangenheit der Auffassung.

Zur Sache selbst ist noch zu bemerken: Wissenschaft hat bei Kant den prägnanten Sinn, welcher oben S. 33. 35. 124. 132 ff. 336. 431 zur Behandlung kam: d. h. die Ausführung muss *ex principiis* geschehen. Aber nicht bloss die Ausführung, auch die „Idee“, der Plan selbst ist ein aus der Vernunft selbst geschöpfter Begriff, nicht bloss eine vage Vorstellung; über diesen prägnanten Sinn s. die unten S. 479 mitgetheilten Stellen Krit. 644 ff. und bes. 832 ff. Jener Vernunftbegriff enthält den Zweck eines Ganzen, aus dem sich die Theile a priori ableiten lassen. Vgl. Erdmann, Nachträge S. 58 über die Idee als „deductiv bestimmende Apperceptionsmasse“.

(Es heisst jede Erkenntniss rein u. s. w.) Diese Stelle ist in der II. Aufl. weggelassen: mit Recht, weil sie ungenau war. Sie wurde ersetzt durch die Bemerkungen der Einl. B, Abschn. I u. II, wo sich schärfere Bestimmungen finden, wenn sie auch erst durch die S. 195. 211 angeführten Nachträge erhellt werden. Rein hat nach jenen Stellen die beiden Bedeutungen: unabhängig von Erfahrung, unvermischt mit Erfahrung. Hier aber wurde nur die letztere Definition verwendet. Zunächst wird überhaupt rein (jedoch sogleich mit Bezug auf Erkenntniss) definirt als unvermischt mit Fremdartigem. Dann wird „schlechthin rein“ identificirt mit „völlig a priori“, während man erwarten konnte, es sollte zunächst von der Erkenntniss die apriorische ausgeschieden werden, und diese dann erst in reine und gemischte eingetheilt werden. Dies geschieht auch factisch in den beiden folgenden Sätzchen, jedoch so, dass „rein“ jetzt den Gegensatz des absoluten Apriori zum relativen bezeichnet. Der Satz: „Besonders aber“ war somit eine unreine Vermischung der beiden Bedeutungen. Somit ist die Weglassung genügend begründet; aber die II. Aufl. enthält trotzdem Schwierigkeiten. Ein besonderes Supplement behandelt die verschiedenen Bedeutungen von „Rein“ bei K. und gibt eine Uebersicht sämmtlicher Stellen, die diesen Ausdruck definiren.

A 10. 11. B 24. [**R 24. H 48. 49. K 64.**]

Der Terminus „rein" ist ein uralter. Es ist jenem besonderen Supplement vorbehalten, die Entwicklungsgeschichte dieses Terminus von Thales, Anaximenes, Heraclit, Anaximander, Anaxagoras an durch Platon und Aristoteles hindurch bis auf Leibniz und Kant zu verfolgen. Daselbst wird dann auch der frühere Gebrauch der *„pure raison"* der *„pura ratio"* bei Leibniz und seiner Schule (im Anschluss an die νόησις Platons) behandelt, wo der Sinn ein anderer als bei Kant ist, wie ja auch a priori daselbst einen anderen Sinn hat, wenn auch spätere Schriftsteller wie Lambert sich der K.'schen Terminologie annähern und ihr vorarbeiten. Bei den Griechen spielt das καθαρόν, εἰλικρινές, ἀπόλυτον, ἄκρατον in erkenntnisstheoretischer und metaphysischer Hinsicht eine höchst bedeutende, bis jetzt noch nicht genügend gewürdigte Rolle. Ihm steht gegenüber, wie bei K. das συμμιγές, das Vermischte; das Sinnliche ist eine unreine Beimischung, wovon man sich λύειν, nach Kant „befreien", „säubern", „läutern", „waschen", muss. Besonders in der „Republik" von Platon spielt das καθαρόν eine grosse Rolle. Im Anschluss an Republ. IX (θ) 572 A könnte man Kritik d. r. V. übersetzen: „ἡ τοῦ λογιστικοῦ αὐτοῦ καθ' αὑτὸ μόνον καθαροῦ κρίσις".

Vernunft das Vermögen u. s. w. Man darf diese Definition noch nicht so verstehen, als werde die Vernunft bestimmt als ein Vermögen, welches selbst apriorische Erkenntniss enthalte. Der Sinn der Definition wird klar durch die übrigens nicht ganz in sich harmonischen Bestimmungen am Anfang der Dialektik (299 ff.); darnach ist Vernunft überhaupt dasjenige Vermögen, welches die allgemeinen Obersätze aufsucht und aufstellt, aus denen das Einzelne dann deductiv abgeleitet wird. „Ich bestimme mein [einzelnes] Erkenntniss durch das Prädicat der [allgemeinen] Regel, mithin a priori durch die Vernunft" 304. Es fällt somit dieses Apriori vollständig zusammen mit dem relativen Apriori oben 192. In der Dialektik wird erst davon dann der „reine Gebrauch der Vernunft" unterschieden; in diesem Falle ist sie selbst ein eigener Quell von Begriffen und Urtheilen, „die lediglich aus ihr entspringen". Diese Bestimmung ist nun identisch mit dem folgenden Satze, wonach reine Vernunft die Principien enthalte, etwas absolut a priori zu erkennen [1]. Somit wird hier rein identificirt mit absolut in dem Gegensatz von relativem und absolutem Apriori [2], was freilich eine neue Anwendung

---

[1] Ebenso Met. d. Sitten, Einl. I.: Vern. das Vermögen der Principien. Fortschr. Ros. I, 490: Vern. das Vermögen der Erkenntniss a priori, d. h. die nicht empirisch ist. Ib. I, 568: das Vermögen, unabhängig von Erf. mithin von Sinnenvorstellungen, Dinge zu erkennen. Diese Principien, welche in der Vern. liegen, sind die ἀρχαὶ ἀναπόδεικτοι der Alten. — Statt Kr. d. r. Vernunft will Riehl 194. 300. 310 Kr. d. r. Erkenntniss (so Kant selbst Prol. § 21 a) setzen, um die psychologische Auffassung als eines Vermögens auszuschliessen. Vgl. hiegegen schon oben 323 f. 382 Anm. — Richtiger ist die Bemerkung Riehls 315, der Titel verbiete, den Idealismus als wesentlichste Angelegenheit Ks. zu fassen.

[2] Vgl. auch Vorr. B VIII, wo zuerst überhaupt apriorische Erkenntniss und dann reine besprochen wird.

des Begriffes ist, die mit den sonstigen Definitionen nicht stimmt. Allerdings ist zu sagen, dass „rein“ in der Bedeutung „von der Erf. unabhängig“ = a priori niemals bei Kant, wie man etwa oben aus S. 212 schliessen könnte, auch mit dem relativen Apriori zusammenfällt, sondern immer nur die ganz unabhängige Erkenntniss a priori bedeutet. Immerhin bleibt aber hier die Inconsequenz bestehen [1].

Es wäre jedoch vollständig irrthümlich und verhängnissvoll, aus der Aehnlichkeit der hiesigen Definitionen und der in der Dialektik zu schliessen, es handle sich hier nur um die dort vom reinen Verstand unterschiedene reine Vernunft. Es führt dies auf eine jener Ungenauigkeiten, die bei K. nicht selten sind. Trotz der Identität der Definition ist hier doch in die reine Vernunft alles Apriorische eingeschlossen, das der Sinne, das des Verstandes und das der Vernunft im engern Sinn, also auch: Kritik der reinen Sinnlichkeit, Kritik des reinen Verstandes, Kritik der reinen Vernunft (im eng. Sinn). (Vgl. Vorr. A XI, wo aber die reine Sinnlichkeit fehlt, die nicht mit Erdmann, Krit. 12 aus dem Titel ausgeschlossen werden darf.) Es geht das aus dem Bisherigen und aus der vorliegenden Stelle mit Sicherheit hervor. Sonach wäre **Kritik d. r. V.** soviel als Beurtheilung und Prüfung aller Erkenntnisse, zu denen der Mensch strebt, ohne die Erfahrung zu Rathe zu ziehen, die nicht aus der Erfahrung stammen oder stammen sollen, sondern aus dem Subject selbst, mit andern Worten, Kritik der absolut-apriorischen Erkenntniss [2]. So klar dieses zu sein scheint, so liegt doch noch eine weitere Schwierigkeit vor. In der Vorrede A (vgl. oben 116 ff.) wird Kritik d. r. V. bestimmt als Kritik des Vernunftvermögens in Ansehung aller Erkenntnisse, zu denen sie [es], unabhängig von aller Erfahrung, streben mag. Ebendaselbst spricht Kant von der Vernunft im erfahrungsfreien Gebrauch. Der Verdacht, dass es sich dort um die über alle Erfahrung hinausgehende Erkenntniss handle, wird bestätigt durch den Hinweis auf die Metaphysik, welche daselbst, oben 86 ff., nach dem ganzen Zusammenhange nur die transscendente sein kann. Somit hat Kr. d. r. V. dort einen ganz anderen Sinn, nämlich Kritik der über die Erf. hinausgehenden Erkenntniss. Von apriorischer Erkenntniss überhaupt ist daselbst

---

[1] Durch diese Bemerkungen sind auch die verschiedenen Missverständnisse erledigt, welche sich über diese Stelle bei Thilo, Gesch. d. Phil. 2. A. II, 191, bei Volkelt 225, bei Laurie a. a. O. 232 finden, auf welche im Détail einzugehen sich jedoch nicht verlohnt. — Gleich nachher findet sich der Ausdruck: „reine Erkenntnisse a priori“, der bei Kant unzähligemal wiederkehrt. In dieser Formel ist „rein“ einfach tautologisch mit „a priori“. Der Grund dieses Ueberflusses ist wohl der oben S. 169 u. 212 angegebene, der Mangel eines Adjectivs von a priori. Statt jener Formel findet sich auch: „reine Erkenntniss“ und „Erkenntniss a priori“ — also grosse Willkür der Terminologie.

[2] Ueber den Begriff der r. V. vgl. noch Schmid, Wört. 562 ff. Jenisch, Entd. 118 ff. Falsch z. B. bei Saintes, Kant 89, welcher nur die transscendente Vernunft darunter versteht. Cantoni, Kant 174—179.

A 10. 11. B 24. [R 24. H 48. 49. K 64.]

keine Rede. Es wäre bei Kants Nachlässigkeit in seiner Terminologie wunderbar, wenn er nicht seine zwei Bedeutungen von „reiner Vernunft" (1) = von der Erf. d. h. ihrem **Inhalt** unabhängige Erkenntniss überhaupt, incl. reine Sinnlichkeit und reiner Verstand, (2) = von der Erf. unabhängige, insbesondere aber über dieselbe d. h. ihren **Umfang** hinaus gehende Erkenntniss excl. reine Sinnlichkeit und reiner Verstand = „das oberste Erkenntnissvermögen" 702 mit einander verwechselt hätte, wenn er also den Titel seines Werkes genau definirt hätte. Factisch wird dieser Titel in jenen zwei Bedeutungen gebraucht[1]. Das hängt aber nur mit Kants schon oben nachgewiesenen Unklarheiten zusammen über die Metaphysik, wornach dieselbe bald als immanente, bald als transscendente gemeint ist. Kant verwechselt reine = von der Erfahrung unabhängige Erkenntniss, die sich aber doch noch auf Erfahrungsgegenstände beziehen kann, mit der von der Erf. unabhängigen Erkenntniss, die über alle Erfahrungsgegenstände hinausgeht. M. a. W. rein hat noch eine neue Bedeutung = erfahrungsfrei, d. h. über die Erf. hinausgehend ihrem Umfang nach[2]. Auf S. 20—22 der Einl. B finden sich beide Bedeutungen von r. V. bald nacheinander. Zuerst spricht K. vom „reinen Vernunftgebrauch", wo wie schon B 5 der erstere Sinn gemeint ist, dann von den (transscendenten) Fragen, welche reine Vernunft sich aufwirft, und dies heisst der „über alle Erfahrungsgrenzen versuchte Gebrauch", während der erstere B 21 jetzt „Erfahrungsgebrauch" genannt wird und von diesem heisst es sogar, indem „Kritik" mit „Disciplin" identificirt wird: eine Kritik der Vernunft im empirischen Gebrauche sei unnöthig 710! Ueber Vernunft und reine Vernunft vgl. noch bes. Reinhold, Th. d. Vorst. 154 ff. Beiträge z. l. Uebers. 1801, I, 135 ff.

---

[1] Ganz besonders in der Methodenlehre (Krit. 710 f. 712 f. 735 f. 752. 760 ff. 782 ff.) herrscht ein beständiges (durch den Doppelsinn von „transscendental" verstärktes) Hin- und Herschwanken. Mit dieser terminologischen Nachlässigkeit, welche theils Ausdruck sachlicher Unklarheit ist, theils auf Kants Entwicklungsstufen zurückzuführen ist, hängt zusammen der wechselnde Gebrauch von Verstand und Vernunft, der schon oben 123. 166. 230. 237. 239. 311 gerügt wurde und der auch in vielen oben (z. B. S. 29. 86. 112) mitgetheilten Stellen Ks. sich zeigt: Verstand und Vernunft werden bald in willkürlichster Weise promiscue gebraucht, bald strengstens geschieden. Im ersteren Falle umfasst Kritik d. r. V. auch die positive Analytik; im zweiten ist sie nur negativ = Dialektik (Analytik ist dann nicht selten = Kritik d. r. Verstandes. Krit. 233. Ros. I, 403, dag. Krit. 63). Vgl. auch oben 28. 82 ff. 107 ff. Reine Sinnlichkeit (Mathematik) gehört endlich meistens auch zur reinen Vernunft (oben 379 ff., unten 469) und damit Aesthetik zur Kritik d. r. V. Ohne Kenntniss dieses beständigen Schwankens ist Kant ganz unverständlich. Vgl. oben S. 152—157 (auch 127. 132. 163) zur Geschichte des Titels, und die Analyse desselben S. 116—122. Vgl. Schopenhauer, W. W. II. 511. 570. 573. 619.

[2] An vielen Stellen der Kritik und der Proleg. kann man über die Bedeutung zweifelhaft sein, trotz des Zusammenhanges.

Bei den verschiedenen Commentatoren sind dann auch beide Bedeutungen vertreten, zum Beweis, dass hier K. selbst zu Undeutlichkeit Veranlassung gegeben hat. Buhle, Transc. Phil. § 17. 20. 23 versteht unter Kr. d. r. V. zunächst nur die Dialektik, und lässt die weitere Bedeutung nur nachträglich zu. Kiesewetter, Prüfung der Herd. Met. I, 8 f. spricht von der Kritik der r. V., welche ohne Erfahrung über Erfahrung hinaus gehen will, berücksichtigt also nur die Dialektik, wie er dies ganz klar auch thut in den „Wicht. Wahrh. d. krit. Philos." 4. Aufl. I, 252. In neuerer Zeit findet sich vorwiegend nur die andere Deutung; so bei Grapengiesser, Aufg. der Vern. S. 16, so bei Riehl, Kritic. I, 315 (Prüfung der Gültigkeit der reinen Erkenntniss). Vgl. hierüber Mellin, Wört. I, 856 f. V, 756 f. Villers, in Rinks Mancherlei 11: „Untersuchung des von der Erf. unabh. Theils der menschl. Erkenntniss." (Rink daselbst scheint die andere Bedeutung zu acceptiren). Erdmann, Kritic. 12. Richtig bei Barni, Vorw. III, Treschow, Vorl. I, 17. Bei Abicht und Born, Philos. Magazin II, 528 wird die Bedeutung entwickelt, wornach r. V. im weiteren Sinn zu verstehen ist. Ebenso bei Mahaffy, Comment. 5. Dies ist wohl auch Kants Meinung in den meisten Fällen gewesen, nicht ohne dass er jedoch an Stellen, an denen er die ganze Kritik meint, doch auch die engere Bedeutung im Sinne gehabt hätte [1].

Zweideutigkeit im Titel, „Verwirrung im Hauptbegriff des Werks" will Herder, Metakr. II, 337 ff. bemerkt haben; der Namen sei ein „Missbegriff"; es bezieht sich, was er sagt, offenbar auf die herausgehobenen zwei Bedeutungen von r. V., vgl. Kiesewetter, Prüfung d. H. Met. I, 11 ff. und Jäsche in Rinks Mancherlei 61. Nach Herder a. a. O. 341 ist das Werk nichts als eine „kritische Logik, angewandt auf einige metaph. Begriffe"; es sei eine „Zwittergestalt von Logik und Metaphysik" [2]. Von dem Titel meint Villers (in Reinholds Leben 412), er sei

---

[1] Diese letztere einseitige Auffassung auch bei Fichte, Nachl. I, 108. 324 f. Herbart, Einleit. § 150 Anm. u. W. W. III, 130. Reinhold in seinen „Briefen" hatte diese einseitige Auffassung schon vorbereitet. Vgl. ferner Willm, *Phil. All.* I, 84, Dorguth, Schopenh. 5, Noack, Lexicon 471, Riehl 337, Knauer, Phil. Mon. XVI. 149 (die Kr. d. r. V. führe als Ganzes mit Unrecht diesen Namen!). Vgl. oben 117. 320. Andere von Kant beabsichtigte Titel s. Phil. Mon. XVI, 60.

[2] Vgl. Herders Bemerkungen über den Titel oben S. 123. Vgl. auch dessen Kalligone Vorr. XI (Suph. XXII, 7): Kr. d. leeren Vern. Aehnlich äussert sich Jacobi an versch. Stellen. — Ueber den Titel überhaupt und seine einzelnen Bestandtheile ist unglaublich viel zusammengeschrieben worden. Man vgl. die Citate oben S. 73. 116—122. Aus der Literatur sei von allgemeineren Aeusserungen noch angeführt: Schleiermacher, Dial. § 210 (S. 144), Schelling, W. W. 1. Abth. IV, 350 ff., Beneke, Logik II. 166; ferner Degérando, Vergl. Gesch. I, 470. 472, Bartholmèss, *Hist. Phil. All.* II, 353, *Foreign Review* IV, (1829) 59 ff. 63, Fouillée, *Revue Phil.* 1881, 339 ff. — Ueber die „Selbstprüfung" vgl. die scharfen kritischen Bemerkungen oben S. 108 (106). 124 u. 378. Ferner Fichte,

A 10. 11. B 24. [R 24. H 48. 49. K. 64.]

„capable d'induire en erreur", denn *„il annonce la partie pour le tout"*. Der wahre Titel sei: Neue Theorie des menschl. Vorstellungsvermögens, wie auch Reinhold seinen Versuch betitelt habe. Allerdings ist der Titel unvollständig, da er die Kritik der Erf. nicht berücksichtigt. Villers scheint aber zu meinen, dass K. das Vorstellungsvermögen überhaupt behandle, was jedoch unrichtig ist, insofern die empirische Vorstellung bei K. zu kurz kommt. (Villers in den *Lettres Westph.* 1797, vgl. Neue Berl. Monatschr. 5, 415, findet in dem Titel Krit. d. r. V. eine vortreffl. Definition des Wortes „Wissenschaft".)

Wenn man, abgesehen von dem von Paulsen fälschlich in „**Kritik**" hineingelegten Doppelsinn (Unterscheidung, Beurtheilung), ganz abgesehen von dem noch zu besprechenden zweifelhaften Verhältniss der „Kritik" zur „Transsc. Philosophie" und zum „System der Metaphysik" u. s. w., daran denkt, welche verschiedenen Bedeutungsmöglichkeiten in dem Titel des Buches liegen, so erhält man ein merkwürdiges Bild von Kants ungenauer Terminologie:

1) Einmal ist der Genetivus „**der**" doppelsinnig, und kann subjectiv und objectiv sein. (Vgl. oben S. 117 ff.)

2) Sodann hat „**rein**" 4 verschiedene Bedeutungen bei Kant:

   I. = von der Erf. unabhängig: Gegensatz „empirisch",

      α. = absolut unabhängig von Erf.: Gegensatz „relativ",

      β. = unvermischt mit Erf.: Gegensatz „gemischt".

   II. = über den Erfahrungsumfang hinausgehend (= transscendent): Gegensatz „immanent".

3) Endlich hat „**Vernunft**" 3 verschiedene Bedeutungen, eine weiteste, eine weitere und eine engere. (Vgl. oben 454 Anm.)

Zum Missverständniss des Inhaltes hat der Terminus „Kritik" sehr vieles beigetragen (über ihn vgl. oben 121 f.). „Kritik" hat bei Kant bald mit Bezug auf die Dialektik den prägnanten Sinn einer „Disciplin", bald ist sie mit Bezug auf die Analytik = „kritische Untersuchung"; so nennt Kant sein Werk selbst Krit. A 89. 237. Im letzteren Falle ist Kritik auch eine positive Theorie und weist die Möglichkeit der immanenten Vernunfterkenntniss nach; im ersteren Falle ist sie rein negativ und weist nur die Unmöglichkeit transscendenter Erkenntniss nach[1]. Im weiteren Publikum hat sich mit grösster Zähigkeit das Letztere festgesetzt; dasselbe verbindet mit dem Namen Kants, mit dem Titel der „Kritik" durchgängig die negative Vorstellung des „Alleszermalmenden" (Mendelssohn), der Vernichtung der Metaphysik. Gegen

---

Nachl. I, 324 (Widerspruch im Titel); ähnlich Fichte jr., Gegens. II, 14. 260. Eine Controverse darüber s. in Abichts Philos. Journal I. Int. Bl. S. 15. II, 19. Scharfe Bemerkungen über den „unglücklich gewählten" Titel bei Bachmann, Hegel S. 136 (dag. Schramm, Beitr. z. Gesch. d. Philos. 25 f.).

[1] Genau so auch Sigwart, Gesch. III, 149. Vgl. oben 450.

dieses durch den Titel genährte Vorurtheil ist schwer anzukämpfen, um so mehr, als Kant, wie nachgewiesen, durch einzelne Stellen dazu zu berechtigen scheint und sich über seine Aufgabe ja schon in der Einleitung so widerspruchsvoll äussert, da in ihr „Kritik d. r. V." bald neutral = „Beurtheilung d. r. V. nach Gültigkeit und Grenzen", bald nur positiv = „Vorbereitung zum System d. r. V.", bald nur negativ = „Läuterung d. r. V. von Irrthümern" ist. (Die bloss negative Seite betont besonders Beneke, Philos. XI. Bei dieser negativen Auffassung ist ausserdem der positive Aufbau der Metaphysik auf der Ethik nicht berücksichtigt: vgl. oben S. 9. 63. 234. 383.) Man könnte Lust bekommen, durch Combination auszurechnen, wie viel verschiedene Bedeutungen somit der Titel haben kann! Man kann ebenso Stellen zusammensuchen, um zu zeigen, dass der Titel dieses berühmten Werkes einen höchst schwankenden Sinn hat!

Der Titel erhielt später noch eine Verschiebung durch die zwei folgenden Kritiken. In der Vorr. zur Kritik der Urth. wird der Begriff der Kritik der reinen Vernunft[1] erweitert; reine Vernunft umfasst nämlich in noch weiterem Sinne unter sich den theoretischen Verstand, die praktische Vernunft, und die ästhetisch-teleologische Urtheilskraft. Nach der Einl. A XXIII f. ib. besteht die Krit. d. r. V. aus drei Theilen, der Kritik des reinen Verstandes, der reinen Urtheilskraft und der reinen Vernunft [im engeren Sinn][2]. Kritik der reinen Vernunft im engern Sinne ist vollständig identisch mit Kritik der praktischen Vernunft, und was factisch jetzt unter dem Namen Kr. d. r. V. läuft, sollte nach Vorr. III ff. eigentlich Kritik des reinen Verstandes heissen[3]. Krit. der r. V. im weitesten Sinne oder „überhaupt" ist die „Untersuchung des Vermögens der Erkenntniss aus Principien a priori", wozu Verstand, Vernunft und Urtheilskraft gehören. In dem Titel „Kritik der reinen Vernunft" des Hauptwerkes steht also reine Vernunft eigentlich für reinen Verstand. Man wird daran freilich wieder irre durch das daselbst Folgende, wornach doch auch die Krit. d. r. V. im engeren Sinn (das Werk unter diesem Titel) eine Kritik der r. V. im Sinne der transscendenten Vernunft sein soll. — Wieder anders ist das Verhältniss in der Vorr. und Einl. zur Krit. d. prakt. Vernunft dargestellt, wo von der Urtheilskraft noch keine Rede ist, sondern nur die Vernunft in theoretische und praktische eingetheilt wird, wo aber der Ausdruck r. V.

---

[1] Dieselbe Erweiterung auch in der ersten Redaction der Einleitung: „Ueber Philosophie überhaupt" Ros. I, 611—617. Vgl. unten zu A 14. 15. B 28. 29 die parallele Erweiterung der Transsc. Philos. Vgl. oben 364.

[2] Eine weitere Steigerung dieser Verwirrung besteht darin, dass diese drei Vermögen schon in dem Hauptwerk die Analytik der Begriffe, die der Grundsätze und die Dialektik bestimmen! Krit. A 130.

[3] Oder Kritik der reinen speculativen (hier = theoretisch, so A 10. 15) Vernunft. Nach Sigwart, Gesch. III, 36 wäre der richtige Titel: Kr. d. theoretischen Vernunft; rein darf aber nicht weggelassen werden = apriorisch.

A 10. 11. B 24. [R 24. 25. H 48. 49. K 64. 65.]

theilweise ganz dunkel und widerspruchsvoll ist. Vgl. Vorr. zur Grundl. z. Met. d. Sitten, Ros. VIII, 3 ff.

An manchen Stellen sagt K. schlechtweg „Kritik der Vernunft“ so schon oben Einl. B 22. Krit. 762. Prol. Or. 189. 192 (Kirchm. 130. 132)[1]. In diesen Fällen, sowie wenn, wie so oft Vernunft = reine Vernunft ist, ist Vern. eben im prägnanten Sinne zu verstehen.

Nachahmungen des Titels: Zuerst von Abicht, Revidierende Kritik der speculierenden Vernunft. Altenb. 1799—1801. Dann bekanntlich von Fries, Neue oder anthropologische Kritik der Vernunft. 3 Bände. 1. Aufl. 1807, 2. Aufl. Heidelb. 1828 f.[2] Ferner von Krause, Erneute Vernunftkritik I. Theil der Vorles. üb. die Grundw. d. Wissensch. Leipz. 1829. 2. Aufl. Prag 1868. Endlich von Ed. Schmidt, Ideen zu einer erneuten Kritik d. V. I. Theil Krit. d. Urtheilskraft. Berlin 1831. (Nur die zwei mittleren Werke sind von Bedeutung.) J. Dietzgen, das Wesen der menschl. Kopfarbeit. Eine abermalige Kritik der r. V., Hamburg 1869. An einer Kritik der unreinen Vernunft arbeitete Feuerbach (nach Erdmann, Grundriss II, § 340, 3). Vgl. neuerdings Wolff, H., Logik und Sprachphilosophie. Eine Kritik des Verstandes. Leipz. 1880.

Welche die Principien enthält. Krit. Briefe 58 tadeln den Wechsel von „an die Hand gibt“ mit dem Ausdruck „enthält“; das letztere gehe weiter als das erstere und spreche das Vorhandensein fertiger Erkenntnisse a priori in der Vernunft aus. — Dies ist eine insofern richtige Beobachtung, als der Ausdruck „enthalten“ etwas ganz anderes besagen soll. Wie schon bemerkt, bezieht sich der erste Satz auf das relative, logische Apriori, der zweite auf das absolute, eigentliche; hier „enthält die Vernunft selbst den Ursprung gewisser Begriffe und Grundsätze“ vgl. 299. Dort gibt sie nur die Methode an, die allgemeinen Sätze zu finden, welche aber ihrerseits aus der Erfahrung stammen können. Kants Ausdrucksweise ist somit hier scharf und bezeichnend, aber an andern Stellen, so B 166, Proleg. K. 137. Or. 199 ist „an die Hand geben“ = enthalten. Anders A 90. Vgl. Born und Abicht, Philos. Mag. II, 543.

Dass die Thatsache der reinen Vernunft, die hier apodiktisch behauptet wird, eine blosse unbewiesene Hypothese sei, wird natürlich von allen Gegnern des Apriori vertreten; s. speciell Krit. Briefe 58. Ib. 62: Wozu sollte uns eine Kritik über einen Gegenstand nützen, wenn er bloss ein Hirngespinnst unserer Phantasie wäre?[3] Vgl. dag. Born und Abicht, Phil. Mag. II, 541 f. 552. Derselbe Vorwurf bei Herder, Metakr. II, 340

[1] „Vernunftkritik“ R. I, 554. 608.

[2] Ueber die Aenderung des Titels bei Fries, siehe Grapengiesser, Aufg. der Vern. Kritik S. 32 f. 44. Vgl. Phil. Mon. XIII, 198. 400. Vgl. ferner bes. „Abhandl. der Fries'schen Schule“ II, 171 ff.

[3] Oder ein „Fabelwesen“? Vgl. Lange, Gesch. d. Mat. I, 59. Laas, Id. u. Pos. I, 69.

(„Fiction einer r. V. vor aller Erfahrung und einer Synth. a priori“). Ib. 342: Die Krit. d. r. V. ist „eine sich selbst setzende und sich selbst aufhebende Dichtung, ein Spiel mit sich selbst“. Vom Standpunkt des Empirismus aus ist die ganze Kritik der r. V. ein höchst merkwürdiges Gebäude auf einer sehr zweifelhaften Grundlage, denn jener gibt weder die reinen Vernunfturtheile (synth. a priori) noch die allgemeine und nothwendige Erfahrung (im Sinne Kants) zu. Ueber die Frage, ob derartige Gebilde in Wirklichkeit existiren, geht K. ziemlich leicht hinweg — er setzt beides einfach voraus und nimmt es als zugestanden an. Vgl. dazu oben S. 425 ff. Daher sagt Schmidt-Phiseldek, Expos. 16 ganz richtig von der Transsc. Phil.: *„fundamentale principium, quo haec scientia nititur, sic potest enuntiari: inest menti humanae ratio pura.“* Dies ist Voraussetzung, nicht Problem Kants. Gegen die Bemerkung seines Interlocutors, Krit. d. r. V. sei „Kritik eines Dinges, das nicht ist“, bemerkt Jacobi in dem Gespräch: David Hume S. 123 „dergleichen Dinge bedürfen der Kritik am mehrsten“. Es folgt daselbst (W. W. II, 218 ff.) ein lesenswerther Excurs über den Begriff der r. V.

Ein Organon der Vernunft u. s. w. Ks. Erklärungen hier über die verschiedenen Theile der Philosophie sind keineswegs harmonisch, sondern im Gegentheil so widersprechend unter einander, dass dieser Abschnitt aus verschiedenen Stücken zusammengesetzt erscheint, ganz abgesehen davon, dass die hiesigen Erklärungen den sonstigen Darstellungen nicht entsprechen. Es sind im Folgenden 3 verschiedene Schichten zu unterscheiden.

Die erste Darstellung, welche bis zu den Worten geht: „welches schon sehr viel gewonnen ist,“ enthält folgende Eintheilung:

1) Kritik der reinen Vernunft (= Propädeutik),
2) Organon der reinen Vernunft,
3) System der reinen Vernunft (= Doctrin).

1) Kritik wäre eine Untersuchung und Beurtheilung der r. V., ihrer Quellen und Grenzen.

2) Organon wäre der auf 1) gegründete Inbegriff der Methode und Principien, wie nun eventuell reine Erkenntniss erworben wird.

3) System wäre eventuell die Erweiterung der Erkenntniss durch reine Vernunft, unter Anwendung der Resultate von 2). Diese Stufenordnung wird aber schon innerhalb dieser Darstellung durchbrochen durch die Bemerkung, die Kritik sei noch nicht Doctrin, sondern eine Propädeutik zum System; während man erwartet, sie sei zunächst eine Vorbereitung zum Organon und dadurch erst zum System. (Andernfalls müsste man annehmen, dass K. hier unter Kritik im weiteren Sinn Kritik und Organon zusammenfasst. Jedenfalls hat K. historisch beides zusammengenommen.) Diese Dreitheilung erhält ihre historische Erklärung durch die Dissertation. In ihr unterscheidet K. dieselben drei Theile. Erstens eine Propädeutik, welche den Unterschied der sensuellen und intellectuellen Erkenntniss lehren soll (a. a. O. § 8. § 30) und von der jene Abhandlung selbst ein Specimen

ist (vgl. Brief an Lambert v. 2. Sept. 1770); zweitens eine dort bald Metaphysik bald Ontologie genannte Wissenschaft, welche als *„organon omnium intellectualium“* bezeichnet wird, eine Wissenschaft, die sich mit den reinen Begriffen und Gesetzen des Intellects befasst, (und welche mit der Geometrie, dem *prototypon sensitivae cognitionis* parallelisirt wird; § 7), von der es heisst, sie enthalte die *„principia usus intellectus puri“* § 8. cfr. § 9 und § 23; drittens die eigentlich materiale, transscendente Metaphysik § 22 Schol. § 23. Nur aus dieser Scheidung, welche Paulsen Entw. 113 richtig in der Diss. getroffen hat, ist die hiesige Stelle zu erklären, sowie der Widerspruch der Ausführung mit diesem Programm, wie überhaupt viele, fast die meisten Widersprüche Kants aus der Confundirung seiner eigenen aufeinanderfolgenden Ansichten sich erklären.

Die zweite Darstellung, deren Text zwischen der ersten und dritten enthalten ist und sich dann später fortsetzt, geht von dem Begriff des Transscendentalen aus. Transscendentalphilosophie wäre darnach die vollständige Theorie der apriorischen Erkenntniss. Hier theilt nun Kant aufs Neue ein:

1) Kritik der r. V. ist nur der synthetische Theil dieser Theorie: sie ist der Plan zu der vollständigen Theorie.
2) Transscendentalphilosophie enthält auch den analytischen Theil und ist das System aller Principien der r. V.

Es ist falsch, mit Schmidt-Phis. Exp. 17 das System der Transsc.-Phil. ohne Weiteres mit dem System der ersten Darstellung zu identificiren, denn jenes ist nur immanent, während dieses auch transscendent sein kann.

Die dritte Darstellung (von „Eine solche Kritik“ — „gebracht zu werden“) geht auf die erste zurück, verändert aber deren Eintheilung durch eine wesentliche Bemerkung. Es folgen jetzt:

1) Kritik,
2) Organon resp. Kanon,
3) System.

Die Kritik ist eine Vorbereitung zum Organon. Da aber Organon der Inbegriff der Principien ist, nach denen reine Erkenntniss erworben wird, und da ja diese Möglichkeit erst erwogen wird, so muss auch statt eines Organons ein Kanon in Aussicht genommen werden, d. h. ein Inbegriff der Grundsätze des richtigen Gebrauchs eines Erkenntnissvermögens überhaupt, also hier der reinen Vernunft. Nur im ersteren Falle (beim Organon) würde das System der Philosophie der reinen Vernunft in Erweiterung der Erkenntniss bestehen, im zweiten Falle dagegen wäre sein Inhalt eventuell Begrenzung.

Wenn Kant hier einen Kanon der reinen speculativen Vernunft in sichere Aussicht stellt und doch 796 derselben einen solchen abspricht, so löst sich der Widerspruch so, dass hier unter reiner Vernunft auch der reine Verstand mit inbegriffen ist, für den es auch nach 796 einen Kanon gibt, während für die reine Vernunft im Sinne übersinnlicher Erkenntniss es aller-

dings keinen Kanon gibt, sondern nur für dieselbe in praktischer Hinsicht. Dann wäre zu unterscheiden

a) Kanon der reinen Vernunft (im weiteren Sinn = Verstand und Vernunft),
b) Kanon des reinen Verstandes,
c) Kanon der reinen Vernunft und zwar der praktischen.

Vgl. Schmid W. 133. Lossius I, 647 ff.

In diese Darstellungen Einheitlichkeit hineinzubringen, ist nicht möglich. Kant dachte bald an die immanente, bald an die transscendente Metaphysik; diese beiden Gebiete verwechselt K. selbst oft genug in dem gemeinsamen Ausdruck „System der Metaphysik“. Durch das wechselsweise Vorschieben dieser beiden Systeme entstand an dieser Stelle eine grosse Verwirrung, welche der oben 373 ff. nachgewiesenen Verwirrung correspondirt, welche jedoch, nebst ihren Nachwirkungen in der secundären Literatur, im Einzelnsten noch weiter zu analysiren nicht der Mühe werth ist, zumal für jeden aufmerksamen und unbefangenen Leser der allgemeine Hinweis genügt, um die Verwirrung selbst im Détail zu verfolgen. Mellin in den Marg. I, 7 lässt die Erste und Dritte Darstellung einfach weg.

Was den Unterschied von Organon und Kanon betrifft, so hat Organon immer den Sinn einer positiven methodischen Anweisung zur Erweiterung unserer Erkenntniss, zur Erwerbung neuen Wissens, so 46. 52. 53. 60 f. 62. (Werkzeug, um seine Kenntnisse auszubreiten und zu erweitern) 63 f. 795. Vgl. K. an Mendelssohn (8. April 1766). Kiesewetter, Log. I, 12. „Man nennt eine Wissenschaft ein Organon, wenn man sie als eine Quelle anderer Erkenntnisse anzusehen hat.“ Kanon ist der Inbegriff der Grundsätze a priori des richtigen Gebrauchs eines Erkenntnissvermögens. 795. 130 f. Kant gibt in der Methodenl. einen Kanon des praktischen (reinen) Vernunftgebrauchs. Der Kanon betreffe mehr das Subject oder den richtigen Gebrauch des Erkenntnissvermögens durch dasselbe, das Organon mehr das Object, oder die richtige Behandlung der Erkenntnisse selbst, Mellin I, 853. Die Ideen dienen zum Kanon des Verstandsgebrauchs 329. (Der Ausdruck Kanon wurde zuerst von Epikur gebraucht für seine Logik. *Diog. Laert.* X, 13, Kant, Logik Einl. I.) In der Methodenlehre tritt noch hinzu die Disciplin, welche nicht zur Erweiterung, sondern zur Grenzbestimmung dient 795. Vgl. bes. den Abschnitt „Die Disciplin der reinen Vernunft“ 709 ff., Kr. d. Urth. B. 392. 202. [Mit der Disciplin ist im Wesentlichen identisch der Terminus Katharktikon, den K. schon im 2. Briefe an Mendelssohn gebraucht (die Scheineinsicht eines verderbten Kopfes braucht ein Kathartk. Vgl. den Schluss der „Krankheiten des Kopfes) und den er in der Kritik auf S. 53 und 486 wiederholt. Vgl. *„Medicina mentis“* [1] von

[1] Vgl. Bardili's Grundriss der Ersten Logik 1800: „keine Kritik, sondern eine *Medicina mentis,* brauchbar hauptsächlich für Deutschlands kritische Philosophie“.

A11.12.B25.26. [R 25. H 49. K 65.]

Tschirnhausen (1687). Krit. 757. „Heilmittel wider den dogm. Eigendünkel“ Logik, Einl. II.] Kant sagt von der Aesthetik 46, sie sei eine Theorie, die zum Organon dienen solle [1]. Von der Analytik spricht er als einem Kanon, und von der Dialektik als einer Disciplin, 765, so dass diese drei Theile der Kritik die drei Stufen der kritischen Theorie darstellen.

Ueber den zweiten Unterschied des Textes, den von Doctrin [2] und Kritik s. 709 f. und den Brief an Lichtenberg, sowie Vorrede zur Kr. d. Urth. Schluss, wo K. die Absicht ausspricht, „ungesäumt zum Doctrinalen zu schreiten“, nachdem das kritische Geschäft beendigt sei. Vgl. Krit. d. Urth. § 79. Einl. III. (S. XX). Die Analytik der Grundsätze heisst jedoch schon „Doctrin der Urtheilskraft“. 132. 136. Doctrin ist dogmatische Unterweisung aus Principien a priori (Logik, Einl. I). Der Gegenstand der Doctrin seien die Erkenntnisse selbst, die aus reiner Vernunft entspringen, der der Kritik der Boden, aus welchem sie hervorspriessen, Mellin I, 851. Die Krit. soll nicht aus der Quelle der Vernunfterkenntnisse schöpfen, sondern sie nur reinigen (ib. I, 852). Fortschr. K. 113. R. I, 504: Doctrin ist daselbst identisch mit Analytik, Disciplin mit Dialektik. Ebenso Krit. B. 421 ist Doctrin Gegensatz zu Disciplin in Bezug auf die ration. Psychologie. Es herrscht somit im Gebrauch der Termini Organon und Kanon, Doctrin und Kritik eine sehr verwirrende Willkür bei Kant, in welche schwerlich Ordnung hineinzubringen ist.

Der Ausdruck ὄργανον wurde zum ersten Male gebraucht, um des Aristoteles logische und erkenntnisstheoretische Schriften zusammenzufassen, die ein Werkzeug, eine Vorbereitung für die Metaphysik bilden sollten. Im XVII. Jahrh. nannte Bacon sein Werk: *Novum organon,* indem er an Stelle der apriorisch-deductiven Methode die experimentell-inductive Methode als Verfahren der Philosophie geltend machte. Im XVIII. Jahrh. wandte Lambert den Ausdruck wieder an, indem er sein logisch-erkenntnisstheoretisches Werk Neues Organon nannte; es erschien 1764 und übte auf Kant einen grossen Einfluss aus. Im K.'schen Sinne schrieb F. C. Weise: Vergl. Darstellung der reinen Verstandes- und Vernunftbegriffe als Organon eines ausf. Dogm. Systems der Transsc. Philos., Heidelb. 1821, und schon 1801 Krug, Entwurf eines neuen Organons der Philosophie. Aehnliche Titel von Wagner 1830, Carus 1856 u. A.

Alle reine Erkenntniss . . . erworben . . . Dies scheint eine *contradictio in adjecto* zu sein; denn das Apriorische soll ja schon in uns liegen. Es muss aber doch noch erworben werden, nicht nur etwa weil das Apriorische nur unbewusst in uns ist, sondern weil das Kantische Apriori factisch erst

---

[1] Ueber die Bezeichnung der Kritik selbst als Ganzen als Organon vgl. Phil. Monatsh. XVI, 64. Hamann, W. W. VI, 224. 181, bei Gildemeister V, 74.

[2] Krit. Briefe 60 tadeln den Ausdruck „Doctrin“, da es sonst eine „Wissenschaft“ gebe, die keine „Doctrin“ ist, was gegen den Sprachgebrauch sei. Vgl. dag. Born und Abicht, Phil. Mag. II, 546 f.

nach gewissen allgemeinen Grundsätzen zu finden und zu beweisen ist; worüber die Analytik Aufschluss gibt. Vgl. oben 121; auch Vorr. B VIII. Vgl. besonders oben S. 404 ff. 417 ff.

Die ausführliche Anwendung. Krit. Briefe 59: „Anwendung eines Organons" könne unmöglich ein System sein. Vielleicht habe K. „Ausführung" schreiben wollen. Dag. Born und Abicht, Phil. Mag. II, 544 f.

System der reinen Vernunft. Hier kann unbeschadet des Sinnes der Genetiv subjectiv oder objectiv sein: das System, welches die reine Vernunft selbst errichtet, oder das System, welches bezüglich der reinen Vernunfterkenntnisse entworfen wird. Vgl. oben 116 ff. Witte, Beitr. 25 macht die Unterscheidung, das System der Phil. gehe auch auf den apriorischen Inhalt, nicht nur auf die Form, wie die Kritik; vgl. ib. S. 30.

Quellen und Grenzen u. s. w. Vgl. A 153: Nach Beantwortung der Frage von der Möglichkeit synthetischer Erkenntniss a priori kann die Transsc. Logik „ihrem Zwecke, nämlich den Umfang und die Grenzen des reinen Verstandes zu bestimmen, vollkommen ein Genüge thun". — 762: „Wir sind wirklich im Besitze synthetischer Erkenntniss a priori, wie dieses die Verstandesgrundsätze, welche die Erfahrung anticipiren, darthun. Kann Jemand nun die Möglichkeit derselben sich gar nicht begreiflich machen, so mag er zwar anfangs zweifeln, ob sie uns auch wirklich a priori beiwohnen, er kann dieses aber noch nicht für eine Unmöglichkeit derselben .... ausgeben. Er kann nur sagen, wenn wir ihren Ursprung und Echtheit einsehen, so würden wir den Umfang und die Grenzen unserer Vernunft bestimmen können." — 57: „Urspr., Umf. und objective Gültigkeit." Ebenso schon oben B 23 f.: Ursprung und Gültigkeit. Kr. d. pr. Vorr. 15: „Möglichk., Umf., Grenzen." ib. 18: „Quelle, Inhalt, Grenzen", ib. 22: „Bedingungen, Umfang, Grenzen." Kr. d. Urth. Vorr. „Möglichkeit und Grenzen." Logik, Einl. III, „Quelle, Umfang, Grenzen"[1]. Gültigkeit und Schranken schon im Brief an Lambert v. 2. Sept. 1770. Umfang, Abtheilung, Grenzen, Inhalt im Brief an Herz v. 24. Nov. 1776. Die Krit. untersucht (840) „das Vermögen der Vernunft in Ansehung aller reinen Erkenntniss a priori", oder, wie K. gleich unten sagt, eine Untersuchung, „welche die Berichtigung und den Probierstein des Werthes oder Unwerthes aller Erkenntnisse a priori abgeben soll". Urth. Einl. XX: „Ihr Feld erstreckt sich auf alle Anmaassungen unserer Erkenntnissvermögen, um sie in die Grenzen ihrer Rechtmässigkeit zu setzen"; das geschieht durch eine Kritik derselben „in Ansehung dessen, was sie a priori leisten können". Fischer 274: „Jede Grenzbestimmung ist zugleich ausschliessend und einschliessend; der Gott Terminus, wenn er die Eigenthumsgrenze setzt,

---

[1] Ganz ebenso Krit. Vorr. A VI. „Regeln und Grenzen" ib. VIII. „Umfang" = „Grenzen und Gliederbau" Vorr. B XXII. Vgl. die Stellen oben 38. 317. 320. 340. 342. 343. „Umfang und Grenzen" auch bei Tetens, Versuche I, 334. „*Origin, certainty, extent of knowledge*" bei Locke, Ess. I, 1, § 2.

A 11. B 25. [R 25. H 49. K 65.]

unterscheidet zugleich das Mein und Nicht-Mein. So enthält die Grenzbestimmung der Vernunfterkenntniss die doppelte Aufgabe zu zeigen, welche Erkenntniss durch Vernunft möglich und welche nicht möglich ist." Dieses Suchen nach den Quellen der Erkenntniss u. s. w. nennt Herbart, Kantrede von 1811 S. 6 die von K. angestrebte „Wissenschaftlichkeit". Zeller, Gesch. 474 bemerkt richtig, dass Umfang (Möglichkeit) sich auf die Analytik, Grenzen sich auf die Dialektik beziehe; jene gibt den Nachweis der Bedingungen des erfahrungsmässigen, diese den Nachweis der Unmöglichkeit eines die Erfahrung überschreitenden Erkennens. Man beachte, dass demnach die Aufgabe der Kritik der r. V. eine doppelte ist. Die Eine wird immer übereinstimmend mit Feststellung der Grenzen der Erkenntniss a priori bezeichnet; die andere umfasst Bestimmung des Ursprungs (was also Paulsen unrichtig leugnet Entw. 194)[1] und der Quelle, des Umfangs und Inhalts (quantitative, rein äusserliche Bestimmung), vor Allem aber Aufklärung über die Möglichkeit, Bedingungen und objective Gültigkeit der reinen Vernunfterkenntnisse. Man erkennt leicht hier wieder die zweischneidige Tendenz des Kriticismus, in dem letzteren die rationalistische, in dem ersteren die Richtung auf die Grenzbestimmung. Jene zerfällt in die rein äusserliche Bestimmung der Quelle und des Umfangs (Apriorismus) und in Erklärung der Gültigkeit („transscendentale" Frage im engeren Sinn. Vgl. oben 409, unten 471). Man sieht also auch hierin die Einseitigkeit der Auffassungen bei Paulsen, Erdmann u. A. (Man beachte auch die Stelle 762, wornach die Grenzbestimmung abhängt von der Deduction der Gültigkeit. Vgl. oben 343.) Erdmann, Deutsche Rundschau VIII, 262 sucht Alles auf die Grenzbestimmung zu reduciren, was nach dem Gesagten nicht angeht.

Propädeutik. Es ist bekannt, dass Kant in der „Erklärung in Beziehung auf Fichte's Wissenschaftslehre" vom 7. Aug. 1799 (Hart. VIII, 600. Kirchm. VIII, 293) sich hierüber ganz entgegengesetzt äusserte. „Hiebei muss ich noch bemerken, dass die Anmaassung mir die Absicht unterzuschieben, ich habe bloss eine Propädeutik zur Transscendentalphilosophie, nicht das System dieser Philosophie selbst liefern wollen, mir unbegreiflich ist. Es hat mir eine solche Absicht nie in Gedanken kommen können, da ich selbst das vollendete Ganze der reinen Philosophie in der Kritik der reinen Vernunft für das beste Merkmal der Wahrheit derselben gepriesen habe." Hier fragt es sich, hatte K. allmälig (wie Rosenkr. Gesch. XII, 190 annimmt) vergessen, dass die Metaphysik eine noch nicht gemachte Arbeit sei und seine Kritik als Metaphysik angesehen, oder hat er vielleicht allmälig eingesehen, dass die Metaphysik, die von seinem Standpunkte aus möglich war, eine in seiner Kritik schon lange gemachte

---

[1] Vgl. oben 183. Auch Riehl 442 läugnet diese Frage, an deren Vorhandensein für Kant nach den obigen peremptorischen Erklärungen kein Zweifel sein kann, bes. wenn man dazu noch vergleicht A 3. 6. B 23. A 56. 57. 78.

Arbeit sei? J. Erdmann, Gesch. d. n. Phil. III, 48 und Riehl, Krit. I, 204 meinen, Kant habe in jener Erklärung Kritik zwar mit Transsc.-Phil., aber nicht mit System der Metaph. identificirt. Ueber diese Auslegung, sowie die ganze Frage s. die Ausführungen zum Schluss der Vorr. B. Gegen Fichte's Ausführungen, Kant habe bloss eine Prop. geben wollen, treten alle engeren Kantianer auf, so z. B. Heusinger in seiner Schrift: „Ueber das idealistisch-atheistische System Fichtes", 1799 S. 26—40: „Ueber das Vorgeben, dass das von K. aufgestellte System propädeutisch sei und einer tieferen Begründung nur vorgearbeitet habe." Die Kritik gebe vollständig die Principien der Metaphysik; diese letztere bestehe aber nur in einer systematischen, auch die Folgerungen, Definitionen u. s. w. umfassenden Darstellung und Ausnützung jener Principien; *a parte ante* sei somit diese Metaphysik vollendet, wenn auch nicht *a parte post.* Aber unter „System der reinen Vernunft" verstehe Kant nicht eine Arbeit, welche zur principiellen Begründung des menschl. Wissens irgend etwas beitrage. Was K. System nenne, sei allerdings noch nicht da der Ausführung, jedoch dem Wesen nach; was Fichte so nenne, sei etwas, was K. nie gewollt habe und auch nie billigen würde, denn Fichte wolle eigentlich eine andere Kritik der r. V. In ähnlicher Weise replicirte Jäsche (Stimme eines Arktikers anonym 1799) S. 47 ff. K. habe sich (52) nicht ein System gedacht, in welchem irgend ein neues Princip nothwendig sei, sondern er habe dasselbe vollständig begründet. Freilich ist er sich nicht ganz klar; nach S. 50 lasse es K. unentschieden, ob ein System möglich sei, ja er scheine anzudeuten, dass er diese Möglichkeit nicht annehme (hier beruft sich Jäsche auf die Stelle, wo K. sagt, „es stehe noch dahin, ob eine solche Erweiterung der Kenntniss möglich sei," wo also K. die transscendente Metaph. meint). Nach S. 53 f. ist ihm das System identisch mit den Metaph. Anf. d. Naturw. und der Met. d. Sitten. Man sieht, die Kantianer waren einigermassen in derselben Verlegenheit, wie K. selbst. Mag nun Transsc.-Phil. mit dem System der r. V. identisch sein oder nicht, so hat K. jedenfalls die Kritik nur als Propädeutik bezeichnet, hier, sowie noch einmal ausdrücklich in der Vorrede B 43. K. verspricht späterhin mehrfach dies System zu liefern und thut es doch nicht. Da erhebt sich aber eben die Frage, was denn K. als Inhalt dieses Systems sich gedacht habe, ob denn die Kritik überhaupt noch zu weiteren Ausführungen in einem System Anlass geboten habe? wie sich K. die auch in den Proleg. noch versprochene „künftige" Metaphysik als Wissenschaft gedacht habe, und ob hier nicht bei K. selbst eine fundamentale Unklarheit über seine eigenen Ziele obwalte, indem er ein System der Metaphysik noch verspricht, nachdem er, was das Transscendente betrifft, dessen Unmöglichkeit nachgewiesen, und was das Immanente betrifft, dessen wesentlichen Inhalt schon in der Kritik ausgeführt hat? Die Antwort hierauf in den Bemerkungen zum Schluss der Vorr. B. Als den Inhalt und die Aufgabe dieser künftigen Metaphysik gibt Reinhold an (Fortschr. 249), sie müsse „keineswegs wie die bisherige, weder als die Wissenschaft der

A 11. B 25. [R 25. H 49. K 65.]

Dinge überhaupt, noch der Dinge an sich, sondern als die Wissenschaft der reellen vorgestellten Objecte in Rücksicht auf ihre im Vorstellungsvermögen gegründeten und insofern nothwendigen und allgemeinen Prädicate auftreten". Diese Veränderung des bisherigen Begriffes der Metaphysik durch K. bespricht derselbe auch in d. Beitr. z. Bericht. II, 73 ff. bes. 152 ff. „Met. ist nicht die Wissenschaft der Dinge an sich, sondern die Wissenschaft der Dinge unter den im transscendentalen Vorstellungsvermögen gegründeten [nothwendigen und allgemeinen vgl. Pölitz. Lehrbuch 322 ff.] Merkmalen." Vgl. dag. Verm. Schrift. II, 13 ff., wo Met. wieder im dogmatischen Sinne d. h. dort im Anschluss an Fichte als Wissenschaft des Absoluten bestimmt wird. Nach Stadler, Grunds. 5 hat man seit Kant unter Metaphysik nichts anderes zu verstehen, als „das Problem der Möglichkeit wissenschaftlicher Erfahrung". Eberhard, Phil. Mag. I, 23 bemerkte schon 1789 richtig, zu der Errichtung des von K. verheissenen metaph. Lehrgebäudes könne kein Anschein sein, „da ihm seine Kritik schon zum Voraus den Zugang zu allen Materialien, die dazu nöthig wären, versperrt hat". „Vergebens unterscheidet K. selbst seine Kritik als Propädeutik von der künftigen Wissenschaft. Die unselbständigen Kantianer, die Nachbeter Kants sahen das Gerüste für das Gebäude selbst an und können sich nicht genug wundern, dass Niemand neben ihnen auf demselben wohnen will," Reinhold, Verm. Schr. II, 228. Dies war überhaupt ein Hauptstreitpunkt zwischen den Kantianern strenger Observanz und den Fortbildnern. Vgl. Grohmann, Dem Andenken Kants 140. Natürlich sahen alle folgenden Philosophen, bes. Hegel, Logik V—XIII, in ihren „Systemen" die Erfüllung des von K. gegebenen Versprechens, wohl keiner mit so viel Selbstgewissheit als Biedermann, nach welchem K. hier direct auf seine „Begriffswissenschaft" hinweist („Kants Krit. d. r. V." 8). — Vgl. zu dieser Frage oben S. 149. 375.

[In Ansehung der Speculation nur negativ.] Dieser Zusatz der II. Aufl.[1]

[1] Derselbe lautete nach Erdmann, Nachträge S. 11 ursprünglich: „anfänglich und unmittelbar". Diese Wendung liess auch noch eine andere Auffassung zu: darnach konnte der „positive Nutzen" auch in dem in Aussicht gestellten immanenten System der Transscendental-Philosophie bestehen, welches dann mittelbar aus der Kritik hervorgehen sollte. Vielleicht weil letzteres, wie mehrfach erörtert, schon in der Kritik enthalten war, jedenfalls aber, um bestimmt die auf die Moral gebaute transscendente Metaphysik (vgl. oben 383) zu betonen, wählte Kant die vorliegende Wendung. Die erstere Wendung und Auffassung passt jedoch zum Text von A viel besser, da die Kritik ja als „Propädeutik" bezeichnet ist. Insofern widerspricht die zweite Wendung dem Zusammenhang. — „Speculation" hat natürlich wie alle Termini Ks. mehrere Bedeutungen, worüber zu Krit. 634 ff. 804 ff. Hier = theoretische Erkenntniss des Transscendenten; ebenso oben A 5.; dag. oben 457. Dass die Rettung der Metaphysik durch die Moral schon in der Kr. d. r. V. enthalten sei, kann man angesichts der Ausführungen A 795—831 nicht leugnen. Kant will nur die theo-

ist höchst bemerkenswerth. Er hängt zusammen mit den Ausführungen der Vorrede B, dass nämlich die Kritik negativ sei nur in Beziehung auf die Anmaassung theoretischer Erkenntniss über die Grenzen der Erfahrung hinaus, dass dieselbe aber direct positiven und sehr wichtigen Nutzen habe, „sobald man überzeugt wird, dass es einen schlechterdings nothwendigen praktischen Gebrauch der reinen Vernunft (der moralischen) gebe, in welchem [1] sie sich unvermeidlich über die Grenzen der Sinnlichkeit erweitert" u. s. w. (a. a. O. XXV). Vgl. Erdmann Kants Krit. 173. Das Nähere hierüber zur Vorrede B und zu S. 711, wo es heisst, die Krit. soll die Vernunft von Ausschweifung und Irrthum abhalten und ihren Verirrungen abhelfen. Daher heisst die Kritik auch Disciplin. — Krit. Briefe 60: Beurtheilung der reinen Vernunft ist aber selbst schon Speculation. Ebenso wendet Herbart gegen das Unternehmen, erst die Grenzen des menschl. Erkenntnissvermögens auszumessen und dann die Metaphysik zu kritisiren, Einl. § 149 ein, es liege ja vor Augen, dass bei jener Untersuchung des Erk. Verm. lauter metaphysische Begriffe angewendet werden müssen; ebenso bes. schon Aenesidem. Vgl. auch oben 125 Beneke; auch S. 45 Anm. 1.

Transscendental. Nach der Erklärung an dieser Stelle ist transsc. Erk. einfach soviel als Theorie des Apriori. Transsc.-Philos. ist die systematische Zusammenstellung und Behandlung der Begriffe und Erkenntnisse a priori. Dieser Grundbegriff der K.'schen Philosophie und der Kritik insbesondere bietet bei weitem das schwierigste terminologische Problem bei Kant, ja in der ganzen neueren Philosophie dar. Kant gibt späterhin noch andere sehr abweichende Definitionen dieses Begriffes; er verwendet ihn auch leider für transscendent, was doch der Tendenz nach eine ganz andere Bedeutung hat: Transscendente Philos. ist die über den Umfang der Erf. ins Uebersinnliche hinausfliegende Erkenntniss. Transscendentale Erkenntniss und Philos. ist nach dieser Stelle nur die Theorie der Möglichkeit apriorischer Erkenntniss, wird jedoch späterhin auch für die apriorische Erkenntniss selbst gebraucht [2]. Es ist am besten, zunächst nur die hier entwickelte Bedeutung im Auge zu behalten, die späteren Bedeutungen werden sich im Laufe der Sache ergeben. Ein besonderes Supplement wird sich mit diesem merkwürdigen, ja räthselhaften Terminus, und seiner Geschichte vor Kant und seiner Reception durch Kant beschäftigen. Daselbst werden auch die theilweise horribeln Missdeutungen dieses Begriffs

---

retische Begründung der transscendenten Metaphysik vernichten, nicht aber sie selbst: nur dies ist der Sinn der „Grenzbestimmung".

[1] Ebendesshalb ist auch am Anfang des vorigen Satzes das „hier" von Kant eingeschoben worden. Vgl. noch unten S. 475.

[2] Und zwar, insofern sie sich gleichwohl auf Erfahrung bezieht und dieselbe sogar möglich macht. So oben S. 34. Diese Bedeutung ist aber in dieser Stelle noch gar nicht enthalten, wie Born, Philos. Mag. II, 549, Laurie a. a. O. 233, Riehl, Krit. 204 auslegen.

A 11. 12. B 25. [R 25. H 49. K 65.]

und des Ausdrucks Transsc.-Phil. die ihnen gebührende Würdigung finden: bei keinem Ausdruck so wie bei diesem zeigt sich die namenlose Willkür vieler Commentatoren bis auf den heutigen Tag. So meint z. B. Schopenhauer (und nach ihm Fischer 19), Kant nenne seine Philos. Transsc.-Philos., weil sie über die bisherigen falschen Systeme, über Dogm. und Skeptic. hinausgehe! Und das ist noch ein gelindes Missverständniss; es finden sich noch ganz andere etymologische Monstra [1].

So könnte man nach der Pseudomethode derartiger Auslegungen an dieser Stelle versucht sein, folgende Construction a priori etymologisch zu bilden: Transscendental heisse etymologisch das auf das Transscendente bezügliche (vgl. ähnliche lateinische Bildungen auf -alis). Nun könne das Transscendente zwei Bedeutungen haben, das was den Umfang der Erfahrung überschreite, und das was über ihrem Inhalt hinausliege. Ersteres sei die Erkenntniss des Uebersinnlichen; letzteres die Erkenntniss aus reiner Vernunft, also die Erkenntniss a priori. Transscendental heisse also sowohl das auf die übersinnliche als das auf die apriorische Erkenntniss Bezügliche. Kant gebrauche „transscendental" in diesen beiden Bedeutungen, jedoch verwende er es (neben transscendent = übersinnliche Erkenntniss selbst) vorzugsweise für das auf die apriorische Erkenntniss Bezügliche, speciell für die Erkenntniss, welche sich eben mit der apriorischen Erkenntniss beschäftige; es sei somit „transscendental" in erster Linie: Das auf das Apriori Bezügliche. Die Consequenzen sind richtig, aber die Prämissen sind gänzlich falsch. Dies ist nicht der historische Ursprung des Ausdruckes in der Scholastik und bei Kant. Und doch hätte eine derartige Ableitung noch den Vorzug didactischer Klarheit, und wenigstens theilweiser Richtigkeit, (in der Auslegung des Sinnes an dieser Stelle) gegenüber den wüsten, unglaublich willkürlichen und falschen Auslegungen, Missdeutungen und Misshandlungen, denen dieser Begriff bis heute ausgesetzt war und ist. Zunächst halte man also an der an dieser Stelle klar von K. selbst entwickelten Bedeutung fest, wornach Transsc.-Phil. so viel ist, als Theorie der Möglichkeit apriorischer Erkenntniss, oder kürzer Theorie des Apriori. Und Transscendental selbst wird nach dieser Stelle immer nur eine Erkenntniss genannt, und zwar eben diejenige, welche die Möglichkeit apriorischer Erkenntniss zum Gegenstand hat, noch nicht diese letztere selbst.

Ganz in dem entwickelten Sinne werden dann auch die einzelnen Theile der Transscendental-Philosophie (deren Hauptinhalt die Kritik d. r. V. gibt), „transscendental" genannt. Nach A 16 gehört die Sinnlichkeit

---

[1] Etymologische Spielereien — ein „Erbfehler" der Philosophie — sind hier gar nicht am Platze. Es handelt sich um, freilich sehr mühsame, positiv historische terminologische Forschung, wie sie bes. durch Eucken in verdienstvollster Weise inaugurirt worden ist. Auch mit der Wendung Hegels, W. W. XV, 559, der Ausdruck sei „barbarisch", ist man dieser Untersuchung nicht enthoben.

zur Transscendental-Philosophie, sofern sie Vorstellungen a priori enthält u. s. w. und A 21 heisst die transscendentale Aesthetik die Wissenschaft von allen Principien der Sinnlichkeit a priori. Aehnlich wird A 57 ff. die transscendentale Logik bestimmt, und von ihrem ersten Theil, der transscendentalen Analytik, heisst es A 62 ff., sie sei die Zergliederung unseres gesammten Erkenntnisses a priori u. s. w. Nach dieser Analogie müsste die transscendentale Dialektik sein: die Kritik des sich an die **apriorischen** Principien anhaftenden Scheins und der grundlosen Anmaassung, nämlich dieselben unbeschränkt auf Gegenstände überhaupt hyperphysisch anzuwenden. So wird sie auch A 64 bestimmt. Allein später, wo der Terminus in den heterogensten Bedeutungen in unglaublichster Willkür angewandt wird, ist sie dazu da, „den Schein **transscendenter** Urtheile aufzudecken!! So bes. A 297. 308 [1]. Letztere Bedeutung gewann bei Kant und seinen Nachfolgern die Oberhand; so hat Fischer sie adoptirt III, 473 (auch 445, dag. 455. 464). Was soll man zu dieser bis jetzt merkwürdigerweise gänzlich unbeachtet gebliebenen **enormen Nachlässigkeit** in der Benennung der einzelnen **Theile der Kritik** sagen?

Transscendental I. und II. Auflage. Nach Cohen, a. a. O. 36, soll die Wendung der II. Aufl. nur eine „Erläuterung“ der Bestimmung der I. Aufl. sein [2]. Wenn K. hätte „erläutern“ wollen, so hätte er doch den Text der I. Aufl. als Thema, das zu erläutern war, mit herübergenommen. Vielmehr ist hier eine Aenderung. Diese Aenderung ist auch nicht bloss eine „genauere Formulirung“, Erdmann, Krit. 166. K. spricht statt von Begriffen von Erkenntnissart. Begriffe sind aber noch keine Urtheile, noch keine Erkenntniss, jedenfalls lag dieser Sinn nahe, auch wenn „Begriffe“ nach dem veralteten Stil „Erkenntniss“ bedeuten sollte, was aber unwahrscheinlich ist nach der Parallelstelle in dem Brief an Herz vom 21. Febr. 1772: „Ich suchte die Transsc.-Phil., nämlich alle Begriffe der gänzlich reinen Vernunft in eine gewisse Zahl von Kategorien zu bringen.“ Laurie a. a. O. 233 meint: „*The word Begriff is loosely used*“ und setzt richtig hinzu: „*An illustration is wanted here!*“ Umgekehrt schliesst „Erkenntnissart“ nur Urtheile ein, nicht Begriffe (doch ist der Gebrauch von „Erkenntniss“ schwankend; vgl. oben 351). Und doch wird gleich unten A 16 die Sinnlichkeit desshalb zur Transsc.-Phil. gerechnet, weil sie „Vorstellungen a priori enthält, welche die Bedingungen ausmachen, unter denen uns Gegenstände gegeben werden“; ganz ebenso wird in der im übrigen sehr verworrenen Stelle A 56 als Gegenstand der transsc. Untersuchung angegeben, „dass und wie gewisse Vorstellungen (Anschauungen oder Begriffe) lediglich a priori angewandt werden“. (Daher ist auch die Erläuterung von Cohen S. 79 unrichtig, worüber noch zur Aesthetik.) Die Aenderung der II. Aufl. hängt wohl zusammen mit der Bestimmung B 39

---

[1] Vgl. oben 83 f. dag. 34. Beide Bedeutungen scheinen A 333 verbunden.
[2] Cohen, Ks. Eth. 23: A „ungenügend“, B „bringt die Hauptsache hinzu“.

A 11. 12. B 25. [R 25. H 49. K 65.]

über tr. (worüber Näheres ebenfalls zur Aesthetik). Hier genügt die Bemerkung, dass man richtig geht, wenn man als das gemeinsame Resultat von A und B fest hält: Transscendental-Philosophie ist die Theorie des Apriori, mag dieses nun in Begriffen oder in Urtheilen bestehen. Man beachte jedoch, dass diese Definition zunächst nur für diese Stelle gilt. Anderwärts wird anders definirt. (Vgl. auch unten 481 Anm. 1.)

Dass das Wörtchen „überhaupt" bedeutsam ist und daher keineswegs weggelassen werden darf, folgt aus S. 844, wo es von der Transsc.-Phil. heisst, sie „betrachte Verstand und Vernunft in einem System aller Begriffe und Grundsätze, die sich auf Gegenstände überhaupt beziehen, ohne Objecte anzunehmen, die gegeben wären (Ontologia)." Aus der Erörterung über den Begriff Transsc. wird die Bedeutung [1] dieses Zusatzes erhellen. Er darf daher nicht mit Kehrbach und Erdmann der II. Aufl. weggenommen werden, in welcher er allerdings unpassend gestellt ist [2]; dagegen muss das Wort nach „Gegenständen" gesetzt werden, statt vor „beschäftigt".

[Transscendental II. Aufl.] Um diese Stelle hat Cohen Kts. Th. d. Erf. 35 ff. eine Wolke von Missverständnissen und dunkler, gesuchter Wendungen verbreitet. Er sagt: „Wenn transscendental die Erkenntnissart genannt wird, sofern sie a priori möglich sein soll, so wird damit das a priori selbst als nur dadurch möglich bezeichnet, dass es in einer transscendentalen Erkenntnissart erkannt wird." Nun bezieht sich aber doch offenbar grammatisch und logisch transscendental gar nicht auf „Erkenntnissart", sondern auf die mit der a priori möglich sein sollenden Erkenntnissart beschäftigten Erkenntniss d. h.: tr. heisst die Theorie der apriorischen Erkenntnissart. „Man muss, heisst es weiter, auch den Ausdruck: Erkenntniss art betrachten. Die transsc. Erkenntniss hat keine anderen Objecte als die metaphysische; aber der Methode, der Art nach ist sie von dieser unterschieden. Sie erweist das a priori erst in seiner Möglichkeit. Daher und so erfüllt sie den Begriff desselben." „Tr. ist das Complement zu a priori", das sei in dem Satze Ks. deutlich ausgesprochen. Auch hier bezieht wieder Cohen in demselben sehr seltsamen grammatischen Irrthum tr. auf „Erkenntniss art", statt auf „Erkenntniss". Sodann mischt er einen erst später, und zwar ganz anders als er es darstellt, gemachten Unterschied zwischen metaphysischer und transscendentaler Erkenntniss herein, der

---

[1] Riehl 204 erläutert: „also auf mögliche Erfahrung", im Gegensatz zu bestimmten Gegenständen, zu wirklicher Erfahrung. Dass dies nur theilweise richtig ist, wird später gezeigt werden. Cohen 36 lässt „überhaupt" weg.

[2] Erdmann in seiner Ausgabe S. 663 sagt richtig: „Es ist als Bestimmung zu ‚beschäftigt' so ungehörig, wie es in dem Text der ersten Auflage als Bestimmung zu ‚Gegenständen' nothwendig war". Dann ist es auch in der II. Aufl. nothwendig. Auch nach Erdmann, Nachträge S. 11 sollte es „nach Kants Intention bestehen bleiben". Vgl. Cantoni, Kant 162. Die Wendung in B „möglich sein soll" kann sich sowohl auf das antithetische, als auf das hypothetische, als auf das methodologische Problem beziehen. (Vgl. oben 393. 397. 404.)

hier nur verwirren kann. Endlich reducirt sich der mysteriös eingeführte gesucht mathematisch exacte Ausdruck des *„Complementes"* ganz simpel darauf, dass hier (worauf der Ton zu legen ist) transscendentale Erkenntniss soviel ist als Theorie der Erkenntniss a priori. Nur in diesem allgemeinen und ganz klaren Sinn ist hier[1] transsc. Erk. zu verstehen: Cohen aber legt eben, indem er jene Unterscheidung hier herein mischt, etwas ganz besonderes hinein: nach ihm soll metaph. Erkenntniss (von der hier doch kein Wort steht) sein die Erkenntniss, dass ein Begriff a priori sei, transsc. aber die Erkenntniss, wiefern dieser apriorische Begriff möglich sei, d. h. mit welchem Rechte er gültig sei. Nun aber beruht diese Auffassung auf einer weiteren auffallenden grammatischen Ungenauigkeit des Interpreten: Kant sagt nicht: transsc. sei die Erkenntniss von der Erkenntnissart a priori, wiefern diese (nämlich die apriorische Erkenntnissart) möglich sei; sondern er sagt, transsc. sei die Erkenntniss von der Erkenntnissart von Gegenständen, insoferne diese (d. h. die Erkenntnissart von Gegenständen) a priori möglich sein solle; das heisst doch mit anderen Worten plan und deutlich, mit derjenigen Erkenntnissart, welche (bisher aufgetauchten Ansprüchen gemäss) a priori sei. Nach Cohen will K. nachweisen, inwiefern die (schon als solche festgestellte) apriorische Erkenntniss als wirkliche Erkenntnissart von Gegenständen möglich d. h. gültig sei[2]; factisch aber sagt Kant hier nur, er wolle erkennen, was es mit der behaupteten apriorischen Erkenntniss auf sich habe. Natürlich schliesst diese Frage auch jene erstere mit ein, aber sie ist weiter[3], und steht nicht in jenem von Cohen irrigerweise hereingebrachten Gegensatz. Endlich verkennt Cohen den Sinn des Gegensatzes zwischen Gegenständen und Erkenntnissart, wenn er a. a. O. sagt: „also nicht der Gegenstand, sei es einer Anschauung, sei es eines Begriffes, nicht der Gegenstand ist a priori, sondern die Erkenntnissart." Merkwürdige Interpretation! K. will einfach dasselbe sagen, was er als charakteristisches Zeichen seiner kritischen Methode überall und immer betont, dass die transsc. Erk. nicht mit den Objecten, sondern mit dem Subject es zu thun habe. Dieser Irrthum Cohens wird auf S. 37 in höchst perniciöser Weise fortgesetzt, wo er sagt

---

[1] Man beachte wohl, dass es sich darum handelt, zu eruiren, wie Kant hier tr. definirt. Es ist eine methodisch unrichtige Verwerthung von Parallelstellen, wenn ganz abweichende Definitionen resp. Gebrauchsweisen des Begriffs unterschiedslos mit der hiesigen Stelle vermischt werden.

[2] Vgl. hiezu Cohen S. 121 u. 93. Ganz unsachgemäss und ganz unrichtig herbeigezogen sind die Tüfteleien und Spielereien über den Sinn des Ausdruckes „möglich" bei Cohen a. a. O. 94. Vgl. ferner ib. 40. 41. 45. 47—50 (an einzelnen Stellen auch die richtige Auslegung). Vgl. Göring, Viert. f. wiss. Philos. III, 10. Vgl. oben 324, und besonders 405 ff.

[3] Sie umfasst nicht bloss im engeren prägnanten Sinn die Frage nach der Gültigkeit, sondern auch die nach Ursprung, Umfang, Grenzen u. s. w. Vgl. oben 463 f. — Vgl. zu dieser Stelle Fries, Gesch. II. 547, Reinh. 200 ff.

A 12. B 25. [R 25. H 49. K 65.]

(mit Bezug auf die Frage, ob der Raum ein wirklicher Gegenstand sei): „Nach den apriorischen Objecten wird nicht gefragt, sondern nach den Begriffen a priori von Objecten.“ — Was Witte, Beitr. 19 gegen Cohen sagt, ist noch verworrener, als Cohens eigene Aeusserungen. Auch die Beschränkung, welche Cohen S. 80 anbringt, dass es sich um die Möglichkeit apriorischer Erkenntniss innerhalb einer möglichen Erfahrung handle, ist in dieser Stelle noch gar nicht begründet; auch nach S. 45 soll „das Lösungswort schon hindurchschimmern“. Dadurch wurde wohl auch die gänzlich falsche Uebersetzung und Auslegung der Stelle bei Caird 200 hervorgerufen. Cohen hat den Begriff „transscendental“ missverstanden, wie sich noch oft zeigen wird, weil er die verschiedenen theils gröberen, theils feineren Nuancen der Bedeutung des Terminus nicht unterscheidet und Alles in die unklare und verwaschene Gesammtvorstellung „das Transscendentale“ zusammenwirft.

Ein System solcher Begriffe. Dass hier durch die Aenderung der II. Aufl. der Zusammenhang gestört sei, ist offenbar, wie auch schon Grapengiesser, Aufg. der Vernunftkr. 20 richtig nachweist. Nach der Aenderung der II. Aufl. hätte es heissen müssen: „Ein System solcher Erkenntnisse“. Dass K. plötzlich von „Begriffen“ rede, bemerkten schon die Krit. Briefe 61 und fragen daher: Wovon sollen sie denn Begriffe sein? und beantworten also unrichtig: „Nicht von den Gegenständen, nicht von unseren Erkenntnissen, sondern von der Art, wie wir erkennen.“ So scheine es nach dem Zusammenhang. Ferner heisst es daselbst: „Wie können Sie nun behaupten, dass ein System solcher Begriffe sowohl die analyt. als die synth. Erkenntnisse a pr. völlig enthalte, da doch in der Transsc.-Phil. bloss von der Erkenntnissart die Rede sein soll?“

Transscendentalphilosophie. Diese ist nach dieser Stelle diejenige philosophische Wissenschaft, welche eine Theorie der apriorischen Erkenntniss gibt. Dazu gehört also nicht nur eine Erklärung der Möglichkeit apriorischer Erkenntniss von Gegenständen, sondern auch eine systematische Aufzählung dieser Begriffe; ferner (nach dem Folgenden) eine Analyse der apriorischen Begriffe (Auflösung ihres Merkmalbestandes in analytische Urtheile), sowie die Recension der aus ihnen abgeleiteten Begriffe, vor Allem aber die ganze Aufzählung und Theorie der an jene apriorischen Begriffe sich anschliessenden synthetischen Urtheile a priori. Transsc.-Philos. ist damit eben, indem sie eine Theorie der apriorischen Erkenntniss und ihrer Möglichkeit ist, zugleich das System der apriorischen Erkenntniss selbst. Das konnte K. aber nicht mehr ausführen, da er überhaupt alle Möglichkeit dazu abgeschnitten hatte, und so fiel ihm im Laufe der Zeit Kritik zusammen mit Transscendentalphilosophie im Sinne einer Theorie der apriorischen Erkenntniss, und damit eines vollständigen Systems apriorischer Erkenntniss selbst. Die Kritik war ursprünglich nur ein Theil der Transscendentalphilosophie, d. h. einer Theorie der apriorischen

Erkenntniss. Im Verlaufe wurde die Kritik aus einem Theil der Transsc.-Phil. zu dem Ganzen derselben [1], die Kritik galt selbst als System der vom Kantischen Standpunkt aus möglichen Metaphysik, als System der reinen Vernunft: Theil und Ganzes, Bedingung und Bedingtes fiel zusammen.

Nach Fries (vgl. Meyer, Ks. Psych. 19) ist die Transsc.-Phil. die anthropologische Selbstbeobachtung, von der die ursprünglich „metaphysische“ Erkenntniss a priori zu unterscheiden ist. Diese sei das eigentlich Apriorische, jene nur die psychol. Reflection auf dieses. Dies widerspricht aber, wie Fries übrigens wusste, eigenen späteren Bestimmungen Kants bes. Krit. pag. 56 f.

Grapengiesser (a. a. O. 19) macht noch folgende gänzlich unparlamentarische Bemerkungen zu dem Wort Transsc.-Phil.: „Das unselige Wort! Diese Bezeichnung Kants, die in der That bei ihm selbst nicht recht klar ist, ist zum wahren Popanz geworden. Alle philos. Schwätzer in unseren Tagen, um ihr Gerede, das sonst wohl als Unsinn erscheinen könnte, als eine absonderliche Weisheit zu schildern, behaupten, dass ihre Phil. nicht gewöhnlich, sondern eben — Transsc.-Philos. sei. Sie wissen aber nicht zu sagen, was das Wort in der That ursprünglich bei K. bedeutet.“ Vgl. a. a. O. 115. „Ein Manoeuvre, das heute bei den unklaren Geistern nicht selten vorkommt, ist, sich hinter das Transscendentale zu verstecken; sie missbrauchen dieses Wort, um ihre Unklarheit damit zu verdecken, weil sie meinen, die Anderen wüssten ebensowenig, was das Wort bedeute, wie sie selber.“ So schlimm steht es doch nicht durchaus; diese maasslose Polemik geht über die erlaubte Grenze hinaus und fällt auf ihren Urheber selbst zurück.

Weil eine solche Wissenschaft u. s. w. Es sei hier nur die Parallelstelle erwähnt aus den Fortschr. d. Met. Einl., die Transsc.-Phil. „enthält die Bedingungen und Elemente aller unserer Erkenntniss a priori.“ Eine Zusammenstellung der verschiedenen Aeusserungen über diese Wissenschaft, die untereinander nicht harmoniren, folgt später.

Ist diese „Transscendentalphilosophie“ identisch mit dem „System der Philosophie der reinen Vernunft“? Dem Wortlaut nach an dieser Stelle ist gegen diese Identificirung kein Grund vorhanden. Transsc.-Phil. ist die vollständige Theorie der apriorischen Erkenntniss und das System würde wohl damit zusammenfallen. Dass die Kritik erst in einem System der Transsc.-Phil. ihre Vervollständigung finde, hebt K. mehrfach hervor, so S. 82, wo er den „kritischen Versuch“ dem vollständigen System der Transsc.-Phil. gegenüberstellt; vgl. Prol. § 39. An anderen Stellen wird die Kritik als Vorbereitung zum „System der reinen Vernunft“ bezeichnet, so Vorr. A 15. Vorr. B 22. 42 f. Einl. B 22. Krit. 707 f. 855 f. Neutral

[1] In den Briefen an Herz vom 21. Febr. 1772 und aus dem Jahre 1773 identificirt K. Transsc.-Phil. u. Kritik d. r. V. Vgl. oben S. 154. Dagegen Metaphysik 18. — Vgl. auch Meyer, Ks. Psych. 29 ff. 34. 299.

A 12. B 25. 26. [R 25. H 49. K 65.]

ist die Stelle 852, wo einfach „System“ steht. Wieder andere Stellen sind klarer Beweis, dass in Ks. Vorstellung das System der Transscendentalphilosophie und das System der reinen Vernunft in Eins zusammenschmolz: genau dasselbe, was er 82 als Transsc.-Phil. bezeichnet, heisst 83 System der r. V. Die nothwendige „Analyse und Ableitung“ rechnet er bald zur Transc.-Phil., bald zum System der r. V. Vorr. A 15. Einleit. A 14. Krit. 204. Ganz anders wird das Verhältniss von Kritik, Transsc.-Phil. und System behandelt in der Methodenl. (vgl. obiges Schema auf S. 306), wo der Kritik das System gegenübertritt und dies nun seinerseits in Transsc.-Phil. und Physiologie eingetheilt wird. Man sieht hieraus, dass K. sich absolut unklar war über das, was über seine Kritik hinauslag, und was er nach ihr noch vornehmen sollte.

Riehl, Kritic. I, 12. 203 f. und schon J. Erdmann, Entw. III a, 48 machen zwischen der Transsc.-Philos. = Wissenschaftstheorie und dem versprochenen System der Wissenschaft noch einen Unterschied. Der Text dieser Stelle ist zu unklar, als dass man nicht auch hiezu berechtigt wäre, umsomehr als durch andere Orte diese Unterstellung bestätigt wird. Bald ist Kritik ein Theil der Transsc.-Philos., und dann ist letztere Vorbedingung zum System der Metaphysik, und dieses ist dann = Metaphysik der Natur und der Sitten (so Kant selbst in dem bei Erdmann, Nachtr. 12 mitgetheilten Einleitungsentwurf). Bald ist aber Kritik Vorbedingung zur Transsc.-Philos. und dann ist letztere identisch mit dem System der immanenten Metaphysik, deren Haupttheil in der Kritik aber schon gegeben ist. Es ist unmöglich, in diesem Chaos Ordnung zu schaffen bei Kants terminologischer Licenz und sachlicher Unklarheit, wenn man sich nicht an die von uns mehrfach gegebene **Normaldarstellung** hält, wornach Kant in der Kritik d. r. V. auf Grund kritischer Untersuchung (insbes. der Mathematik) ein System der immanenten Metaphysik = Naturwissenschaft und eine Grenzbestimmung gegenüber der transscendenten Metaphysik und eine Kritik der letzteren gibt. Zu einer solchen von allen diesen Verwirrungen abstrahirenden Normaldarstellung fordert Kant, Krit. 834 selbst auf: man soll „eine Wissenschaft nicht nach der Beschreibung, welche der Urheber derselben davon gibt, sondern nach der Idee, welche man aus der natürlichen Einheit der Theile, die er zusammengebracht hat, findet, bestimmen“.

Transscendentale Kritik. Hier und noch einmal unten „transscendentale Sinnenlehre“ wird das Adjectiv gebraucht, sonst in diesem Abschnitt immer nur Transsc.-Philos. Es heisst dieser Ausdruck also hier: eine kritische, d. h. prüfende Theorie der Möglichkeit apriorischer Erkenntniss, ihres Werthes und Unwerthes. Die Transscendentale Kritik [1], welche Kant geben will, ist eine kritische Theorie, weil es sich in ihr nur um Prüfung handelt, ob und wie apriorische Erkenntniss überhaupt möglich

[1] Der Ausdruck ist selten bei Kant; er findet sich z. B. noch Krit. 752. In anderem Sinne (= transscendent) A 296!

sei. Es handelt sich in ihr nicht darum, selbst synthetische Erkenntniss a priori aufzustellen (nicht „um die Erweiterung der Erkenntniss selbst“), sondern erst um die Vorfrage, ob eine solche Erweiterung möglich sei. Insofern stimmt diese Stelle ganz zusammen mit der obigen, wo der Kritik die Beurtheilung, dem System und der Doctrin die wirkliche auf jene Beurtheilung gegründete Aufstellung apriorischer Erkenntniss zugeschrieben wird, während dem Organon nur zufällt, eine Anweisung zu sein, wie dann die auf Grund jener Beurtheilung als möglich erkannte apriorische Erkenntniss wirklich aufgestellt werden kann; es stimmt aber nicht zusammen weder mit dem unmittelbar vorhergehenden Satz, wornach Kritik den synthetischen Theil schon ausführt, noch mit der factischen Ausführung, in welcher über die blosse Vorfrage weit hinausgegangen wird.

Eine neue Schwierigkeit ist diese: offenbar werden hier „Erweiterung“ und „Berichtigung“ in dem Sinne einander gegenübergestellt, dass die transscendentale Kritik die Vorfrage lösen soll, wie reine Erkenntniss möglich sei (nach Ursprung, Umfang, Inhalt, Gültigkeit und Grenzen) und dass das eigentliche System der reinen Philosophie die als möglich nachgewiesenen und in ihrer Berechtigung erklärten synthetischen Erkenntnisse a priori selbst aufstellen solle. Diese „Erweiterung“ ist jedoch nicht identisch mit der im folgenden Satze behandelten und der „Begrenzung“ gegenübergestellten „Erweiterung“. Die hier besprochene Erweiterung der Erkenntniss selbst ist eben das als möglich angesehene und daher versprochene System der reinen Vernunft. Nun aber kann der Inhalt dieses Systems (welches analytische und synthetische Sätze umfasst, also auch „Erweiterung“ wieder in einem anderen Sinn!) zum letzten eigentlichen Resultate haben eine „Erweiterung“ [1] oder eine blosse „Begrenzung“ d. h. in diesem Falle eine (unmögliche) Erweiterung über den Umfang aller Erfahrung hinaus oder Begränzung d. h. eben die Ueberzeugung, dass wir nicht über die Erf. hinaus können und eben damit die Beschränkung auf die innerhalb des Erfahrungsgebietes noch immer mögliche synthetische Erkenntniss a priori. (Der Ausdruck Kants ist hier jedoch ungenau; der Sinn ist jedoch unzweifelhaft.) Wie verhält sich nun hiezu der Gegensatz A 11: „Erweiterung“ und „Läuterung“? Ist er identisch mit „Erweiterung — Berichtigung“ oder mit „Erweiterung — Begrenzung?“ Nach den Zusätzen der II. Aufl. mit letzterem Gegensatz. Man könnte aber zweifeln, ob dies der Sinn der I. Aufl. ursprünglich gewesen sei. Eine aufmerksame Lectüre jener wie dieser Stelle zeigt, dass hier wie so oft bei Kant zwei Gedankenreihen durcheinandergehen, welche durch jenen Doppelgegensatz bezeichnet werden können. Auf der Einen Seite (auch später hat „Erw.“ bald den einen, bald den andern Sinn) wird eine „Erweiterung“ in Aus-

[1] Diese auch als „bis dahin erstrecken“ u. s. w., so A 659 im Unterschied von dem synthetischen „Erweitern“. Vgl. oben 314.

A 12. 13. B 26. [R 26. H 49. 50. K 66.]

sicht gestellt (im Gegensatz zur berichtigenden Beurtheilung), ein System der reinen Vernunft; zu ihm gibt es ein Organon; auf der andern Seite eine Begrenzung (im Gegensatz zur speculativen Erweiterung); zu ihr gibt es nur einen Kanon. Somit ist dies nur die alte, fatale Verwechslung immanenter und transscendenter Metaphysik. Im praktischen Gebiet ist übrigens dann eine solche „Erweiterung" möglich, wie in der Krit. d. pr. V. u. d. Urth. oft betont wird.

Eine solche Kritik. Was die wirkliche Ausführung betrifft, so hat K. schon in der Kritik selbst den Unterschied fallen lassen zwischen Kritik einerseits und Organon resp. Kanon andererseits. Ueberall wird die Kritik nicht bloss als Vorbereitung zum System der Philosophie selbst behandelt, ohne jene oben eingeschobene Zwischenstufe, die ganz in die Kritik hereingenommen ist, sondern schliesslich auch als dieses System selbst.

Nicht die Natur der Dinge, sondern der Verstand [1]. Die kritische Methode besteht nach 484 darin, dass man die Fragen nicht objectiv, sondern nach dem subjectiven Erkenntnissgrund behandelt; diese Methode macht nach B 22 f. die ganze Kritik aus. Da nun transscendental auch diejenige Behandlung bezeichnet, die sich nicht mit Gegenständen beschäftigt, sondern mit unserer apriorischen Erkenntniss von denselben, so ist transscendental ein Unterbegriff von kritisch; denn dies letztere bezeichnet die subjectiv-erkenntnisstheoretische Behandlung überhaupt, transscendental dagegen nur diejenige, die sich auf unser apriorisches Erkenntnissvermögen bezieht. Dasselbe geht auch aus dem folgenden Sätzchen hervor: der Verstand wird nur in Ansehung seiner Erkenntniss a priori betrachtet. Gruppe, Wendepunkt 363: „Schon der Titel enthält eine Warnung. Was kann es für Resultate geben, wenn man eine Unters. der Erkenntniss kräfte anstellen will, unabhängig von den Objecten?" Dag. Riehl 169 f. gut über den Unterschied von Vernunftkritik und Vernunftdogmatik. Vgl. oben S. 8. 26. 38. 43 ff. Kant grenzt hier successiv seine Aufgabe ab: er behandelt nicht Gegenstände, sondern nur Erkenntniss, nicht alle Erkenntniss, sondern nur apriorische, nicht alle apriorische, sondern nur synthetische, u. s. w.

Der Verstand nur in Ansehung seiner Erkenntniss a priori. Brastberger, Unters. 15, meint, dass Kant streng genommen auch genauer nach der Herkunft der empirischen Erkenntnisse hätte forschen sollen. Denselben Vorwurf erhob auch Jacobi, sowie besonders Schopenhauer. Aehnlich Eberhard, Phil. Mag. I, 370. 387, wo besonders Leibniz' Theorie hierüber mit der K.'schen mangelhaften verglichen wird. Dieselbe Forderung stellte auch schon Nicolai auf, Philos. Abh. II, 38 „damit die Abstraction einer reinen Vernunft nicht ganz einseitig vorgenommen, sondern auch die andere Seite der Seelenkräfte er-

[1] Vgl. oben 373. 382. Man beachte auch das Schwanken zwischen transscendenter und immanenter Metaphysik an diesen Stellen.

wogen werde“. Denn wenn man die Eine Seite ausschliesse, so sei das, „wie wenn jemand von den beiden Beinen, welche die Natur dem Menschen gegeben hat, Eins unthätig machen wollte, um besser zu gehen“. Goethe (Eckerm. II, 72) meint, „dass wie K. eine Kr. der Vernunft geschrieben habe, so auch eine Kritik der Sinne[1] nothwendig sei“. Vgl. Witte, Maimon 89. Vorstud. 76 ff. (vgl. Danzel, Goethe's Spinozismus 1843.). W. Göring, Raum und Stoff; Ideen zu einer Kritik der Sinne, Berlin 1876. Die Einschränkung der Kritik auf den apriorischen Bestandtheil des Erkennens rechtfertigt Riehl, Krit. I, 338: Die Frage Herbarts, woher die besonderen Verhältnisse der Dinge kommen, gehöre nicht in eine Kritik, sondern in eine ausführliche Theorie der Erkenntniss; dass Fichte dann auch das Empirische aus dem Apriori habe herausklauben wollen, sei natürlich in Kants Unternehmen nicht begründet, — allein das schliesst die Nothwendigkeit einer Theorie der empirischen Sinnlichkeit keineswegs aus, die denn auch Kant nach Riehl I, 338, II, a 17 implicite gegeben hat, während nach I, 12. 13. 178. 279. 337 Kant wegen des Unterlassens derselben getadelt wird. (Vgl. Windelband, Gesch. II, 51 mit 74. 76.) Es darf jedoch hiebei die Ableitung der speciellen Naturgesetze aus den allgemeinen nicht verwechselt werden mit den empirischen Specialurtheilen; inwiefern Kant eine Theorie der letzteren gegeben hat, darüber s. oben S. 353. 443 (die ersteren suchte er in den Metaph. Anf. d. Naturw. abzuleiten). Eine „Kritik der Erfahrung“ verlangte auch Sniadecky (Phil. Mon. X, 227), sowie Zimmermann, Phil. u. Erf. 18. Eine „Kritik der reinen Erfahrung“ im Gegensatz zu Kant entwickelt Avenarius, Philos. als Denken d. Welt. Leipz. 1876 (Vorr. IV).

[Nicht eine Kritik der Bücher.] Dieser Zusatz der II. Aufl. verdankt seine Einschiebung dem Ausfall der Vorr. A, wo dieser Gedanke schon auf S. VI ausgesprochen war[2]. Hier ist derselbe vermehrt um den wichtigen Zusatz, dass mit der „Kritik“ auch eine neue Grundlage für Kritik neuer Werke und überhaupt für kritische Geschichtschreibung der Philosophie gewonnen sei. In diesem Sinne paraphrasirt Schmid Wört. 168: „Sie gibt neue und

---

[1] Denselben Gedanken äussert Goethe in den „Sprüchen in Prosa“: Jungen Künstlern empfohlen: „Kant hat uns aufmerksam gemacht, dass es eine Kritik der Vernunft gebe, dass dieses höchste Vermögen, was der Mensch besitzt, Ursache habe, über sich selbst zu wachen. Wie grossen Vortheil uns diese Stimme gebracht, möge Jeder an sich selbst geprüft haben. Ich aber möchte in eben dem Sinne die Aufgabe stellen, dass eine Kritik der Sinne nöthig sei“ u. s. w. Eine „Kritik des gemeinen Menschenverstandes“ verlangt Goethe in den „Maximen u. Reflexionen“, 7. Abschn. Kant wollte dieselbe schon 1765 geben. Vgl. oben S. 121. In ähnlicher Weise will Montgomery, Mind IV, 200 an die Stelle der Kantischen Hauptfrage die Frage setzen: *How are synthetical sensations . . . . possible?*

[2] Vgl. oben S. 122 f. (Ganz anders im Jahre 1765 oben S. 121.) Aehnlich Descartes (vgl. oben 237) und Hume. — Ursprüngliche, kürzere Form des Zusatzes bei Erdmann, Nachtr. S. 15 (IX).

B 27. [R 710. H 50. K 66.]

wichtige Gesichtspunkte an, aus denen ein künftiger Geschichtschreiber der Phil. seinen Vorrath von Zeugnissen und Materialien zweckmässiger übersehen kann, um nicht bloss Geschichte individueller Ueberzeugungen einzelner Männer und Schulen, sondern eine pragmatische Geschichte des Ganges menschlicher Vernunft und des Erfolges ihrer speculativen Bemühungen zu liefern." Derartige Gesichtspunkte gibt K. in dem Schlussabschnitt der Kritik „Die Geschichte der reinen Vernunft" an. Und einen eigenen Versuch einer derartigen pragmatischen Behandlung der bisherigen Philosophen von dem Standpunkt der Kritik aus gibt K., abgesehen von einzelnen historischen Winken, die in der ganzen Kritik und in den Proleg. zerstreut sind — besonders am Schluss der Schrift gegen Eberhard, Entdeckung Ros. I, 478 ff., wo er seine, vom objectiv-historischen Gesichtspunkt aus sehr anfechtbaren Interpretationsversuche der Leibniz'schen Philosophie mit der Bemerkung schliesst, die Kritik der r. V. sei „der Schlüssel aller Auslegungen reiner Vernunftproducte aus blossen Begriffen", während die bisherigen Historiker ohne diesen Leitfaden ihre Autoren nicht verstanden haben. Eine ebenso historisch bedenkliche Auslegung gibt Kant von Platons Lehre in der Schrift gegen Schlosser (Von einem vornehmen Ton u. s. w.). Vgl. Metaph. 6 f.: Die Systeme der Phil. als Geschichte des Gebrauchs unserer Vernunft und Objecte der Uebung unserer kritischen Fähigkeiten. Aehnlich Fortschr. K. 166 R. I, 564: Es wird nun möglich, zu beurtheilen. wie „der reelle Besitz zu einer Zeit oder in einer Nation sich zu dem in jeder andren, imgleichen zu dem Mangel der Erkenntniss, die man in ihr sucht, verhalte, und da es in Ansehung des Bedürfnisses der reinen Vernunft keinen Nationalunterschied geben kann, an dem Beispiele dessen, was in einem Volke geschehen, verfehlt oder gelungen ist, zugleich der Mangel oder Fortschritt der Wissenschaft überhaupt zu jeder Zeit und in jedem Volke nach einem sicheren Maasstab beurtheilt werden und so die Aufgabe als eine Frage an die Menschenvernunft überhaupt aufgelöst werden kann." Vgl. besonders oben S. 26 f. 36 f.

Der Erste, der die kritischen Gesichtspunkte auf die Geschichte anwandte, war Reinhold in seinen Briefen, bes. VII und VIII. Einen beachtenswerthen Versuch der Anwendung auf die griech. Philos. machte Maimon in dem Anhang zu Bartholdy's Uebersetzung von Bacons *Novum Organon* 1793 S. 167—216. Später schrieben besonders Tennemann und Buhle Geschichte der Phil. vom Kant'schen Standpunkte aus. Die Verdienste der K.'schen Eintheilung in Dogmat., Skeptic., Kritic. für die Geschichtschreibung würdigt bes. Paulsen, Entw. 98 f. Vgl. oben S. 26. Auf Kant zugespitzte Darstellungen der Geschichte der neuern Philosophie sind sehr häufig; besonders Rosenkranz, J. Erdmann, Fischer, dann Riehl, Cantoni, Caird in den Einleitungen zu ihren Werken über Kant, neuerdings Noiré in M. Müllers englischer Uebersetzung der Kr. d. r. V. sind zu erwähnen. Kants System zum „Probirstein des philosophischen Gehalts aller Werke" zu nehmen, muss jedoch zu tendenziöser, unexacter und unkritischer

Geschichtschreibung führen, besonders wenn man ältere Philosophen *à tout prix* als Vorläufer Ks. und seines Kriticismus darstellen will.

Herbart, Kantrede von 1811, S. 8 ff. meint: Kant habe damit nicht bloss für seine Zeit, sondern für alle Jahrhunderte gearbeitet, dass er nicht die Widersprüche bisheriger Metaphysiker, sondern die Met. selbst fasste; aber doch habe K. vielleicht die verunglückten Versuche seiner Vorgänger mit der Met. selbst verwechselt. W. W. XII, 143 f. vgl. oben 122 Anm. 3. Aehnlich äussert sich Herbart auch W. W. III, 130, und in den „Reliquien“ 327: Kant kritisire die vorangegangenen Systeme. Aehnlich, nur schärfer Schopenhauer, W. W. II, 565. 571. 574—578. 587. 602 ff. und besonders „Nachlass“ 323: Der „ächte Titel“ wäre eigentlich „Kritik des occidentalischen Theismus“. Vgl. auch Lasson, Phil. Mon. XIII, 227.

Die Idee einer Wissenschaft [1]. Man kann übrigens auf K. selbst anwenden, was er in der Methodenl. 834 sagt: „Niemand versteht es, eine Wissenschaft zu Stande zu bringen, ohne dass ihm eine Idee zum Grunde liege. Allein in der Ausarbeitung derselben entspricht das Schema, ja sogar die Definition, die er gleich zu Anfange von seiner Wissenschaft gibt, sehr selten seiner Idee“ u. s. w. Das trifft vollständig zu, wenn man daran denkt, dass K. über die Aufgabe der Kritik und Transsc.-Phil. sich hier und sonst so schwankend äussert und seine versprochene Metaphysik nicht lieferte.

Architektonisch. System. Idee. Ueber Architektonik als streng wissenschaftliche Baukunst der Erkenntniss oder „Kunst der Systeme“ A 832 ff. u. oben 233 ad „Gebäude“. Das Beiwort „architektonisch“ gebraucht K. mehrfach, es steht im engsten Zusammenhang mit dem Ausdruck System, mit dem es zusammen zu erörtern ist: Die Architektonik ist die Kunst systematischer Vereinheitlichung der Erkenntniss. Ein System ist die Einheit der mannigfaltigen Erkenntnisse unter einer Idee. Die Idee ist der Vernunftbegriff von der Form eines Ganzen, sofern durch denselben der Umfang des Mannigfaltigen sowohl als die Stelle der Theile unter einander bestimmt wird. Es entsteht dadurch Sicherung der Vollständigkeit, und die schon in der Vorrede erwähnte Articulation, welche bedingt, dass wesentliche Vollständigkeit so erreicht wird, dass kein äusserer Zuwachs mehr stattfinden kann; cfr. 644 ff. Anhang „über den regulativen Gebrauch der Ideen“. (Vgl. zu Vorr. A, XIII.) Aus dem Princip des in der Idee enthaltenen Zweckes entspringt a priori eine Mannigfaltigkeit und Ordnung der Theile, welche architektonische Einheit ausmacht. Nur architektonisch, durch Ableitung von einem einzigen obersten und inneren Zwecke, kann Wissenschaft entspringen, wo das Ganze von allem Anderen sicher und nach Principien (s. zu Vorr. A, VI) unterschieden ist. Der Gegensatz ist die technische Einheit, welche bloss empirisch und somit zufällig entsteht. [Ebenso gibt es eine architektonische Auf-

[1] Das „nur“ der Aufl. A ist wohl weggelassen, weil in der Kritik schon das Meiste gethan ist, die die „vollständige Idee“ der Transsc.-Phil. ist, unten A 14.

A 13. B 27. [R 26. 27. H 50. K 66. 67.]

merksamkeit, welche aus der richtig gefassten Idee des Ganzen das Einzelne durch Ableitung ins Auge fasst (Kr. d. pr. V. Vorr. 18). „Archit. Verknüpfung" Kr. 319. Da die Vernunft ihrer Natur nach das Vermögen der Erkenntnisse a priori ist, so ist sie auch ihrer Natur nach architektonisch und hat ein arch. Interesse, das nicht empirische, sondern reine Vernunfteinheit a priori fordert Kr. 474.] — Mellin I, 354 erläutert die Stelle so: der Plan ist architektonisch d. h. die Kritik „gibt aus einem Vernunftprincip, nämlich, dass ein sehr wichtiger Theil unserer Erkenntniss aus dem Erkenntnissvermögen selbst hervorgeht, und dass die Nothwendigkeit der ganzen Erfahrung sich darauf gründet, den Plan zu einer Wissenschaft von den Erkenntnissen, die unmittelbar aus dem Erkenntnissvermögen erzeugt werden, oder von der Möglichkeit, dem Umfang, der Vollständigkeit und Gültigkeit solcher Erkenntnisse, die bei der Erzeugung der Erfahrung derselben jederzeit vorhergehen und zu Grunde liegen, und daher Erkenntnisse a priori heissen." — Fortschr. K. 166 (R. I, 564): „Durch die Idee einer Metaph. wird zugleich a priori bestimmt, was in ihr alles anzutreffen sein kann und soll, und was ihren ganzen möglichen Inhalt ausmacht." Logik § 3. Ferner bes. Ros. I, 612 und Krit. A 57. 64 f. 67 über „Idee" und „Plan", auch oben 91, 124. 143 f. 149. 153 f. 336 u. ö.

Da die Transsc. Philos. erst auf die Kritik folgen soll, ist es consequent, dass Kant in der 2. Aufl. die Ueberschriften: „Idee" und „Eintheilung der Transsc.-Phil." (vgl. oben 159) wegliess, zumal auch A 10 von einer „Idee" der Kr. d. r. V. die Rede war, oben S. 450; auch nach S. 336 oben ist die Kr. d. r. V. selbst schon eine Wissenschaft, hier nur der Plan zu einer solchen; (es wäre daher gut gewesen, wenn K. seinen bei Erdmann, Nachtr. 12 mitgetheilten Entwurf darin ausgeführt hätte, über diesen „Zweck" der Kritik einen abgesonderten Abschnitt einzufügen). Im ersteren Falle ist sie mit Transsc.-Philos. identificirt, im letzteren nur ein Theil derselben, also wieder das unangenehme Schwanken. Nach Vorr. B ist die Kritik der ganze „Vorriss" zum System der Metaphysik. „Fortschr." R. I, 553, K. 157 heisst es ganz ähnlich: „die Metaphysik ist hierbei selbst nur die Idee einer Wissenschaft als System, welches nach Vollendung der Kr. d. r. V. aufgebaut werden kann" u. s. w. Darnach fallen Metaphysik und Transsc.-Phil. zusammen. Wie schon bemerkt, stimmt das nicht zu anderen Stellen. — Vgl. Zimmermann, Ks. math. Vor. 19 f.

[Sie ist das System.] Den Satz: Sie ist das System u. s. w. beziehen die Krit. Briefe 64 auf „Kritik" und zeigen das Schwankende der Darstellung des Verh. von Krit. und Transsc.-Phil. Aber die Beziehung auf Transsc.-Phil. ist wohl richtiger. Allerdings fährt K. fort: „diese Kritik"; allein jener Satz ist Einschiebsel der II. Aufl., woraus sich die grammatische Ungenauigkeit erklärt.

Analysis und Ableitung. Schon S. 150, zur Vorr. A, wurde bemerkt, dass diese beiden Stücke in der Kritik noch nicht gegeben werden. A 64 f. u. 80 f. lässt sich K. des Näheren aus über die Ableitung der secundären

Begriffe aus den Stammbegriffen. Ueber die wenig davon verschiedene Analysis 204. Prol. § 39 Anm. sagt K., wenn man diese Ableitung und Analysis vollständig ausführe, „so wird ein bloss analytischer Theil der Metaphysik entspringen, der noch gar keinen synthetischen Satz enthält, und vor dem zweiten (synthetischen) vorhergehen könnte, und durch seine Bestimmtheit und Vollständigkeit nicht allein Nutzen, sondern vermöge des Systematischen in ihm noch überdem eine gewisse Schönheit enthalten würde." Ein System solcher analytischen Sätze nannte man schon vor K. *„philosophia definitiva"*, vergl. das so lautende Buch von Baumeister (1735 u. ö.); K. selbst gebraucht diesen Terminus, Proleg. § 4: „Wenn man die Begriffe a priori, welche die Materie der Metaphysik und ihr Bauzeug ausmachen, zuvor nach gewissen Principien gesammelt hat, so ist die Zergliederung dieser Begriffe von grossem Werthe; auch kann dieselbe als ein besonderer Theil (gleichsam als *philosophia definitiva)*, der lauter analytische zur Metaphysik gehörige Sätze enthält, von allen synthetischen Sätzen, die die Metaphysik selbst ausmachen, abgesondert vorgetragen werden. Denn in der That haben jene Zergliederungen nirgend anders einen beträchtlichen Nutzen, als in der Metaphysik, d. i. in Absicht auf die synthetischen Sätze, die aus jenen zuerst zergliederten Begriffen [1] sollen erzeugt werden." In den Met. Anf. der Naturw. Vorr. legt K. einen grossen Werth auf die Analysis des Begriffes der Materie und erklärt dies für ein „Geschäft der reinen Philosophie". Vgl. Lambert's Brief an Kant v. 13. Nov. 1765 finis. Ueber Analysis in der Phil. vgl. die diesbezüglichen Schriften über eine darüber gestellte Preisaufgabe der Berliner Academie von Reinhold 1805, Franke, 1805, Mangras 1808, Hoffbauer 1810 und Bardili's Schüler in dessen 2. Heft der Phil. Elem.-Lehre 1806.

Aber diese Wissenschaft noch nicht selbst. Eine ganz andere Darstellung des Verhältnisses von Kritik und Transscendental-Philos. gibt Beck in seinem Auszug I, 6 u. 7. Nach ihm geht die Kritik weiter als die Transsc.-Phil., und begreift diese in sich. Nach ihm ist nämlich die Kritik bis zur Analytik identisch mit Transsc.-Phil. Von da an werde sie eigentlich Kritik der reinen Vernunft im engeren Sinn. Wenn auch diese Darstellung der K.'schen widerspricht, so deckt sie doch eine Schwierigkeit in der letzteren auf. Nach K. ist Transsc.-Phil. „das System aller Principien der reinen Vernunft." Wenn man nun hierunter die eigentliche nach K. mögliche Metaphysik, insbesondere die Analytik [2] versteht, so würde allerdings die Kritik weiter gehen. Aber auch wenn man das Princip des Unbedingten noch zu jenen Principien rechnet, so gehört doch die eigentliche Kritik der

[1] Insofern heissen diese Begriffe wohl oben A 13 und unten A 14 „Principien der Synthesis a priori". Insofern passte oben 469 der Text A „Begriffe" besser zum Nachfolgenden.

[2] Die Aesthetik gehört auch zur Transsc.-Philos., dann fällt freilich letztere nicht mit dem System, sondern eher mit der Kritik zusammen. Vgl. oben S. 381.

A 14. B 28. [R 27. H 51. K 67.]

Irrthümer nicht in das System selbst herein[1]. Beck hat also Recht mit seiner Auffassung, dass Kritik in diesem Sinne weiter, nicht enger als Transsc.-Philos. ist. Nur ist daran zu erinnern, dass K. selbst der Kritik insofern dieses weitere Ziel steckt, als er oben sagt, dass sie der Doctrin als berichtigende Disciplin vorhergeht. Somit ist die Kritik enger als Transsc.-Phil., insofern sie in Ableitung und Analysis nicht soweit geht wie diese[2]; sie ist aber auch weiter als dieselbe, als sie (in der Dialektik) die Irrthümer der bisherigen Methode eingehend aufdeckt, was nicht in die eigentliche Transsc.-Phil. gehören würde. Das Verhältniss von Kritik und Transsc.-Phil. wird also aus dem von K. Gesagten nicht recht klar. Diese Verwirrung von Kritik der r. V. und Transsc.-Phil. bemerkten schon die Krit. Briefe 62 ff. und zeigten bis ins Einzelste die inneren Inconsequenzen dieses Abschnittes in dieser Hinsicht. „Soll ein wirklicher Unterschied da sein, so muss die Kritik sich mit den Principien der r. V. beschäftigen, und die Philos. die Anwendung dieser Principien auf die Gegenstände der Vernunft einschliessen." Jenes wäre Logik, dieses ein System von Wahrheiten, das nach den Regeln der Logik zu errichten ist. Sehr gut weist alle jene Inconsequenzen im Detail auch nach Grapengiesser, Aufg. der Vernunftkr. 19 ff. Derselbe findet den Grund dieser Verwirrung in der irrigen Meinung Ks., als sei die Transsc.-Phil. wesentlich eine andere Erkenntnissart, als die der Kritik der Vern., nämlich a priori. Die Aenderungen der II. Aufl. sollen die Meinung zerstören, als hätte K. noch nicht Alles gegeben. (Die letztere Erklärung ist offenbar falsch, die erstere ist unklar.) Fries habe erst Klarheit in die Sache gebracht. Nach ihm sei Metaph. das System unserer philos. Erkenntnisse. Die Krit. der V. aber sei die alleinige Begründerin der Philos., und darum gehöre zu ihr die Transsc.-Phil. als Theil, welche speciell die Berechtigung apriorischer Erkenntniss nachweise. Als einen Unterschied der Kritik und der Transsc.-Phil. gibt dagegen Schulze Krit. I, 190 im Sinne Ks. noch an, dass jene sich mit der Bestimmung der Realität der Erkenntnisse a priori befasse. Man erkennt hieraus das Schwankende aller dieser Termini bei Kant.

Dass die Erkenntniss a priori völlig rein sei. Nachdem Kant von seinem Zwecke die blosse Analysis der Begriffe ausgeschieden hat, scheidet er hier ferner das Empirische aus. Ausser dem folgenden Beispiel vgl. Aesthetik 41, wo K. die Bewegung als empirisch aus seiner Theorie des Apriori ausschaltet. Es handelt sich also im Gegentheil nur um Synthesis und zwar um rein-apriorische im strengsten Sinne. Ueber dieses

---

[1] Wie auch factisch Jacob, Log. u. Met. S. 356 und 379 scharf trennt, indem er das Eine zur kritischen Zergliederung = pos. Theorie, das Andere zur krit. Beurtheilung = Disciplin rechnet.

[2] Kant schwankt auch darin, ob die Kritik diese synthetische Erkenntniss schon gebe oder erst vorbereite — in dem ganzen Abschnitt VII herrscht eben bis ins Kleinste hinein eine grosse Unklarheit. Vgl. noch A 152.

völlig reine Apriori s. oben S. 195 f. 211 f. Ebenso ist es in der Krit. der prakt. Vern. 45, wo keine sinnlichen Antriebe beigemischt sein dürfen, „sowie das mindeste Empirische als Bedingung in einer mathematischen Demonstration ihre Würde und Nachdruck herabsetzt und vernichtet.“ Dass K. alles Empirische aus seiner kritischen Betrachtung ausschliessen wollte, tadeln lebhaft Reinhold (jr.) Theorie d. Erk. § 25, Spicker, Kant 16. 20.

Die Grundsätze der Moralität gehören nicht in die Transscendentalphilosophie. Dasselbe bemerkt Kant auch in der Methodenlehre 801, wo er von der Moral spricht als einem der Transsc.-Philos. „fremden Gegenstand“ und in einer Anm. hinzufügt, dass alle praktischen Begriffe auf Gegenstände des Wohlgefallens und Missfallens d. i. der Lust und Unlust, also auf „Gegenstände unseres Gefühls“ gehen; das Gefühlsvermögen gehöre aber nicht zur Erkenntnisskraft, mithin nicht in den Inbegriff der Transsc.-Phil., „welche lediglich mit reinen Erkenntnissen a priori zu thun hat“; cfr. 343 und besonders 569, (wo schon Uebergang zum Folg. stattfindet). Vgl. Vorr. zur Krit. der prakt. Vern. 18 Anm. Bemerkenswerth ist nun die Version der II. Aufl., welche den Uebergang bildet zu der späteren Auffassung, nach welcher auch die moralischen und ästhetischen, ja sogar die juridischen Urtheile in die Transsc.-Philos. gehören, wie oben S. 364 festgestellt wurde. Diese Aenderung ist der unterdessen eingetretenen Beschäftigung Kants mit der Moral zuzuschreiben [1] und es geht ihr die unten in der Einl. zur Aesth. getroffene Aenderung in der II. Aufl. in Bezug auf die Aesthetik ganz parallel, welche auch in der I. Aufl. aus der Transsc.-Phil. ganz ausgeschlossen, aber dann doch wieder in der II. in sie zugelassen wurde [2]. Man kann indessen auch wohl zwei Bedeutungen von Transsc.-Phil. annehmen, eine engere und eine weitere. In dem weiteren Sinne will auch Buhle seinen „Entwurf der Transsc.-Phil.“ 1798 verstanden wissen. (Vorr.) Aehnlich schliesst K. aus der Metaphysik die Moral aus; Fortschr. K. 100 R. I, 490: „Sie enthält keine praktischen Lehren der reinen Vernunft, aber doch die theoretischen, die dieser ihrer Möglichkeit zum Grunde liegen.“ Vgl. hierüber schon den Brief [3] an Herz aus dem Jahre 1773 („die obersten praktischen Elemente sind Lust und

---

[1] Vgl. Erdmann, Ks. Kritic. 171 über die „kleine Differenz“.

[2] Kr. d. Urth. § 29: Die Modalität der Geschmacksurtheile ist Nothwendigkeit. Diese „macht an ihnen ein Princip a priori kenntlich und hebt sie aus der empirischen Psychologie ... um sie in die Klasse derer zu stellen, welche Principien a priori zum Grunde haben, als solche aber sie in die Transscendentalphilosophie herüberzuziehen“. Ib. § 29 Anm.: „Die empirische Exposition der ästhetischen Urtheile mag immer den Anfang machen, so ist doch eine transscendentale Erörterung dieses Vermögens möglich; denn ohne dass der Geschmack Principien a priori hätte, könnte er unmöglich die Urtheile anderer richten“ u. s. w. ib. Einl. VII ausführlich und bes. Anthrop. § 65. 66.

[3] Anders freilich schon im Briefe an Herz von 1772, wo die „intellectuelle praktische Erkenntniss“ zur Kr. d. r. V. gehört. Vgl. A 54. 841. — Der Gedanke

A15.16.B28.29. [R 27. 28. H 51. K 67. 68.]

Unlust, welche empirisch sind.") [Dass sie auch nicht mathematische Sätze enthalte, darüber s. oben S. 379 f.] Aus der Transscendentalphilosophie sind auch alle empirischen Begriffe der Natur ausgeschlossen, z. B. Materie s. Einl. zu den Met. Anf. d. Naturw. und besonders Bewegung und Veränderung s. Aesth. 41. Das würde „die Einheit des Systems verletzen" 171.

Die Begriffe der Lust und Unlust. Grapengiesser, Aufg. der Vernunftkritik 30 legt hier Werth auf den Unterschied von „Begriffen", die nicht (als empirische) hereinkommen sollen, und von völlig reiner „Erkenntniss": Empirische Begriffe machen ein reines Erkenntniss nicht empirisch. Dieser Einwand ist identisch mit dem oben (vgl. S. 213) gemachten und hebt sich von selbst dadurch, dass K. eben noch eine genauere Distinction aufstellt zwischen völlig reiner und nicht ganz reiner, gemischter Erkenntniss a priori. Ueber den Ausschluss der Neigung hier vgl. Bachmann, Philos. m. Zeit 74.

Die Eintheilung dieser Wissenschaft. Die Krit. Briefe 67 beziehen dies auf Transsc.-Phil. „nach dem Zusammenhang". Die Beziehung auf Krit. d. r. V. ist aber geboten durch das Sätzchen: die Wissenschaft, welche wir jetzt vortragen. Dagegen ist im Folgenden wieder von der Transsc.-Phil. die Rede. Somit ist die Beziehung wohl so zu fassen: diese Wissenschaft d. h. die Transsc.-Phil., deren synthetischen Theil die Kritik der r. V. behandelt. Tissot, 57 übersetzt *„science de la raison pure"*. „Kritik" setzen Schmidt-Phiseldek 19, Mellin, Marg. § 33, und Born 22.

Elementarlehre und Methodenlehre. Das Nähere über diese Eintheilung siehe am Beginn der Methodenl. S. 707 ff. Die Elem.lehre behandelt die Materialien der reinen Vernunft, die Methodenlehre die formalen Bedingungen ihrer Verbindung zu einem vollständigen System der reinen Vernunft. Die erstere bringt das Bauzeug zusammen und grenzt es ab, die zweite stellt den Plan zu dem neuen Gebäude fest (was aber factisch nicht der Fall ist). Dieselbe Eintheilung hat die Kritik der prakt. Vernunft; dagegen nicht die Kritik der ästh. Urtheilskraft (§ 60), wohl aber die der teleologischen. Hamann, in seiner Recension (Reinhold, Beitr. 1801, II, 209 = W. W. VI, 50) sagt, diese Eintheilung finde statt nach Maassgabe des Bestimmbaren und seiner Bestimmung, wohl mit ironischem Bezug auf Kr. 266. Riehl 300 bemerkt richtig, diese Grundeintheilung sei die gebräuchliche der Logik; daher die Kritik eben als eine Logik des Erkennens aufzufassen sei. Man vgl. Kants Logik Einl. II und § 94 ff. Daraus, aus Krit. 708, Kr. d. pr. V. 269 ergibt sich, inwiefern die Eintheilung „aus dem allgemeinen Gesichtspunkte eines Systems überhaupt" gemacht ist: für das aufzustellende System der reinen Vernunft bedarf es, wie für jede andere Wissenschaft 1) Material, 2) Methode. Damit deckt sich die Ausführung freilich nicht ganz, ausserdem ist die Kritik d. r. V. als Ganzes eine Methodenlehre (Vorr. B XXII u. bes. A 83.)

---

in der II. Aufl., dass das Empirische das zu überwindende Hinderniss sei, wurde später der Grundgedanke der ethischen Metaphysik Fichte's.

Gründe der Unterabtheilungen. Der Grund der Haupteintheilung wurde eben angegeben; die „hier noch nicht vorgetragenen Gründe" der Unterabtheilungen sind theils psychologische, theils logische, theils metaphysische. Das folgt auch aus der „Idee des Ganzen", welche (vgl. ob. 451. 479) die Eintheilung im Einzelnen a priori bestimmt. Diese Idee ist: Eine Untersuchung der Erkenntnissvermögen zum Zweck einer Methodologie für immanente Vernunfterkenntniss und einer Disciplin für die transscendente Metaphysik. Vgl. ferner oben S. 371 ff. über die Vertheilung der vier Fragen nach den Wissenschaften auf die Theile der Kritik; über die Combination letzteren Gesichtspunktes mit dem psychologischen s. Wolff, Specul. I 110, Windelband, Gesch. II, 55. Den psychologischen Gesichtspunkt setzt Riehl I, 206. 212. 309 u. bes. 300 viel zu sehr hinter den logischen als bloss „subsidiär" zurück. Vgl. bes. ferner unten 493 f. Vgl. auch Caird, Kant 189. 222.

Zwei Stämme aus Einer Wurzel. Mit dieser Eintheilung deckt sich nur dem Wortlaut nach die Eintheilung auf S. 835, wo K. „die Architektonik aller Erkenntniss aus reiner Vernunft entwerfen will und von dem Punkte anfängt, wo sich die allgemeine Wurzel unserer Erkenntnisskraft theilt und zwei Stämme auswirft, deren Einer Vernunft ist." Denn K. führt fort: „Ich verstehe aber hier unter Vernunft das ganze obere Erkenntnissvermögen und setze also das Rationale dem Empirischen entgegen." Zu dem Rationalen gehört aber dort auch die mathematische Erkenntniss, und diese hängt von der reinen Sinnlichkeit ab, die eben ihrerseits zu jener Vernunft im weiteren Sinne gehört. An jener Stelle wird das Rationale dem Empirischen entgegengestellt, hier aber Verstand der Sinnlichkeit; innerhalb dieser beiden theilt sich aber nun erst wieder das Rationale vom Empirischen ab. — Das Bild des „Stammes" z. B. auch 842. „Stammbaum" des r. Verstands 82. „Stammbegriffe" B. 111. „Stammleiter der Vernunftbegriffe" 299. (Vgl. oben 150; auch 97.)

Gemeinschaftliche, aber uns unbekannte Wurzel. Diese Stelle wurde und wird von den Fortbildnern der K.'schen Philos. häufig angeführt, insofern dieselben diese gemeinschaftliche Wurzel gefunden haben wollten. Zu dem Wörtchen „vielleicht" bemerkt der Hegelianer Erdmann, Entw. III, 1. 52, „es zeigt, wie sehr K. die Aufgabe ahndete, zu deren Lösung die Philosophie seiner Zeit berufen [1]." Vgl. ib. 419, „aber er gibt sich keine Mühe weiter, die gemeinsch. Wurzel zu finden, ja mit einer Art Verdruss spricht er sich gegen Reinhold über dessen Versuch aus, weiter aufwärts zu gehen und ein gemeinschaftliches Fundament von Sinnlichkeit und Verstand zu suchen." Um zum vollen Verständniss der **historischen Tragweite** dieser berühmten Stelle zu gelangen, sehe man nach, was derselbe ferner a. a. O. 415. 418—422. 494—496. 500. 517. 534—536. 555—557 über die Bestrebungen von Rein-

[1] Ueber das „vielleicht" vgl. Lewes, Gesch. der Phil. I, Prol. § 61. Falsch übersetzt Meiklejohn: *„probably"* statt *„perhaps"*. Vgl. Mahaffy, Comm. 4.

hold, Beck und Maimon, sowie von Fichte sagt, diese „Wurzel“ aufzufinden. Eine vortreffliche Ergänzung dazu bilden die Bemerkungen Fischers, Gesch. V, 10. 15. 20 über den Einfluss dieses „bedeutsamen Wortes“ auf die spätere Identitätsphilosophie. Dazu vgl. man Michelet, Letzte Systeme I, 51. Thilo, Gesch. d. Phil. 2. A. II, 247 ff. 298 f. (K. habe auch das Mittel angedeutet, um jene Wurzel zu finden: den intuitiven Verstand). Sigwart, Gesch. III, 41. 60. Besonders auch Windelband, Gesch. II, 79 (161. 164). 203.

Nach Hölder, Ks. Erk. 4, vgl. S. 18, 46 ff., 70 ff. hat Kant, ohne es ausdrücklich auszusprechen, selbst die Einbildungskraft als diese gemeinsame Wurzel aufgefunden. Dass das der Fall ist, geht aus manchen Stellen der Kritik hervor z. B. A 78, wo er die Einb. eine „blinde obgleich unentbehrliche Function der Seele nennt, ohne die wir überall gar keine Erkenntniss haben würden, der wir uns aber selten nur einmal bewusst sind.“ Vgl. A. 110. 123 und bes. B 151. 152, wo von der Einb. ausdrücklich gesagt ist, sie gehöre theils zur Sinnlichkeit, theils zum Verstande, sie sei sowohl passiv als spontan. Vgl. hiezu Anhang zur Dial. S. 649: Man müsse anfänglich so vielerlei Kräfte annehmen, als Wirkungen sich hervorthun. Man müsse jedoch diese anscheinende Verschiedenheit so viel als möglich verringern, die versteckte Identität hervorsuchen. Einbildung liege vielleicht gar dem Verstand und der Vernunft zu Grunde. Man müsse also nach der gemeinsamen Grundkraft[1] suchen. Vgl. zu der später ausführlich zu besprechenden Frage der Berechtigung dieser Scheidung vorläufig J. B. Meyer, Kants Psychol. 73 ff. 175. Cohen, Th. d. Erf. 164 (auch 137. 146) (gegen Meyers Meinung, die „Seele“ sei jene gemeinsch. Wurzel). Thiele, Ks. int. Ansch. 7. Jahn, Ueb. die K.'sche Unterscheidung von Sinn, Verstand und Vernunft. Jena 1875. Spicker K. Hume und Berk. 16. 20. 28. Dass diese Wurzel die Einbildungskraft sei, ahnte auch Jacobi, Unt. d. Krit. Reinh. Beitr. 1801 3. 9. 23. 28. (W. W. III, 70 ff.)

Diesen dualistischen Gegensatz von Sinnl. und Verst. suchte zuerst Fichte dahin aufzulösen, dass er behauptete, es werde überhaupt nichts von Aussen gegeben, weder halb noch ganz, sondern alle Objecte werden von uns selbst gemacht. Journal 1797 I, 40. Vgl. die Einleitung zur Wissenschaftslehre[2]. Auch Fries suchte nach dieser gemeinsamen

---

[1] Aehnlich Eberhard, N. Th. d. Denkens und Empfindens 1776, bes. S. 17. 23. 30 u. ö., worauf K. offenbar anspielt. Jene Schrift war Beantwortung einer von der Academie gestellten (auch von Herder beantworteten) Preisfrage. Auch bei Tetens finden sich ähnliche Stellen. Die Bestrebungen, für Sinnlichkeit und Verstand eine gemeinsame Wurzel zu suchen (also nicht Eins auf das Andere zu reduciren), sind somit schon vor Kant dagewesen.

[2] Vgl. Fichte, W. W. II, 106. Nachg. W. II, 104. III, 350 (wichtige Stellen). Dazu Trendelenburg, Rede auf F. 7 f. u. besonders Löwe, F. 10 f., auch Thilo a. a. O. 298 f. — Baader, W. W. XI, 227. Sengler, Specul. Philos. 61 (die Wurzel sei die Freiheit).

Wurzel und glaubte sie in dem Begriff der „receptiven Spontaneität" zu finden. Cohen sucht (a. a. O. 83) diese Stelle dafür auszubeuten und dahin auszudeuten, dass die transsc. Aesthetik ohne die transsc. Logik nicht zu verstehen sei. K. habe doch selbst nach dieser „gemeinsch. Wurzel" gesucht; sie habe ein Motiv seines Denkens abgegeben. Und es sei nicht denkbar, „dass wir die Lehre vom Gegebensein der Vorstellungen verstehen sollten, ohne Hinzunahme der Lehre von dem Gedachtwerden derselben." Cohen a. a. O. 168 findet es richtig, dass K. hier von zwei Stämmen und einer gemeinsch. Wurzel redet, während er sonst den Ausdruck gebraucht, Sinn und Verstand seien zwei Quellen; (z. B. A 50, „zwei Grundquellen" 271); hier fehle das Gemeinschaftliche. Lange, Gesch. d. Mat. II, 31 f.: „Heutzutage kann diese Vermuthung bereits als bestätigt angesehen werden; nicht durch die Herbart'sche Psychologie oder die Hegel'sche Phänomenologie des Geistes, sondern durch gewisse Experimente der Sinnesphysiologie, welche unwidersprechlich beweisen, dass schon in den anscheinend ganz unmittelbaren Sinneseindrücken Vorgänge mitwirken, welche durch Elimination oder Ergänzung gewisser logischer Mittelglieder den Schlüssen und Trugschlüssen des bewussten Denkens auffallend entsprechen." L. tadelt dann K., dass er nicht in der Einheit von Sinnlichkeit und Denken die Lösung des Problems gesucht habe, dass er trotz der Bestimmung, dass beide zusammenwirken, doch in platonischer Weise noch an einem reinen, von aller Sinnlichkeit freien Denken festgehalten habe. Dieser Vorwurf gegen K., wie der obige Ergänzungsversuch unterliegen gleichstarken Zweifeln, jener ob er gerecht, dieser ob er im Sinne Kants sei. Vgl. Quäbiker, Krit. phil. Unt. I, 12, wo auch die „moderne Sinnesphysiologie" herbeigezogen wird. Dag. Jacobson, Kateg. u. Urth. S. 25. Kirchner, Metaph. 31 f., wo auch auf die Phantasie und die Lehre vom Schematismus hingewiesen wird. — Rehmke, Welt als Wahrn. und Begriff S. 320 f.: „Diese Ahnung einer gemeinsch. Wurzel menschl. Erkenntniss möchte sich wohl bestätigen können, aber freilich durch ein ganz Anderes und auf einer ganz anderen Seite, als wo K. suchte." Die gem. Wurzel sei die Wahrnehmung[1].

Es ist nach den bisherigen Ausführungen sehr fraglich, ob man mit Volkelt, Ks. Erk. 152 diese Stelle mit den Aeusserungen Kants in der

[1] Weitere beachtenswerthe, jedoch theilweise zweifelhafte Bemerkungen zu dieser Stelle bei Riehl I. 309. Caird, Kant 223. Stadler, Ks. Teleol. 3. Staudinger, Viert. f. wiss. Philos. V, 247. 252 (die Empfindung sei die Wurzel). Ferner bes. Mainzer, Einbildungskr. S. 67; Weber, Ks. Erkenntnissth. 13. 15. 16. 73 (jene Wurzel sei bei K. das sog. „Gemüth"). Kuttner, Ks. Ans. über d. Materie 61. Weiteres im Commentar zur Analytik. bes. ob die Einbildungskraft jene „Wurzel" sei, oder nicht bloss ein „Bindeglied"? ob diese Unterscheidung der Stämme, wie Einige meinen, bloss zum Zweck der Untersuchung in isolirender Abstraction gemacht sei? u. s. w., welche systematische Tragweite für Kants Erkenntnisstheorie also diese Stelle habe?

A 15. B 29. [R 28. H 52. K 68.]

Krit. der Urth. zusammenstellen darf: dort spricht K. § 56 und ib. Anm. und § 61 (R. IV, 218. 221. 246) davon, dass im Uebersinnlichen der Vereinigungspunkt aller unserer Vermögen zu suchen sei. Allein einmal ist zu bemerken, dass a. a. O. R. IV, 218. 246 das Reich der Dinge an sich (ausdrücklich als das der Objecte) als der Harmonisirungspunkt gemeint ist, nicht das Subject, genau wie das Uebersinnliche ib. R. IV, 14 als Einheitspunkt von Natur und Freiheit, R. IV, 275. 305 u. ö. von Mechanismus und Teleologie gefasst wird. Aehnlich ist der Fall bei jenen beiden Stellen der Kritik A 358 ff. B 427, wo die Identität der Noumena von Materie und Seele mit den Ausdrücken „könnte doch wohl zugleich" u. s. w. und, wie hier, mit „vielleicht nicht so ungleichartig" als möglich hingestellt wird [1]. Wo aber, wie Urth. § 56 Anm. (R. IV, 221) ausdrücklich „das übersinnliche Substrat aller Vermögen des Subjects" als Einheitspunkt genannt ist, „worauf in Beziehung alle unsere Erkenntnissvermögen zusammenstimmend zu machen, der letzte durch das Intelligible unserer Natur gegebene Zweck ist," da ist der Einheitspunkt wieder ins Uebersinnliche, in das Reich der Dinge an sich verlegt. Dass aber K. hier die gemeinschaftliche Wurzel jener beiden Stämme im Ich an sich gesucht habe, ist trotz des Ausdruckes „unbekannt" nicht anzunehmen, da die spärlichen Andeutungen, welche sich später finden, auf die Einbildungskraft hinweisen, die noch in das Gebiet der inneren Erscheinung fällt. Und was endlich die Stelle in der Vorr. zur Grundl. z. M. d. S. (R. VIII, 8) betrifft, so heisst es nicht, wie Volkelt citirt, dass theor. und praktische Vernunft „aus einem gemeinsch. Princip entspringen," sondern dass „ihre Einheit in einem gemeinsch. Princip müsse dargestellt werden, weil es doch am Ende nur Eine und dieselbe Vernunft sein kann, die bloss in der Anwendung verschieden sein muss." Hier wird die Identität der fraglichen Vermögen schon vorausgesetzt; in unserem Falle handelt es sich bloss um eine vage Vermuthung, dass Sinnl. und Verstand eine gemeinschaftliche Abstammung haben — dass aber diese Stelle hier, wie die eben allegirten eine monistische Tendenz Ks. überh. verrathe, ist unleugbar. Vgl. Smolle, Ks. Erkenntnissth. psychol. betr. S. 11 ff.

Hamann in der Metakritik: Entspringen aber Sinnlichkeit und Verst. als zwei Stämme aus Einer gemeinschaftl. Wurzel — „zu welchem Behuf nun eine so gewaltthätige, unbefugte, eigensinnige Scheidung desjenigen, was die Natur zusammengefügt hat! Werden nicht alle beiden Stämme durch eine Dichotomie und Zweispalt ihrer gemeinsch. Wurzel ausgehen und verdorren? Sollte sich nicht zum Ebenbilde unserer Erkenntniss ein einziger Stamm besser schicken, mit zwei Wurzeln, einer obern in der Luft und einer untern in der Erde? Die erste ist unserer Sinnlichkeit Preis gegeben, die letzte hingegen unsichtbar und muss durch den Verstand gedacht werden, welches mit der Priorität des Gedachten und der Posteriorität des

[1] Damit bringt auch Borschke, Locke 22 unsere Stelle in Zusammenhang.

Gegebenen oder Genommenen . . . mehr übereinstimmt.“ Noch stärker wendet sich Hamann nachher gegen diese Trennung mit den bekannten Worten: er möchte „dem Leser die Augen öffnen, dass er vielleicht sähe — Heere von Anschauungen in die Veste des reinen Verstandes hinauf — und Heere von Begriffen in den tiefen Abgrund der fühlbarsten Sinnlichkeit herabsteigen, auf einer Leiter, die kein Schlafender sich träumen lässt, und den Reihentanz dieser Machanaim oder zweyer Vernunftheere — die geheime und ärgerliche Chronik ihrer Buhlschaft und Nothzucht“ u. s. w.[1] Im Anschluss hieran, sowie im Gegensatz zu dieser Stelle, und zu der Ausführung Krit. S. 50 von „den zwei Grundquellen des Gemüths“ ruft Herder (Met. I, 161) aus: „Und diese zwei Grundquellen fliessen nebeneinander? Zwei Stämme menschl. Erk. stehen nebeneinander? Welch Geschöpf hat denn die Natur aus zwei verschiedenen Stämmen, deren vielleicht gemeinschaftl. Wurzel uns völlig unbekannt wäre, zusammengeleimet? Schon die beiden Cotyledonen der Pflanze zeigen ihre einhellige Tendenz zum Ganzen; die Eine spriesst in die Luft, die Andere in den Boden; beide Sprösslinge bilden die Pflanze . . . Bei Thieren streben alle ihre Empfindungen und Kräfte in Einen Instinct; sie wissen von keinen gesetzlichen Widersprüchen ihrer Natur aus Natur, der Natur entgegen. Der Mensch allein sollte ein so zusammengeflicktes Geschöpf sein, dessen beide Enden . . zu einander nicht gehörten?“ Vgl. die weitere Ausführung ib. II, 331, wo diese Spaltung irrthümlich auf Hume zurückgeführt wird. „Beide Stämme stehen wurzellos als Trauergestalten da.“ Von dieser Spaltung seien alle anderen kantischen Spaltungen und Dichotomien ausgegangen. Man hätte Kants Philos. daher nicht die „zermalmende“, sondern die „zerspaltende“ nennen sollen. Herder weist auf die Leibnizschen „*notiones confusae*“ hin als Vereinigungspunkt. Bei K. aber sei „die Seele ein Land voll Klüfte, eine traurige Mondkarte.“

Sinnlichkeit — Verstand. Eine weitere Ausführung dieses fundamentalen Gegensatzes s. im Anfang der Aesth. (19) und der Analytik (50). Richtig bemerkt Erdmann Entw. III, 1, 52: „Mit der ersteren Bestimmung trennte er sich von Leibniz, dem ja auch die sinnliche Erkenntniss Product der Selbstthätigkeit war. Ebenso aber trennt er sich mit der zweiten Bestimmung von den Engländern, welche die Begriffe nur als schwache Spuren der Eindrücke ansehen, und also den gleichen Fehler begehen, indem auch sie nur Eine Quelle der Erkenntniss annehmen.“ Weiteres bei Fischer 274 ff.; damit scheide sich K. streng von seinen Vorgängern in beiderlei Richtung. Man hatte die Erkenntniss der Dinge gesucht und das Vermögen dazu vorausgesetzt, und man hatte, da die wahre Erkenntniss nur Eine sei, vorausgesetzt, dass es auch nur Ein Erkenntnissvermögen gebe. Aus der gemeinschaftlichen Voraussetzung von der Einheit des Erkenntnissvermögens gehen die entgegengesetzten Richtungen hervor, Dog-

[1] W. W. VII, 10. 12. (= Rink, Manch. 128. 130.)

A 15. B 29. [R 28. H 52. K 68.]

matismus und Empirismus, denn von den beiden Verhaltungsweisen des Subjects zu den Gegenständen, dem Denken und Wahrnehmen, wählt jeder dies Eine zum ausschliesslichen Erkenntnissvermögen. Das andere ist dann nur eine graduelle Abschwächung des Ersten, eine unvollkommene Verdoppelung, eine quantitative Herabsetzung. Die Dogmatisten wählen den Verstand, Sinnlichkeit ist niederer Verstand, der aufgeklärteste Begriff ist die deutlichste Vorstellung. Den Empiristen ist der sinnliche Eindruck die deutlichste Vorstellung, der Begriff nur eine abgeschwächte Wahrnehmung, gleichsam ihre letzte Spur. Jenen ist die Sinnlichkeit ein verworrener Verstand, diesen der Verstand eine undeutliche, abgeschwächte Sinnlichkeit. Aber nach Kant unterscheiden sich beide Vermögen qualitativ. Dieser so begriffene Unterschied zwischen Sinnlichkeit und Verstand sei die erste Einsicht der kritischen Philosophie[1]. Nach § 8 der Dissertation ist diejenige Wissenschaft eine Propädeutik zur Metaphysik, *quae discrimen docet sensitivae cognitionis ab intellectuali.* Freilich ist hiebei nicht aus dem Auge zu verlieren, dass dieser Unterschied im Jahre 1770 noch viel bedeutsamer war als im Jahre 1781; denn damals war der Verstand das Vermögen der Erkenntniss der Dinge an sich, die Sinnlichkeit das der Erscheinungserkenntniss; jetzt dient auch der Verstand nur der Erfahrung. Daher ist auch die Betonung des Unterschiedes in der Aesth. 42 ff. archaistisch (s. das.) Jetzt ist ebenso wichtig der Unterschied zwischen a priori und a posteriori, und zu dem ersteren gehört auch die reine Sinnlichkeit neben dem reinen Verstand, so dass beide viel mehr zusammenrücken. Fischers Darstellung ist somit durch diese Restriction wesentlich zu ergänzen. Vgl. die Bemerkungen in der Einleitung oben S. 53. Ueber die allmälige Entwicklung dieser Unterscheidung bei Kant s. Paulsen, Entw. 87 gegen Fischer, Gesch. III, 176. 259. Vgl. Cohen, System. Id. 17. Die qualitative Unterscheidung von Sinnl. und Verst. bahnte schon Lambert an nach Zimmermann, L. 67. 40 ff. 70. Dag. Eucken, Terminol. 142. Kurz aber scharf bemerkt Schwab Preisschr. üb. d. Fortschr. d. Met. 128: „K. hat an eben denselben Klippen gescheitert, an denen so viele Metaphysiker vor ihm gescheitert und alle angestossen haben. Diese Klippen sind von jeher Verstand und Sinnlichkeit gewesen. Ohne sich in die schwerere Untersuchung einzulassen, ob Sinnl. und Verst. wesentlich von einander unterschieden seien (welches um so nöthiger gewesen wäre, da berühmte Philosophen z. B. Locke, Condillac, Helvetius, alles in der Seele auf Empfindung reduciren), nimmt er solches als einen allgemein-geltenden Grundsatz an und baut sein ganzes System darauf. Nun wird alles auf das genaueste bestimmt u. s. w.

Dass K. den so definitiven Unterschied hier als ungeprüfte Voraussetzung annimmt, wurde schon oben S. 430 bemerkt und wird bes. noch getadelt

---

[1] Weiteres über die historische Entwicklung der Unterscheidung bes. bei Windelband, Gesch. II, 32 ff. 40 f., Riehl 208. 212, Caird, Kant 170—178.

von Löwe, Logik (1881) S. 229 f. als *petitio principii* (bes. dass aller Stoff aus der Sinnlichkeit stamme), sehr scharf ferner von Weber, Ks. Erkenntnissth. S. 12 — 16, sowie treffendst von Montgomery, Ks. Erkenntnissl. 84. 96. 106 ff. u. ö., ferner von Witte, Beitr. 40 f., Rehmke, Welt als Wahrn. 318 (als platonischer Dualismus). In einem sehr beachtenswerthen Abschnitt über „*Unterstanding and Sense*“ sucht Caird, Kant 222—231 nachzuweisen, dass diese „*basis*“ (228), die „*common opposition*“ 225, „*the ordinary contrast*“ 228 bloss eine vorläufige, zum Zweck der Untersuchung propädeutisch gemachte „*hypothesis*“ sei, indem es K. liebe, von der gewöhnlichen, dualistischen Vorstellungsweise (219. 225) auszugehen und diese erst im Verlaufe in ihrer Unwahrheit nachzuweisen. So gehe auch die Einleitung (und die Aesthetik) von der gewöhnlichen Meinung aus, dass die Sinnlichkeit für sich schon „Objecte gebe“, während Kant nachher zeige, dass auch der Verstand zu diesem zu gebenden „Object“ nothwendig sei. Diese auch von Anderen (vgl. oben 432. 487) gemachte Bemerkung wird in den folgenden Theilen genau geprüft werden.

Uns Gegenstände gegeben. Ueber dieses „Geben“ vgl. „Entdeckung“ (Ros. I, 436): „Die Gegenstände als Dinge an sich geben den Stoff zu empirischen Anschauungen (sie enthalten den Grund, das Vorstellungsvermögen, seiner Sinnlichkeit gemäss zu bestimmen), aber sind nicht der Stoff derselben.“ Die Krit. Briefe 67 tadeln den Ausdruck, dass die Sinnlichkeit selbst als solche Gegenstände gebe. Der Ausdruck „durch die Sinnlichkeit gegeben“ scheint hier allerdings diesen Sinn zu haben, nicht etwa den, dass die Gegenstände durch das Medium der Sinnlichkeit sich uns in anderer Form selbst geben. Letzteres ist aber die Meinung Kants, es sollte also hinzugefügt sein, dass die Sinnlichkeit Gegenstände nur gebe, wenn sie durch sie afficirt ist[1]. Vgl. Born-Abicht, Philos. Mag. II, 553 ff.

Vorstellungen, welche die Bedingung(en) ausmachen. Die Krit. Briefe 68 tadeln von ihrem Leibniz'schen Standpunkt aus, dass gewisse sinnliche Vorstellungen selbst die Bedingungen u. s. w. sein sollen, anstatt des sinnlichen Vorstellungsvermögens. Vgl. Born-Abicht, Philos. Mag. II, 555 f.

Zur Transscendentalphilosophie gehören. Was in der Sinnlichkeit nicht a priori ist, gehört somit zur (empirischen) Physiologie und Psychologie. Dass beide Forschungsweisen schliesslich zusammentreffen sollen, spricht bekanntlich Schiller in folgenden zwei Epigrammen aus:

(Zu Schelling, Ideen zur Philosophie der Natur.)

Naturforscher und Transscendentalphilosophen.

Feindschaft sei zwischen euch; noch kommt das Bündniss zu frühe,
Wenn ihr im Suchen euch trennt, wird erst die Wahrheit erkannt.

[1] Ueber dieses „Geben“, die Gegenstände an sich und die empirischen Gegenstände, und die darauf bezüglichen Controversen siehe zu Aesthetik A 19 f.

A 16. B 30. [R 28. H 52. K. 68.]

Die voreiligen Verbindungsstifter.

Jeder wandle für sich und wisse nichts von dem Andern;
Wandeln nur beide gerad, finden sich beide gewiss.

Zum ersten Theile der Elementarlehre gehören. Dieser Satz lässt eine dreifache Auslegung zu. Entweder ist die Sprechweise archaistisch zu fassen [1], und der Satz heisst so viel als: den ersten Theil der El. ausmachen [2]. Oder es heisst: einen Theil des ersten Theiles der Elem. ausmachen; oder endlich könnte man ein Komma ausgefallen denken und der Satz hiesse: zum ersten Theile, d. h. zur Elementarlehre gehören. Die letztere Auslegung ist aber wegen des in allen Ausgaben fehlenden Kommas unwahrscheinlich, die erste dagegen ist durch den folgenden Satz nahegelegt [3], welcher erklärt, warum die Sinnenlehre den ersten Theil der El. ausmachen muss, weil sinnliche Anschauung dem Denken vorhergeht. Die zweite Auslegung, obgleich grammatisch die nächstliegende, wird aber durch den folgenden Zusatz unwahrscheinlich und kann deshalb auch nicht durch den seltsamen Umstand gestützt werden, dass dieselbe einer Reihe anderer Stellen in der Kritik der pr. Vern. sehr entsprechen würde [4]. Denn K. sagt daselbst 160 wörtlich: „Die Analytik der theoretischen reinen Vernunft wurde in transscendentale Aesthetik und Logik eingetheilt, die Logik in die Analytik der Begriffe und Grundsätze." Dass man es hier nicht etwa mit einem Schreibfehler zu thun hat, zeigen die Bemerkungen ib. S. 159 (die Analytik geht von der Sinnlichkeit aus) sowie 72. 31; K. stellt daselbst in der Elementarlehre einfach Analytik als Regel der Wahrheit und Dialektik als Darstellung und Auflösung des Scheins einander gegenüber. Dieser enorme Gedächtnissfehler enthält aber andererseits eine beachtenswerthe Correctur der K.'schen Eintheilung der Kritik d. r. V. Die Eintheilung in der Kritik der prakt. Vernunft ist systematisch betrachtet durchsichtiger: es ist sicher richtiger, Aesthetik und die Lehre von den Kategorien und Grund-

---

[1] Aehnliche Beispiele, wo „gehören zu" nicht den Bestandtheil einer Sache, sondern die Sache selbst bilden heisst, s. Grimm, Wört. IV, 2522 ff. Die Uebersetzung *„appartenir à"*, bei Tissot 57 ist daher falsch. Richtig bei Schmidt-Phiseldeck S. 19. Mellin, Marg., § 33 setzt anstatt Theil der Elem.: „Theil der Transsc." Richtig bei Schmidt, Krit. d. r. V. S. 12 und in M. Müllers, dagegen falsch in Borns Uebersetzung.

[2] Ganz so heisst es wörtlich A 22.

[3] Trotz des auffallenden Umstandes, dass der Schluss des vorhergehenden Satzes „gehören zu" im gewöhnlichen Sinne verwendet.

[4] Man könnte die zweite Auslegung etwa auch so begründen wollen: Da oben nur Sinnlichkeit und Verstand, nicht aber die Vernunft genannt ist, die Betrachtung dieser aber doch auch einen sehr wichtigen Theil der Kritik ausmacht, so wäre unter dem zweiten Theil der Elem. die Dialektik zu verstehen, und dann würden Theorie der Sinnlichkeit und des Verstandes den Ersten ausmachen. Allein die Begründung im Folgenden spricht doch immer wieder für die erste Auslegung.

sätzen zusammen zu nehmen, und ihnen beiden die Dialektik als Lehre vom Schein gegenüberzustellen, als die Aesthetik der Logik gegenüberzustellen, und diese erst in Analytik und Dialektik zu theilen. Denn gerade die Dialektik steht in der Antinomienlehre der Aesthetik (als Lehre der Wahrheit) als eine Theorie des auf Raum und Zeit bezüglichen Scheins gegenüber. Auch ist die Aesthetik eine Analytik des sinnlichen Erkenntnissvermögens. Die Kritik der r. V. theilt ein:

I. Elementarlehre.
- I. Aesthetik,
- II. Logik.
  - I. Analytik,
  - II. Dialektik.

II. Methodenlehre.

Nach der Kritik der prakt. V. sollte jedoch die Eintheilung der Kritik der r. V. folgende sein:

I. Elementarlehre.
- I. Analytik,
  - I. Aesthetik (Sinne),
  - II. Logik (Verstand).
- II. Dialektik.

II. Methodenlehre.

Unzweifelhaft ist letztere Eintheilung sachlich richtiger, als die factisch befolgte [1]; aber auch historisch wäre sie richtiger gewesen. Es geht nämlich (nach Kant selbst bes. Krit. 246. 334 und ö.) die Analytik der Ontologie der alten Metaphysik parallel, und die Dialektik der Psychologie, Kosmologie und Theologie; die erstere behandelte bekanntlich die allgemeinen Grundbegriffe und Grundgesetze alles Seienden, darunter auch Raum und Zeit, die drei anderen wandten die allgemeinen Grundlagen auf jene drei speciellen Gebiete an. Somit umfasste die Analytik auch die Theorie von Raum und Zeit und Ks. Verdienst ist hiebei, diese als sinnliche Anschauungen von den Begriffen getrennt zu haben; jedoch zu einer Herauslösung aus der Analytik überhaupt lag kein Grund vor. Die beiden Schemata der Eintheilung unterscheiden sich nun sehr wesentlich darin, dass das erstere (in der Kritik der r. V.) sich an die (Baumgarten'sche) Logik (oder Theorie der *facultas cognoscendi*) anschliesst, während das zweite die Metaphysik zu Grunde legt. Dort wird die Kritik der r. V. (wie es auch ausdrücklich mehrfach geschieht), mit der Wolf'schen Logik parallelisirt, hier dagegen mit der Metaphysik desselben. Jenes Schema legt die Eintheilung der Erkenntniss vermögen zu Grunde, dieses die der Erkenntniss objecte. Dass K. das zweite Schema später bevorzugt, ist wohl auch ein Hinweis darauf, dass ihm seine Kritik selbst immermehr

---

[1] Einige Anhänger Ks. haben daher auch dieselbe befolgt, so z. B. Jacob in seiner „Logik und Metaphysik".

als das von seinem Standpunkt aus allein mögliche System der Metaphysik erschienen ist. Die factische Eintheilung der Kritik der r. V. erklärt sich übrigens auch historisch aus der Entwicklungsgeschichte Kants. In der Dissertation standen gegenüber *Sectio III: De principiis formae mundi sensibilis* (Raum und Zeit) und *Sectio IV: de principio formae mundi intelligibilis* (Gott). Jene wurde später zur Aesthetik, diese nebst *Sectio V* zur Analytik und Dialektik, d. h. zur Logik.

Schlussbemerkungen.

Die Fundamentalpositionen der Einleitung. Die Einleitung enthält eine Reihe von Nominal-Definitionen und Axiomen oder Principien (nebst factischen Behauptungen), auf welchen alles Folgende fast genau so beruht, wie die Mathematik auf den ihrigen, wie Spinoza's Ethik auf den entsprechenden Bestimmungen der Einleitung. Man könnte fast den Versuch machen, *more geometrico* aus diesen vorläufigen Aufstellungen die Hauptresultate der Kritik deductiv abzuleiten. Es ist höchst wichtig, zu erkennen, dass in dieser Einleitung schon ein Theil des Kantischen Systems in nuce enthalten ist, nicht so, als ob K. die Hauptresultate vorläufig dargestellt hätte, sondern indem in den Definitionen und Axiomen Vieles eingewickelt liegt. Eine methodologische Zerfaserung der Kritik nach dieser Seite hin würde dies bald zeigen. Hier kann zunächst nur auf jene Elemente deutlich hingewiesen werden. (Vgl. auch oben S. 172.)

I. Nominaldefinitionen. Diese sind an sich willkürlich. Vgl. dazu Ks. Logik § 106. Entdeckung R. I, 458. Cohen, Erf. 194. Es handelt sich hier um etwa ein Dutzend wichtiger Definitionen, welche genau im Auge zu behalten sind. K. führt sie meist mit Ausdrücken ein, wie „heisst", „sollen heissen", „könnte man heissen", „wie man sich ausdrückt", „darunter verstehen", „wird genannt", „nenne ich". Eine strenge Grenze zwischen Nominaldefinitionen und Realaxiomen (Principien) ist jedoch nicht zu ziehen.

I. Erkenntnisse a priori und a posteriori; jene von der Erfahrung schlechthin unabhängig, diese von ihr erborgt. (Hier Erfahrung = sinnliche Eindrücke.) Vgl. oben S. 165 ff.

II. Sinne und Verstand; jene empfangende, diese denkend verarbeitende Thätigkeit. S. 165 ff.

III. Rein; von der Erfahrung unabhängig; nicht mit der Erfahrung vermischt. S. 169. 195. 211 ff. 453 ff.

IV. Erfahrung; eine Erkenntniss der Gegenstände, in der der rohe Stoff sinnlicher Eindrücke durch den reinen Verstand verarbeitet ist. (Gegensatz von Stoff und Form S. 182) Dies die prägnante Bedeutung; die laxere *sub* I. S. 177. 219. 353. 433 ff.

V. Analytische und Synthetische Urtheile; jene den Begriff zergliedernd, diese das Prädicat neu hinzusetzend. S. 253 ff.

VI. Vernunft, reine Vernunft; Vermögen der Erkenntniss

a priori; Erkenntnissvermögen, das über die Erfahrung hinausschweift. S. 453 ff.

VII. Kritik der reinen Vernunft; Wissenschaft, welche Quelle, Umfang, Inhalt, Gültigkeit, Grenzen der *sub* VI definirten reinen Vernunft untersucht. S. 463 f. (116 ff. 453 ff.)

VIII. Transscendentale Erkenntniss; Erkenntniss von der Möglichkeit der apriorischen Erkenntnissart von Gegenständen überhaupt. S. 467 ff.

IX. Transscendentalphilosophie; System der Begriffe und Erkenntnisse a priori von Gegenständen überhaupt. S. 472 ff.

X. Metaphysik; System der Erkenntnisse a priori; Wissenschaft des Uebersinnlichen. S. 371 ff.

XI. Dogmatisch; metaphysisches Verfahren ohne vorhergehende Prüfung. S. 381 ff.

II. Grundsätze. (Principien, Axiome, Voraussetzungen.)

I. Alle unsere Erkenntniss fängt mit der Erfahrung an, es entspringt aber nicht alle aus ihr. S. 178 ff.

II. Blosse Erfahrungsurtheile = Wahrnehmungsurtheile haben nur zufällige Gewissheit und particuläre Gültigkeit. S. 197 ff.

III. Nothwendigkeit und strenge Allgemeinheit sind unfehlbare Merkmale vorhandener Erkenntnisse und Begriffe a priori. S. 206 ff.

IV. Die Erkenntniss entspringt aus zwei Quellen, Sinnlichkeit und Verstand. S. 184 ff. 485 ff.

V. Durch die Sinnlichkeit werden uns die Gegenstände gegeben, durch den Verstand werden sie gedacht. S. 489 ff.

VI. Die Empfindungen entstehen durch Einwirkung von Gegenständen. S. 172 ff.

III. Facta. (Diese bilden dann die eigentlichen **Probleme** S. 388 ff.)

I. Die Urtheile der Mathematik sind synthetisch und erfordern Anschauung; sie sind ausserdem a priori, und sind apodiktisch gewiss.

II. Metaphysik enthält als immanente unbestreitbare gültige synthetische Sätze a priori.

III. Metaphysik als transscendente macht auf solche Anspruch; sie sind jedoch zweifelhaft.

Dies sind etwa die Fundamental-Begriffe und Sätze der Einleitung. Wie auf ihnen das Folgende, insbesondere die Lösung der Probleme aufgebaut ist, wurde oben S. 425 ff. gezeigt.

Ueber die Abfassungszeit der Einleitung A. Ist die Einleitung A. etwa der am spätesten niedergeschriebene Theil der Kritik? Hiefür spräche zunächst die allgemeine Erfahrung jedes Schriftstellers, dass Einleitungen zuletzt geschrieben werden; dazu kommen bestimmtere philologisch feststellbare Kriterien; das Wichtigste ist, dass die Aesthetik ihrerseits wieder eine neue Einleitung bringt, welche so wenig Rücksicht auf die eigentliche Einleitung nimmt, dass in ihr z. B. S. 20 „rein“ nochmals definirt

wird. Diese Einl. der Aesth. fängt ganz von vorne an, als ob bisher nichts gesagt wäre. Sodann spricht die knappe, energische Sprache, die klare Darstellung dafür, dass der Verf. hier Bestimmungen trifft, die ihm durch die Niederschrift der eigentlichen Kritik vollständig geläufig geworden sind. Schon Cohen, Ks. Th. d. Erf. 103 hat die Möglichkeit der späteren Abfassung der Einl. A — wenigstens später als die Aesth. — als denkbar hingestellt; er schliesst dies daraus, weil in der Aesthetik das Apriori noch einen Beigeschmack des Angeborenseins habe, was in der Einl. A nicht mehr der Fall sei. (?) Freilich kann man sich dann nur wundern, dass K. die Fragestellung so einseitig aufstellt, wie das oben mehrfach gezeigt worden ist (vgl. S. 433 ff.); da er aber in den Prolegomena und in der II. Aufl. der Kritik diese Einseitigkeit auch nicht aufhob, so spricht dieser Umstand nicht gegen die spätere Abfassung. Dagegen könnte man sagen, dass Kant seine Einleitung eben nicht radical umgestalten wollte, obwohl ihm unmittelbar nach 1781 (vgl. oben 357) die Unvollständigkeit derselben klar war. Und diese Unvollständigkeit — erklärt sie sich vielleicht doch am besten dadurch, dass Kant die Einleitung A noch vor Vollendung der Analytik niederschrieb? Es ist das nicht unmöglich, (da, wie wir später sehen werden, die verschiedenen Theile der Kritik aus sehr verschiedenen Jahren stammen müssen): etwas Sicheres wird sich jedoch hierüber schwerlich ausmachen lassen.

Inhalt.

Commentar.

Corrigenda.

Seite 18,	Linie 3	von	unten	lies	„Desdouits“ statt „Desduits“.
„ 21,	„ 13	„	oben.		Von K. Fischers Werk erscheint 1882 eine dritte Auflage. (Die Citate in dem vorliegenden Bande geben noch die Seitenzahlen der 2. Aufl. an.)
„ 21,	„ 19	„	„		Cohens Werk erschien 1871, nicht 1873.
„ 70,	„ 19	„	„	lies	„des letzten Bandes“ statt „dieses Bandes“.
„ 78,	„ 31	„	„	„	„geistlichen“ statt „geistigen“.
„ 79,	„ 10	„	„	„	„1778“ statt „1787“ und dementsprechend ib. Linie 12: „und auf welche offenbar Ks. Widmung anspielt“.
„ 99,	„ 1	„	„	„	„A IV“ statt „A VI“.
„ 128,	„ 6	„	unten	„	„i. D.“ statt „i. d.“
„ 134,	„ 11	„	oben	„	„1764“ statt „764“.
„ 206,	„ 11	„	unten	„	„Versuche, I“.
„ 220,	„ 2	„	„	„	„442“ statt „405“.
„ 253,	„ 10	„	oben	„	„den“ statt „der“.
„ 304,	„ 1	„	„	„	„B 17“ statt „B 71“.
„ 312,	„ 6	„	unten	„	„der“ statt „dem“.
„ 396,	„ 14	„	„	„	„13“ statt „11“.

Infolge der Aufforderung am Schluss der Vorrede pag. XIII. XIV zum Ersten Bande meines Kant-Commentars sind mir seit Erscheinen der Ersten Hälfte desselben aus dem In- und Auslande sehr zahlreiche, die Kantische Philosophie betreffende, Zusendungen (nebst brieflichen Mittheilungen, Nachträgen, Anfragen u. s. w.) zugegangen. Dies ermuthigt mich zur ausdrücklichen Wiederholung jener Bitte, mit der Bemerkung, dass ich nicht bloss die Verfasser von separat erscheinenden Schriften, sondern auch insbesondere von schwerer zu beschaffenden Arbeiten (Dissertationen, Programmen, Journalaufsätzen, grösseren oder kleineren Recensionen u. s. w.) um gefällige **Einsendung** derselben ersuche: da nur auf solche Weise die wünschenswerthe und programmgemässe Vollständigkeit in der Hereinarbeitung der Literatur zu erreichen ist.

Diese Bitte erstreckt sich auch auf Arbeiten aus früherer Zeit, und besonders auf die ausserdeutschen Autoren.

Eventuell sich ergebende Doubletten werde ich der Bibliothek des hiesigen Philosophischen Seminars übermachen, oder auf Wunsch retourniren.

Die Eingänge und Mittheilungen jeder Art werde ich in den Vorreden zu den folgenden Bänden dankend registriren.

Zusendungen bitte ich an mich (Universität Strassburg i. E.) oder an die Verlagshandlung (W. Spemann in Stuttgart) zu richten.

H. Vaihinger.

COMMENTAR
ZU
KANTS
KRITIK DER REINEN VERNUNFT.

ZUM HUNDERTJÄHRIGEN JUBILÄUM DERSELBEN

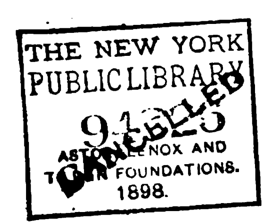
HERAUSGEGEBEN
VON

DR. H. VAIHINGER,
A. O. PROFESSOR DER PHILOSOPHIE AN DER UNIVERSITÄT HALLE.

Die Schriften Kant's sind doch einmal der Codex, den man nie in philosophischen Angelegenheiten, so wenig als das Corpus juris in juristischen aus der Hand legen darf.
W. v. Humboldt.

ZWEITER BAND.

STUTTGART, BERLIN, LEIPZIG.
UNION DEUTSCHE VERLAGSGESELLSCHAFT.
1892.



Druck der Union Deutsche Verlagsgesellschaft in Stuttgart.

Vorwort.

Grösser, viel grösser als ich einst dachte, ist die Pause zwischen dem Ersten und dem Zweiten Bande dieses Commentars geworden. Nicht die Ausdehnung und Schwierigkeit der Arbeit selbst waren es jedoch eigentlich, welche der Fortsetzung hindernd im Wege standen, sondern äusserliche Umstände, in erster Linie die zeitraubende und kraftabsorbirende academische Lehrthätigkeit. Die Sammlung des Materials hat in der Zwischenzeit nie geruht, wovon ja auch gelegentliche Veröffentlichungen Kunde gaben. Die eigentliche Ausarbeitung dieses Bandes hat aber kaum zwei Jahre in Anspruch genommen. Das Erscheinen dieses Bandes hat übrigens der Setzerausstand des vorigen Jahres noch um ein halbes Jahr verzögert.

Ich bin Optimist genug, um zu hoffen, dass diese lange Pause dem zweiten Bande nicht geschadet, sondern nur genützt habe. Einmal erwächst daraus der grosse Vortheil, dass die Literatur bis auf den heutigen Tag berücksichtigt werden konnte; und gerade die letzten 10 Jahre haben vieles werthvolle Material gebracht. Ich erwähne die von B. Erdmann herausgegebenen und musterhaft bearbeiteten „Reflexionen Kants zur Kr. d. r. V.“; die von Reicke zugänglich gemachten Inedita: das *Opus postumum*, die Losen Blätter aus Kants Nachlass, die 17 Briefe von Beck an Kant; die von Dilthey in Rostock ausgegrabenen Stücke: die 8 Briefe Kants an Beck und die Abhandlung Kants gegen Kästner, die Lehre vom Raum betreffend; ich erwähne ferner die neue Ausgabe der Kr. d. r. V. von Adickes. Ferner brachten die Zwischenjahre die neuen, theilweise wesentlich umgearbeiteten Auflagen der Kantwerke von K. Fischer, Cohen, Caird; sodann erläuternde Beiträge von Adickes, Drobisch, B. Erdmann, Hegler, Münz, Riedel, Thiele, von Cesca, Morris, Wallace und vielen Anderen. Auch waren in der Zwischenzeit die Freunde der Kantischen Philosophie nicht müssig: speciell die Transsc. Aesthetik und die mit ihr zusammenhängenden Lehren fanden Fortbildung durch Bilharz, Böhringer, Classen, Dorner, Heymans, König, A. Krause, Lasswitz, Mainzer, Michaëlis, O. Schneider,

Stadler, Staudinger, Witte u. A.; aber auch die Gegner der Kantischen Philosophie ruhten nicht: für unsere Aufgabe kommen besonders in Betracht Bergmann, Bolliger, Laas, Stumpf, sowie die „Kritik der Kantischen Philosophie“ von K. Fischer. Endlich verdanken Wundts System der Philosophie und der Schlussband von Riehls Philos. Kriticismus derselben Zeit ihre Entstehung. Die Hereinarbeitung all dieser (und vieler anderer) neuer Erscheinungen dürfte den Werth des Werkes erhöht haben, so dass die Verzögerung demselben nach dieser Seite hin nur zu Gute gekommen ist.

Hat so die Verzögerung des Werkes zu einer materiellen Bereicherung desselben geführt, so hat dieselbe auch — wenigstens wünscht und hofft der Verfasser, dass man das finden möge — dem Werke zur formellen Vervollkommnung gedient. Zehn Jahre dürfen doch an einem Autor nicht spurlos vorübergehen. Dem Ersten Bande konnte nicht mit Unrecht vorgeworfen werden, dass der Stoff nicht überall gleich zweckmässig disponirt sei, dass hie und da auf Unwesentliches zu viel eingegangen sei, dass der Commentar zu wenig zusammenhängende Erörterungen biete. Hoffentlich findet der Leser, dass in allen diesen Punkten der vorliegende Band einen Fortschritt aufweise und sich dem im Vorwort zum Ersten Bande entworfenen Ideale eines Kantcommentars etwas mehr annähere.

Auf Sigwarts freundlichen Rath hin habe ich in diesem Bande vor Allem mehrere zusammenhängende Excurse eingeschoben, um insbesondere dem dritten jener berechtigten Einwände zu begegnen. Zwar setzt auch dieser Band am Anfang zunächst mit vielen Einzelerklärungen der von Kant in seiner Einleitung selbst neu eingeführten Begriffe ein (S. 1—130); aber die etwas ermüdende Breite dieser doch nicht zu umgehenden vorläufigen Einzelerörterungen wird doch unterbrochen durch zusammenhängende Abhandlungen über ebenso wichtige als auch interessante Punkte, so S. 35—55 durch den Excurs über das Fundamentalproblem der afficirenden Gegenstände, S. 69—79 durch die Discussion über die grundlegenden Prämissen der Transsc. Aesthetik, S. 89—101 durch den Excurs über die vielbehandelte Frage, wie sich Kants Apriori zum Angeborenen verhalte? Mit S. 130 schliessen diese mehr formellen Einleitungsfragen und beginnt die eigentliche sachliche Discussion: „was sind nun Raum und Zeit?“ Der Excurs über die dabei möglichen Fälle (S. 134—151) behandelt eine der wichtigsten und zugleich reizvollsten Kantcontroversen, und wenn auch gegen Trendelenburgs bekannte „dritte Möglichkeit“ formelle Einwände gemacht werden mussten, so behält derselbe sachlich doch Recht, ja der Vorwurf, Kant habe nicht alle Möglichkeiten berücksichtigt, wurde noch erweitert. Darnach folgt S. 156—253 die specielle Erörterung der fünf resp. vier berühmten Kantischen Raumargumente, wobei auf deren detaillirte logische Analyse der Hauptwerth gelegt wurde; auf diese Weise suchte der Commentar die vielen Streitigkeiten über den Sinn der einzelnen Argumente (insbesondere zwischen Trendelenburg und K. Fischer) zur Entscheidung zu bringen. Der Excurs über den Raum als unendliche gegebene Grösse (S. 253—261) bot Gelegenheit, Dilthey's oben erwähnten wichtigen Kantfund zu verwerthen. Die Erläuterung

der Transsc. Erörterung (S. 263—286) suchte ein vielumstrittenes Gebiet von Missverständnissen zu befreien, an denen Kants eigene Verwechslung des Problems der reinen und der angewandten Mathematik schuldig ist; die Aufdeckung dieser durchgängigen und verhängnissvollen Verwechslung betrachtet dieser Band als eine seiner Hauptaufgaben. Die Analyse der „Schlüsse über den Raum“ schloss die Aufgabe ein, den berühmten Streit zwischen Trendelenburg und K. Fischer zur definitiven Entscheidung zu bringen (S. 290—326); die Manen Trendelenburgs werden mit derselben zufrieden sein. Ebendaselbst war der Ort für eine ebenso fundamentale, aber mehr formelle Untersuchung, in welcher, nach genauer Unterscheidung der Prämissen und der eigentlichen Beweisgänge der Transsc. Aesthetik, die Rolle der Mathematik in derselben festgestellt werden musste — also eine vollständige methodologische Analyse der Transsc. Aesthetik (S. 329—342), eine Fortsetzung und Bewährung der schon Band I, S. 384—450 gegebenen allgemeinen methodologischen Analyse der ganzen Kr. d. r. V. Mit diesen „Schlüssen“ haben wir den Höhepunkt der Kantischen Argumentation erreicht; was folgt, sind Ausführungen, Bestätigungen und Recapitulationen. Auf den Parallelabschnitt über die Zeit (S. 368—410), der indessen doch nicht etwa bloss das über den Raum Gesagte wiederholt, folgt die Erörterung der allgemeinen Resultate der Transsc. Aesthetik (S. 410—441), woran sich ein Excurs über die historische Entstehung der Kantischen Raum- und Zeitlehre anschliesst (S. 422—436), für dessen Anregung ich B. Erdmann Dank auszusprechen habe. Die Erläuterung der „Allgemeinen Anmerkungen“ (S. 441—516) hatte noch mit vielen formellen Unklarheiten und sachlichen Schwierigkeiten der Kantischen Darstellung zu kämpfen, konnte aber wenigstens in dem Excurs über Kant und Berkeley (S. 494—505) Kants Ablehnung des Vergleiches seiner Lehre mit der Berkeley'schen bestätigen. Der Anhang über das Paradoxon der symmetrischen Gegenstände (S. 518—532) wird als nicht unwillkommene Ergänzung erscheinen, ebenso die Aufzählung der Specialliteratur (S. 533—548), besonders zu den Eberhard'schen Streitigkeiten und zu der Controverse zwischen Trendelenburg und K. Fischer.

Es ist selbstverständlich, dass überall hiebei die hauptsächliche Literatur eingehend berücksichtigt wurde; ebenso selbstverständlich ist aber auch, dass dabei sehr oft an den bisherigen Auffassungen scharfe Kritik geübt werden musste. Es ist mir deshalb ein Bedürfniss, hier im Voraus die generelle Erklärung abzugeben, dass ich auch den Werken derjenigen Autoren, die ich oft hart bekämpfen musste, tiefsten Dank schulde. Solchen Dank spreche ich Männern wie Cohen, B. Erdmann, K. Fischer, Riehl, Stadler, Thiele, Volkelt, Windelband sehr gerne aus. Insbesondere aus den um Kant so verdienten Werken von B. Erdmann und A. Riehl habe ich so vieles gelernt, dass es mich drängt, dieselben, da ich sie im Werke selbst oft auch bekämpfen musste, an dieser Stelle als diejenigen zu nennen, denen der Commentar und sein Verfasser das Meiste verdanken.

Aber noch einem anderen Herzensbedürfniss möchte ich hier Ausdruck verschaffen. Der Commentar hat an der Kr. d. r. V. so scharfe immanente Kritik geübt, dass fast keine Seite sich findet, auf welcher

nicht Kant Unklarheiten und Widersprüche, Lücken und Irrthümer vorgeworfen würden. Das könnte den Anschein erwecken, als ginge über der Kritik des Einzelnen der Eindruck der Gesammtgrösse des Kantischen Geistes verloren. Nichts wäre irriger als dies. Vielleicht darf ich daran erinnern, dass ich anderwärts Kants Kr. d. r. V. das genialste und zugleich das widerspruchvollste Werk der ganzen Geschichte der Philosophie genannt habe. Tritt im Commentar selbst naturgemäss die letztere Hälfte dieses Urtheils stärker hervor, so sei es gestattet, hier die erstere Hälfte mit besonderem Nachdruck zu wiederholen. Die unvergleichliche Grösse Kants und seiner theoretischen Philosophie — von seiner erhabenen Moral, seiner feinsinnigen Aesthetik, seiner ins Tiefe gehenden Religionslehre gar nicht zu sprechen —, diese Grösse Kants ist mir nie aus dem Sinn gekommen, auch da nicht, wo ich ihn am heftigsten bekämpfte, ja da gerade am wenigsten; denn der Leser darf mir glauben: ich würde meine Kraft nicht der historisch-kritischen Analyse eines Werkes widmen, wenn ich dieses Werk nicht trotz aller seiner Mängel im Einzelnen für ein κτῆμα εἰς ἀεί hielte. Voll und ganz unterschreibe ich daher die Worte, welche R. Haym, den schon die Einleitung zum Ersten Bande neben Zeller und Drobisch als einen der Wiedererwecker der Kantischen Philosophie rühmte, 1856 in seinem „W. v. Humboldt" äussert: „Kant hat durch die Schärfe und Gründlichkeit nicht seines Denkens allein, sondern auch durch die Grösse seines sittlichen Charakters den Grund einer neuen Wissenschaft und einer neuen Lebensordnung gelegt." Der Vorwurf, den derselbe gegen Herder erhebt, „die erste Bedingung einer erfolgreichen Kritik, die Achtung vor dem Werth und Gehalt des fremden Werkes" sei ihm abgegangen, kann also diesen Commentar nicht treffen.

Diesen Commentar nannte ich oben eine historisch-kritische Analyse. Hier muss ich mich nun einer Unvorsichtigkeit, die ich in der Vorrede zum Ersten Bande begangen habe, schuldig bekennen: ich sprach daselbst Anderen das Wort „Kantphilologie" nach. Cohen hatte 1871 (Th. d. Erf. Vorr. VII) zuerst von der „philologischen Genauigkeit" gesprochen, mit welcher Kant behandelt werden müsse; 1876 sprachen Laas (Ks. Analog. d. Erf. S. 2, 277, 356) und Liebmann (Z. Anal. d. Wirkl. S. 214), Riehl (Philos. Kriticismus I, 17) und Windelband (Viert. f. wiss. Philos. I, 232) von „Kantphilologie" im Sinne einer gründlichen und sorgfältigen Erforschung Kants. Paulsen sprach über dieselbe (Viert. f. wiss. Philos. II, 497) 1878 das treffende Wort aus: „Die wirkliche und wahre Philologie befreit von dem Joch der Autorität, welches ein unsicher und halb aufgefasster Gedankenkreis aufzuerlegen pflegt." Und 1881 nennt B. Erdmann (Nachträge zu Kants Kr. d. r. V. S. 58) die Kr. d. r. V. „ein Werk, das die philologische Erklärung des Einzelnen durchaus fordert, so gerechtfertigt der Anspruch des Philosophen ist, man solle es aus der Idee des Ganzen heraus zu verstehen suchen." Als ich mich im Anschluss an diese Vorgänger auch des Ausdruckes „Kantphilologie" bediente, konnte es meinem damals noch harmloseren Gemüthe nicht beifallen, dass man den Ausdruck in einem ungünstigen Sinne auslegen könnte. Was sollte denn der Ausdruck anderes besagen, als Uebertragung der

exacten Methode, wie sie in den anderen historischen Wissenschaften gehandhabt wird, auf das Kantstudium? Dabei schwebte, worauf speciell hingewiesen war, als Vorbild jene objective streng sachliche und bis ins Einzelnste pünktliche Methode vor, wie sie Zeller in mustergültiger Weise in die Geschichte der griechischen Philosophie eingeführt hat. Mit Einem Worte: Kant sollte ähnlich behandelt werden, wie Platon oder Aristoteles. Um dies zu bezeichnen, dazu mochte der Name „Kantphilologie" übel gewählt sein; aber es konnten nur solche an demselben Anstoss nehmen, „für welche," wie B. Erdmann treffend bemerkt hat, „die philologische Methode nicht die selbstverständliche Grundlage wissenschaftlicher Geschichtsforschung ist."

Die geschichtliche Erforschung der früheren philosophischen Systeme hat aber der Fortbildung der Philosophie selbst zu dienen; zu dieser sein bescheiden Theil beizutragen, möchte sich der Commentar nicht nehmen lassen; in diesem Sinne glaube ich denselben als eine historisch-kritische Untersuchung bezeichnen zu dürfen. Die bis ins Einzelne gehende logische Analyse der Kr. d. r. V. ist ja zwar auch schon ohne diese kritische Tendenz ein werthvoller Selbstzweck; wer die Argumentationen Kants mit logischem Blicke bis ins Einzelnste verfolgt, wird schon durch diese rein formale Gymnastik methodisch geschult; auch wird der Verfasser gelegentlich einige der dabei gewonnenen logischen Resultate in allgemeineren „Logischen Untersuchungen" zu verwerthen suchen. Aber die logische Analyse der Kantischen Argumentation kann, wenn sie gelungen ist, auch hoffen, die sachlichen Probleme selbst zu fördern. Treffend hat Windelband als die Hauptaufgabe der Geschichte der Philosophie bezeichnet: die Geschichte der Probleme und Begriffe; nur so aufgefasst, könne das historische Studium die systematische Arbeit unterstützen. Genau in diesem Sinne ist dieser Commentar einst entworfen worden, genau diese Absicht verfolgt er noch jetzt. Und wer den Commentar in diesem Geiste benützt, in dem er abgefasst ist, der wird in demselben auch nicht mehr „das philosophische Pathos" vermissen. Das echte philosophische Pathos entlädt sich in fortgesetzter geistiger Arbeit an den philosophischen Problemen; fruchtbare Arbeit an denselben ist aber nur möglich auf historisch-kritischer Basis. Und Arbeit, die aus solchem philosophischem Trieb entsteht, hat auch die Kraft, bei Anderen geistige Arbeit und philosophisches Interesse zu wecken.

Nach diesen verschiedenen Herzensergüssen bleibt mir nur noch übrig, für die vielfache thätige Theilnahme zu danken, welche dem Commentar von Anfang an von den verschiedensten Seiten zu Theil geworden ist. Insbesondere habe ich für viele auf Kant bezügliche Zusendungen aus aller Herren Ländern zu danken; eine Aufzählung der einzelnen Namen würde aber mehrere Seiten in Anspruch nehmen, ich muss mich daher mit diesem generellen, aber darum nicht minder herzlichen Danke begnügen. Es wurde mir so die Aufgabe erleichtert, die möglichste Vollständigkeit der Literatur zu erreichen. Absolute Vollständigkeit ist allerdings ein unerreichbares Ideal. Um aber wenigstens das Erreichbare leisten zu können, wiederhole ich hier die Bitte, mich durch Zusendung der Kantiana (auch aus älterer Zeit) zu unter-

stützen, insbesondere durch Zusendung der oft sonst schwer oder gar nicht zu beschaffenden Programme, Dissertationen, Journalaufsätze, Recensionen u. s. w., die sich direct oder auch indirect auf Kant beziehen. Insbesondere ersuche ich die Specialcollegen an den anderen Universitäten, die rechtzeitige Uebersendung der daselbst gearbeiteten Kantdissertationen an mich wie bisher gütigst zu bewirken, resp. zu veranlassen.

Für solche und andere thätige Theilnahme danke ich im Voraus herzlich; mir selbst aber wünsche ich, dass es mir vergönnt sein möge, den Commentar bald zu Ende zu bringen. Wenn nicht wiederum unerwartete und unerwünschte Hindernisse eintreten, glaube ich die beiden noch ausstehenden Bände, welche gerade die wichtigsten Theile der Kr. d. r. V. zum Gegenstand haben werden, in verhältnissmässig kurzer Zeit fertigstellen zu können.

Halle a. S., im September 1892.

H. V.

Commentar zur Transscendentalen Aesthetik.

Vorbemerkungen. Ueber den Sinn des Titels: „Transsc. Aesth." vgl. I, 467 ff. sowie unten zu A 21. Ueber die Stellung derselben als „Erster Theil der Transsc. Elementarlehre" vgl. I, 484 f., 492 f. — Die hier beginnende Paragraphen-Eintheilung hat Kant erst in der 2. Aufl. hinzugefügt, hat sie aber nur theilweise durchgeführt, nämlich bis zur „Deduction der Kategorien" (§ 27): „Nur bis hierher halte ich die Paragraphen-Abtheilung für nöthig, weil wir es mit den Elementarbegriffen zu thun hatten" u. s. w. Schütz hatte in der Allg. Lit.-Zeit. 1785, III, 41 darauf aufmerksam gemacht, dass diese Aenderung nützlich wäre, schon um Rückverweisungen zu ermöglichen. So hat sich denn Kant dieser „Sitte der Zeit anbequemt" (Erdmann, Ks. Kriticismus 114. 164). Aber die unvollkommene Durchführung der allerdings nicht unerheblichen Aeusserlichkeit erregte besonders bei den Wolffianern, deren Stärke gerade in diesem Punkte gelegen war, Anstoss; so tadelt Schwab noch im Jahre 1796 in seiner Preisschrift 132—134 Kant hierüber ebenso ausführlich als heftig und lobt im Gegensatz zu Kants „freyem philosophischem Gang" die verschmähte „Pedanterey" Wolffs. — Dass die Paragraphen-Eintheilung spec. in der Aesthetik einen sachlichen Fortschritt bedeute, behauptet Cohen, Erf. 2. A. 217 (253). Dass sie im Einzelnen nachlässig durchgeführt ist, beweist Adickes S. 76 N.

§ 1.

Einleitung.

Vorbemerkung. Dieser einleitende Paragraph gibt eine Reihe wichtiger Definitionen und grundlegender Voraussetzungen. Dieselben sind unten (zu A 26) in dem Excurs: Methodologische Analyse der Transsc. Aesthetik übersichtlich zusammengestellt und in ihrer Bedeutung für den systematischen Aufbau der Kantischen Lehre gewürdigt.

Auf welche Art u. s. w. Dieser erste Satz ist formell schlecht gebaut, weniger wegen der Wiederholung des Wortes „Mittel" in verschiedenen Beziehungen, als weil die Ergänzung zu „diejenige" nicht deutlich hervortritt: es ist wohl „Art" zu ergänzen, wie auch Mellin I, 702 bemerkt.

A 19. B 33. [R 31. H 55. K 71.]

Sachlich bietet der Satz zu verschiedenen Bemerkungen Anlass: 1) Kant spricht hier von verschiedenen „Arten“ der Erkenntniss, resp. der Beziehung einer Erkenntniss auf Gegenstände. Was für „Arten“ mag er damit im Auge haben? Er spricht in mehrfachem Sinne von solchen (A 6, Prol. § 1. 2; A 844; Prol. § 57; A 157). Am ehesten passt aber hieher die Eintheilung der „Erkenntnissarten“, welche sich A 68, A 262 = B 318, Proleg. § 43, sowie § 56 findet, in Sinnlichkeit, Verstand und Vernunft. Ausser diesen mag Kant auch noch an die übrigen, nach anderen Eintheilungsprincipien entstehenden Arten gedacht haben, deren mehr als zwanzig aufgezählt werden bei Mellin, Wörterb. II, 377 ff. Kunstsprache I, 82. II, 28, sowie bei Schmid, Wörterb. 222 ff. Vgl. Nathan, Ks. Logik S. 51 f.

2) Kant nennt hier die Anschauung eine Art der Erkenntniss. Ebenso auch A 320. Diese Bezeichnung widerspricht aber direct den sonstigen bekannten Erklärungen Kants, besonders am Anfang der Analytik A 51, dass nur die Vereinigung von Sinnlichkeit und Verstand „Erkenntniss“ gebe. Dieser Widerspruch ist schon früh den Commentatoren aufgefallen. So sagt Mellin II, 383: „Zu den Erkenntnissen wird auch die blosse Anschauung gerechnet, aber etwa so, wie man die Eins zu den Zahlen rechnet; sie ist ein nothwendiger Bestandtheil aller Erkenntniss, aber die Anschauung ohne Begriff ist blind; man kann daher nur uneigentlich sagen, das Anschauen sei die eine Art zu erkennen.“ Vgl. auch Beck, Auszug III, 367. Auch Jacob in seinen anonym erschienenen „Briefen eines Engländers“ (1792) tadelt S. 173 ff. 223 f. diesen „zweideutigen Gebrauch“. „Es hängt dem Worte Erkenntniss unstreitig in den Kantischen Schriften eine gewisse Ambiguität an, welcher nicht mit der gehörigen Sorgfalt vorgebeugt ist. Denn einmal wird behauptet, dass die Anschauung eine Erkenntniss sei, und dann heisst es doch durch die ganze Kritik, dass zu jeder Erkenntniss Anschauung und Begriff in Verbindung gehören.“ Dieser letztere Sprachgebrauch sei aber nicht zu billigen, da doch auch die Thiere, welche ohne Begriff auskommen müssen, eine gewisse Erkenntniss der Dinge hätten. — Der Widerspruch löst sich am einfachsten, wenn wir bei Kant eine weitere und eine engere Bedeutung des Ausdruckes „Erkenntniss“ annehmen: an dieser Stelle hier ist Erkenntniss im weiteren Sinne genommen, an den anderen im engeren. Eine andere Lösung gibt Arnoldt, R. u. Z. 50 ff. Hiezu vgl. auch Primavesi-Baur, Beiträge S. 17—34. — Hiemit sind zu vergleichen die weiter unten folgenden Erörterungen über die „Gegenstände“ der Anschauung.

3) Kant spricht davon, dass die Anschauung sich auf die Gegenstände unmittelbar beziehe. Was soll dies heissen: „Die Erkenntniss, die Anschauung bezieht sich auf Gegenstände“? Mellin I, 702 gibt eine ganz falsche Erklärung. Die Ausdrucksweise ist absichtlich ganz allgemein und neutral gehalten und hat den Sinn, dass eine Vorstellung einen realen Inhalt und Werth habe, nicht bloss leer sei. Vgl. dazu die Bestimmungen hierüber in der Analytik A 155 f. Ueber die Unklarheit des Wortes „beziehen“ in

diesem Zusammenhang klagt auch schon Bendavid in seiner Preisschrift „Ueber den Ursprung der Erkenntniss" (1803) S. 10. 34. Vgl. dazu auch Jacobs anonyme „Briefe eines Engländers" S. 223 f. Spicker, Kant, S. 64 f. Der Ausdruck wurde dann mit besonderer Vorliebe von Reinhold angewendet; Aenesidemus 189 ff. klagt über „die äusserst schwankende, unbestimmte und zweideutige Bedeutung" dieses Begriffes bei Reinhold, was dessen Anhänger Visbeck 135 ff. nicht zu entkräften vermag. Ausführlich beschäftigt sich Beck, Ausz. III, 8 ff. 106 ff. mit dem Sinne des Ausdruckes. Vgl. Rehmke, Welt 265 ff.

4) Dass die Anschauung sich unmittelbar auf die Gegenstände beziehe, ist eine wichtige Bestimmung, deren nothwendige Ergänzung die Behauptung ist, dass das Denken sich nur mittelbar auf die Gegenstände beziehe. Kant wiederholt diese Bestimmungen oft: so gleich unten B 41. A 68. 108. 320. So heisst es A 374: das Wirkliche sei das unmittelbar durch empirische Anschauung Gegebene. Vgl. Cohen, 2. A. 236. 269; und bes. desselben „Infin. Methode" S. 17—20. Mellin I, 256 f. Der Sinn davon ist, dass zur Anschauung nichts Anderes, nichts Weiteres erforderlich ist, als die Affection durch den Gegenstand selbst. So Lossius I, 298. In welchem Sinne nun im Gegensatze dazu das Denken als ein bloss mittelbares Vorstellen bezeichnet wird, darüber gleich unten. (Mittelbar = *per conceptus*. Nachgel. Werk XIX, 445).

5) Dass „alles Denken" nur „als Mittel auf die Anschauung abzwecke", oder, wie es gleich nachher am Schlusse dieses Absatzes heisst, dass „alles Denken sich zuletzt auf Anschauung beziehen müsse", das ist ein Satz, in welchem, wie schon Jacobi (W. W. II, 32) betont, ein Hauptprincip, resp. ein Hauptresultat der Kantischen Philosophie ausgesprochen ist. Offenbar ist dieser ausserordentlich wichtige Satz hier nicht als eine *petitio principii* axiomatisch als Prämisse an die Spitze der Untersuchung gestellt, sondern kann nur als eine antecipatorische Bemerkung gefasst werden. — Diese Lehre, dass „alles Denken sich auf Anschauungen beziehen müsse" (dass das Denken ohne Anschauung werthlos sei), nennt Lange in seiner Gesch. d. Mat. II, 32 „vortrefflich". Sie ist gegen den Dogmatismus gerichtet, welcher begriffliches Denken über alle Anschauung und Anschauungsmöglichkeit hinaus für das Erkenntnissorgan hält. Die Stelle enthält somit die erste Hälfte des bekannten Satzes A 51: „Gedanken ohne Inhalt sind leer, Anschauungen ohne Begriffe sind blind." Vgl. Mellin I, 262. Vgl. Kants Reflexionen I, 1, S. 86. Vgl. auch Krit. A 719 = B 747. — Vgl. Cohen, 1. A. 82; 2. A. 107. 189. Denselben Sinn hat auch der Zusatz, welchen Kant zu dem Worte „Anschauung" hier in seinem Handexemplar gemacht hat und welchen B. Erdmann in seinen Nachträgen zu Kants Kr. d. r. V. (1881) S. 15 mittheilt: (Anschauung) „ist dem Begriffe, der bloss Merkmal der Anschauung ist, entgegengesetzt. Das Allgemeine muss im Einzelnen gegeben werden. Dadurch hat's Bedeutung."

A 19. B 33. [R 31. H 55. K 71.]

Bemerkenswerth sind die Verhandlungen, welche über diesen ersten Satz zwischen Sigm. Beck und Kant stattgefunden haben. Bei der Ausarbeitung seines „Erläuternden Auszuges" blieb Beck mit seiner schwerfälligen Gewissenhaftigkeit sogleich an diesem ersten Satze hängen. In seinem Briefe an Kant vom 11. XI. 91 (Altpreuss. Mon. XXII, 407) sagt er: „Die Kritik nennt die Anschauung eine Vorstellung, die sich unmittelbar auf ein Object bezieht. Eigentlich wird aber doch eine Vorstellung allererst durch Subsumtion unter die Kategorien objectiv. Und da auch die Anschauung diesen gleichsam objectiven Charakter auch nur durch Anwendung der Kategorien auf dieselbe erhält, so wollte ich gerne jene Bestimmung der Anschauung, wonach sie eine auf Objecte sich beziebende Vorstellung ist, weglassen. Ich finde doch in der Anschauung nichts mehr, als ein vom Bewusstsein begleitetes und zwar bestimmtes Mannigfaltige, wobey noch keine Beziehung auf ein Object stattfindet." Die letztere komme doch erst durch die Urtheilskraft zu Stande, welche die Anschauung dem reinen Verstandesbegriff subsumirt. Zu dieser Stelle machte Kant die Randbemerkung: „Die Bestimmung eines Begriffs durch die Anschauung [umgekehrt?] zu einer Erkenntniss des Objects gehört für die Urtheilskraft, aber nicht die Beziehung der Anschauung auf ein Object überhaupt; denn das ist bloss der logische Gebrauch der Vorstellung, dadurch diese als zum Erkenntniss gehörig gedacht wird. Dahingegen, wenn diese einzelne Vorstellung bloss aufs Subject bezogen wird, der Gebrauch ästhetisch ist (Gefühl) und die Vorstellung kein Erkenntnissact werden kann." Dazu vergleiche man Kants Brief an Beck vom 20. I. 92 (her. v. W. Dilthey im Archiv f. Gesch. d. Philos. II, 622): hier kommt er dem Beck'schen Einwurfe mehr entgegen und gibt zu, dass auch schon jene Beziehung der Anschauung auf ein Object überhaupt eine kategoriale Function einschliesse. Weitere Ausführungen darüber in Becks Brief an K. vom 31. V. 92 (Altpr. Mon. XXII, 409 ff.; vgl. auch den Brief vom 10. XI. 92 a. a. O. 420): „Ich meine, dass man in der transsc. Aesth. die Anschauung gar nicht erklären dürfe durch die Vorstellung, die sich unmittelbar auf einen Gegenstand bezieht, und die da entsteht, indem der Gegenstand das Gemüth afficirt. Denn in der Transc. Logik kann erst gezeigt werden, wie wir zu objectiven Vorstellungen gelangen." Diese Darstellung hat Beck auch in seinem Auszug S. 7 f. festgehalten. Diese ganze Streitfrage wird am einfachsten entschieden, wenn „Gegenstand" bald in laxerem, bald in strengerem Sinne genommen wird. Vom „Gegenstand" im eigentlichen, im strengeren Sinne könnte ja allerdings erst in der Analytik die Rede sein, nachdem die Kategorien ihre Schuldigkeit gethan haben. Aber einen Gegenstand im laxeren Sinne kann man auch den noch nicht kategorial verarbeiteten Anschauungen zugestehen. In diesem letzteren Sinne gebraucht hier Kant offenbar den Ausdruck „Gegenstand", und diese Unterscheidung mag er auch in jener oben mitgetheilten Randbemerkung gemeint haben. Uebrigens wird hierüber sogleich unten S. 17—18 weiter die Rede sein.

Diese einfache Distinction hilft vollständig über die von Beck erhobenen Schwierigkeiten hinweg, mag nun Kant selbst, als er die Stelle niederschrieb, dieselbe deutlich im Bewusstsein gehabt haben oder nicht. Auf keinen Fall aber ist die Ansicht Becks richtig, welche derselbe nun — ausgehend von dem Wortlaut dieser Stelle — entwickelt; in dem III. Bande seines „Auszuges", „welcher den Standpunkt darstellt, aus welchem die Kritische Philosophie zu beurtheilen ist", behauptet Beck nämlich: Kant habe absichtlich nicht sogleich am Anfang die ganze Tiefe und Höhe seiner Philosophie enthüllt, um die Leser von dem gewöhnlichen Standpunkt „nach und nach" auf den „transscendentalen Standpunkt" zu führen (6). Ebenso im Brief an Kant vom 17. VI. 94 (Altpr. Mon. XXII, 431). Weiteres dann III, 345—347. Dieser „einzig mögliche Standpunkt" besteht nach Beck in der Stellung, welche Kant in der Deduction der Kategorien (nach der 2. Aufl.) eingenommen hat. Nun hat Kant daselbst allerdings einige wesentliche Punkte anders bestimmt als in Einleitung und Aesthetik; aber diese Unterschiede sind nicht auf eine bewusste pädagogische Tendenz Kants zurückzuführen, sondern darauf, dass Kant in der Deduction, dem zuletzt abgeschlossenen Theile seines Werkes, über jene anfänglichen Bestimmungen selbst hinausging, theilweise sogar mit denselben in Widerspruch gerieth. Die innere sachlich-historische Entwicklung Kants hat also zu jenen Erweiterungen, Vertiefungen und Widersprüchen geführt. Diese historische Theorie, welche dem heutigen Stande der Kantwissenschaft entspricht, ist selbstverständlich richtiger und natürlicher, als jene künstlich-ersonnene und pedantisch durchgeführte Accommodationstheorie Becks. Beck hat von jenem „transcendentalen Standpunkt" aus in dem erwähnten dritten Bande bes. Einleitung und Aesthetik „revidirt" S. 345 ff. Wir werden im Folgenden auf diese „Commentation" nur eingehen, insoweit daraus direct oder indirect Gewinn für das wirkliche Verständniss des Textes und seiner Beziehungen zu den späteren Theilen der Kr., sowie für die Einsicht in die historische Weiterentwicklung der Philosophie zu gewinnen ist.

Anschauung. Kant gebraucht hier und fernerhin immer „Anschauung" im weitesten Sinne, nicht bloss von Gesichtsvorstellungen, sondern von Affectionen aller Sinne überhaupt. Vgl. dazu Mellin, Wörterb. I, 257 (und V, 108). Ueber diese „uneigentliche und tropische" Benennung s. Bendavid, Urspr. d. Erk. 34. Lossius, Lex. I, 298. Krug, Lex. I, 160. Kiesewetter, Logik I, 34. Metz, Logik 214. Weishaupt, Die Kantischen Anschauungen und Erscheinungen, 1788, S. 5 ff., führt aus, das Wort „Anschauung" sei der K.'schen Schule eigenthümlich statt des sonst üblichen „Empfindung". Kant habe wohl deshalb den ersteren Ausdruck gewählt, um die Zusammensetzung „reine Anschauung" bilden zu können, da doch „reine Empfindung" nicht möglich gewesen wäre. Jacob bemerkt in Kosmanns Magazin I, 4, auch *videre*, *intueri*, ἰδεῖν werden schon in dieser allgemeinen Bedeutung genommen für alle äusseren und inneren Sinne. In der That gebraucht auch Platon, Rep. 507 D 523 E ὄψις statt αἴσθησις als stellver-

tretend für alle Wahrnehmungen. — Gegen den Kantischen Sprachgebrauch hat sich Herder, Met. I, 78 ff., heftig ereifert. Doch ist der K.'sche Sprachgebrauch heute ziemlich allgemein geworden; und da weitaus der grösste Theil unserer Empfindungen dem Gesichtssinn angehört, so ist gegen diese *Denominatio a potiori* nicht viel einzuwenden. Vgl. auch Grimms Deutsches Wört. I, 436. Ks. Anthr. § 17. Volkmann, Psych. § 37.

Der Gegenstand wird uns dadurch gegeben, dass er uns afficirt. Die Schwierigkeit der vielbesprochenen Stelle besteht in dem Ausdruck „Gegenstand". Der Ausdruck ist uns oben schon einmal entgegengetreten und hat uns schon dort Schwierigkeiten gemacht, welche gelöst wurden durch die Unterscheidung von Gegenstand im laxeren und im strengeren Sinn; aber in beiden Bedeutungen trat uns der „Gegenstand" entgegen als Inhalt der Anschauung; im ersten Theil dieses Satzes tritt er uns noch in derselben Bedeutung entgegen; aber im zweiten Theil desselben tritt derselbe nun auf als Ursache der Anschauung, und daraus entwickeln sich nun ganz neue Schwierigkeiten, die sich nur durch eine neue Distinction desselben Ausdruckes werden lösen lassen.

Wenn man den Satz zunächst seinem Wortlaute nach nimmt, so sagt er offenbar: Wir erhalten dadurch die Vorstellung von Gegenständen, d. h. den Inhalt der Anschauung, dass eben diese selben Gegenstände auf uns eine Affection[1] ausüben. Von den Gegenständen und ihrem Verhältniss zu unserer Vorstellung derselben wird also hier ganz im Sinne des gemeinen Mannes gesprochen (vgl. dazu Weishaupt, Ansch. u. Ersch. S. 23 ff.).

Es frägt sich bloss: ist das wirklich Kants Meinung und Absicht gewesen, als er diese Stelle niedergeschrieben hat? Mit Ja! beantwortet diese Frage neuerdings z. B. Drobisch, Ks. Dinge an sich S. 8. 37; ebenso bes. neuerdings Böhringer, Ks. erk.-theor. Idealismus, 1888, S. 78—80.

Aber andere Stellen, zunächst eben der Transsc. Aesthetik selbst, fordern zu einer ganz anderen Auslegung auf: aus dem Folgenden, bes. A S. 26 ff. 34 ff. 38. 41 ff. geht hervor, „dass überhaupt nichts, was im Raume angeschaut wird, eine Sache an sich sei, sondern dass uns die Gegenstände an sich gar nicht bekannt seien, und, was wir äussere Gegenstände nennen, nichts anderes als blosse Vorstellungen unserer Sinnlichkeit seien, deren Form der Raum ist, deren wahres Correlatum aber, d. h. das Ding an sich selbst dadurch gar nicht erkannt wird" (29). „Erscheinung hat jederzeit zwei Seiten, die eine, da das Object an sich selbst betrachtet wird (unangesehen der Art, dasselbe anzuschauen), die andere, da auf die Form der Anschauung dieses Gegenstandes gesehen wird, welche nicht in dem Gegenstande an sich selbst, sondern in dem Subject, dem derselbe erscheint, gesucht werden muss" (38). Aus diesen Stellen geht hervor, dass

[1] Ueber diesen Ausdruck vgl. Comm. I, 175 f. (über „Rühren"). Mellin I, 89 weist den Ausdruck schon bei Cudworth nach.

Kant, wie so viele Ausdrücke, so auch den hier in Frage kommenden Ausdruck „Gegenstand" in einem zweifachen Sinne gebraucht:

1) Gegenstand = empirisches Object, wie es in unserer empirischen Vorstellung uns gegeben wird.

2) Gegenstand = transscendentes Object, wie es an sich ist ohne unsere subjective Vorstellungsweise.

In diesem Sinne wird „Gegenstand" schon erklärt z. B. von Schmid in seinem Wörterbuch S. 260 ff., von Schultz in seiner Prüfung der Kantischen Kr. d. r. V. II, 279.

Wenn wir die so gewonnene Einsicht auf die vorliegende Stelle anwenden, so würde also in ihr nicht gesagt, dass der Gegenstand in derselben Bedeutung uns erst afficire und dann von uns vorgestellt werde, sondern wir müssen eben „Gegenstand" in doppelter Bedeutung nehmen: der Gegenstand *qua* Ding an sich afficirt uns, dadurch erhalten wir eine Vorstellung, und in dieser Vorstellung wird uns der Gegenstand *qua* Erscheinung gegeben. Der Gegenstand wird uns also nicht in derselben Weise „gegeben", wie er uns „afficirt"; als „gegebener" ist er empirische Vorstellung, als „afficirender" ist er transscendentes Ding an sich; in jenem Sinne ist er Product, in diesem Producent. Dass freilich beide „Gegenstände" in einem und demselben Satze ohne jede Aufklärung nebeneinander stehen, ist sehr verwirrend — eine Verwirrung, welche sich freilich häufig bei Kant findet, und z. B. sogleich in dem folgenden, zweiten Absatz sich wiederholt [1].

Diese Auslegung finden wir auch in der That bei neueren Kantforschern. Hölder macht in seiner „Darstellung der Kantischen Erkenntnisstheorie" (1874) S. 6 ff. auf die Doppelbedeutung von „Gegenstand" am Anfang der Aesthetik aufmerksam. (Hölder fügt die richtige Bemerkung hinzu, dass Kant diese empirischen Gegenstände mit Vorliebe, wenn auch nicht ausschliesslich als „Objecte" bezeichne. Es ist indessen hiezu zu bemerken, dass *„objectum"* auch schon in der Dissertation von 1770 [§ 3. 4. 5. 10. 11] dieselbe Doppelbedeutung hat, wie „Gegenstand", — bald das Afficirende, bald das Resultat der Affection; bald das Producirende, bald das Product. Wenn dann Hölder im Anschluss an jene seine Bemerkung den Vorschlag macht, den Ausdruck „Gegenstand" oder „Object" für die Welt der Erscheinungen zu reserviren, für die von unserer Vorstellungswelt

[1] Man könnte zur Vertheidigung Ks. sagen wollen, er habe das Recht gehabt, sich hier am Anfang des Werkes unbestimmt und neutral auszudrücken; im Verlauf desselben ergebe sich ja, dass der gebende Gegenstand an sich und der gegebene Gegenstand für uns, welche hier identisch erscheinen, durchaus zu trennen seien. So z. B. Wernicke in dem unten S. 17 erwähnten Manuscript: „Was im Eingange der Kritik als Eins erscheint, zerfällt im Laufe der Untersuchung in Verschiedenes"; so auch Staudinger, *Noumena* 33. 65. — Aber in so fundamentalen Definitionen, wie sie hier von K. gegeben werden, dürften eben keine solche unbestimmten Ausdrücke vorkommen, welche das Verständniss von vorneherein erschweren, wenn nicht irreführen.

A 19. B 33. [R 31. H 55. K 71.]

unterschiedenen, dieselbe bedingenden Realitäten dagegen stets der Bezeichnung „Dinge", „Dinge an sich" sich zu bedienen, so ist dieser an sich empfehlenswerthe Vorschlag [1] darum nicht durchführbar, weil Kant sich selbst nicht an diese feste Terminologie gehalten hat.)

Auch H. Wolff („Zusammenhang uns. Vorst. mit Dingen ausser uns", 1874, S. 34. 129) hat richtig erkannt, dass K. hier „Gegenstand" in zwei ganz verschiedenen Bedeutungen gebraucht, die er als „erstes Object" und „zweites Object" unterscheidet [2]. Biedermann, Christl. Dogm. 2. A. I, 61 ff. unterscheidet „metaphysischen und physischen Gegenstand". Auch Drobisch, Fortb. d. Ph. d. Herbart S. 8, nennt den Namen der Gegenstände hier „doppeldeutig". Vgl. Lehmann, Ks. Lehre vom D. a. s. Diss. Berl. S. 5—8. E. v. Hartmann, Transc. Real. XVII. 61. Staudinger, *Noumena* 2. 29. 33. 39. 65. 113 unterscheidet den transsubjectiven Gegenstand, auf welchen ich die Erscheinung beziehe, und den apperceptiven (kategorialen, empirischen) Gegenstand, durch welchen ich das Mannigfaltige einheitlich zusammenfasse und eben auf jenen beziehe.

Benno Erdmann war auf den Doppelsinn von „Gegenstand" schon aufmerksam geworden in seiner Dissertation („Die Stellung des Dinges an sich in Kants Aesthetik" u. s. w. 1873, S. 8. 9. 11. 18. 24), und hat sich darüber weiter ausgelassen in seiner „Einleitung" zu Ks. *Prolegomena* pag. XLV. LIII. LIX. LXVIII, sowie in seiner Schrift über Ks. Kriticismus S. 19. 41. 45. 109. Mit Recht bemerkt E. dazu in der Einl. zu den *Prol.* XLV, darin liege „die Voraussetzung einer Vielheit wirkender Dinge an sich, deren jedes einer bestimmten Erscheinung entspricht. Diese Voraussetzung wird als solche nicht ausgesprochen, sie ist jedoch in dem Doppelbegriff des Gegenstandes enthalten, von dem Kant ausgeht". „Ohne diese als selbstverständlich geltende Annahme der Existenz einer Mehrheit wirkender Dinge an sich würde die Aesthetik sinnlos sein" (ib. IL). „Diese Voraussetzung ist das Fundament der Aesthetik und der Analytik (ib. LII), sowie auch der Dialektik" (ib. LV. LIX). [Ueber diese „Voraussetzung" Kants vgl. auch die Erläuterungen zum folgenden Satze, S. 14—16, wo die Dinge an sich als *Correlata* der Sinnlichkeit auftreten.]

Gegen diese völlig zutreffenden Erklärungen hat Emil Arnoldt in seiner Gegenschrift „Kants *Prolegomena* nicht doppelt redigirt" (1879)

---

[1] Schon Schopenhauer hat diesen Sprachgebrauch durchzuführen gesucht; ebenso E. v. Hartmann, Transsc. Real. XVIII. Vgl. Lehmann, Ks. Lehre vom D. a. s. 8 ff.

[2] Ganz ähnlich unterschied schon 1798 Garve, Princ. d. Sittenl. 194 „Objecte erster Ordnung" und „Objecte zweiter Ordnung". (Vgl. auch Bouterweck, Anfangsgründe [1800] 203.) Auf dasselbe zielt auch Lichtenbergs bekannte Unterscheidung, der in seinen Verm. Schriften (1844) S. 84 ff. im Anschluss an Kants Distinction zwischen „ausser uns" im transscendentalen und im empirischen Sinne (A 373) jene als „Dinge *praeter nos*", diese als „Dinge *extra nos*" bezeichnet.

S. 45—53 sich ebenso wortreich als unzutreffend ausgesprochen. Dass diese Voraussetzung afficirender Dinge an sich hier so nackt ausgesprochen ist, war ja den idealistischen Kantianern von jeher sehr unbequem. Was nun aber Arnoldt selbst weiter ausführt, kommt trotz aller Verclausulirungen und Redewendungen genau auf dasselbe hinaus, was Erdmann gesagt hatte: dass eben den Empfindungen resp. den Empfindungsgegenständen afficirende transscendente Gegenstände entsprechen [1].

Diese Polemik von Arnoldt (welcher übrigens die von ihm bekämpfte Unterscheidung selbst 1870 in seiner Abh. über die transsc. Ideal. d. Raumes S. 56 vertreten hatte) würde somit an sich nutzlos sein, wenn sie nicht auf einen tiefen Schaden des Kantischen Systems hinweisen würde. Arnoldts Polemik gegen die afficirenden Dinge an sich ist von dem Bestreben dictirt, Kant von dem eben angedeuteten Widerspruch zu befreien. Wenn wir aber diesem Bestreben folgen, so müssen wir zu jener ersteren Auslegung zurückkehren, wonach als afficirende Gegenstände hier eben die Dinge des gewöhnlichen Menschenverstandes zu verstehen sind. Aber diese Annahme, die denn auch Arnoldt gelegentlich selbst vertritt, führt uns in noch tiefere, ebenfalls schon angedeutete Schwierigkeiten hinein — Schwierigkeiten, welche eine eigene selbständige Untersuchung erfordern: s. hierüber den unten folgenden Excurs.

Gemüth. „Gemüth" ist ein Lieblingsausdruck Kants, über dessen Gebrauch er sich aber in der Kr. d. r. V. nicht weiter äussert. Dagegen spricht er sich darüber aus gleich am Anfang der kleinen Schrift an Sömmering: Ueber das Organ der Seele (1796): „Unter Gemüth versteht man nur das, die gegebenen Vorstellungen zusammensetzende und die Einheit der empirischen Apperception bewirkende Vermögen (*animus*) und nicht die Substanz (*anima*), nach ihrer von der Materie ganz unterschiedenen Natur, von der man alsdann abstrahirt; wodurch das gewonnen wird, dass wir in Anschauung des denkenden Subjects nicht in die Metaphysik überschreiten dürfen" u. s. w. Weiter und dem Kantischen Sprachgebrauch entsprechender ist die Definition in der Anthropologie § 22: „Gemüth als ein blosses Vermögen zu empfinden und zu denken", werde aber irriger Weise „als besondere im Menschen wohnende Substanz angesehen". Nach dieser Definition ist „Gemüth" eigentlich einfach so viel als „Vorstellungsfähigkeit", wie denn Kant auch gleich im nächsten Absatz hier diesen Ausdruck synonym mit „Gemüth" gebraucht: im ersten Absatz lässt er das „Gemüth", im zweiten die „Vorstellungsfähigkeit" durch den Gegenstand afficirt werden (vgl. B 72 und A 114). Den Ausdruck „Gemüth" zieht also Kant wegen seiner Neutralität und Unverbindlichkeit vor; den Ausdruck „Seele" will er vermeiden [2],

---

[1] Insofern bildet allerdings, wie E. v. Hartmann, Transsc. Real. 50 ff. ausführt, das „Afficiren" die „Brücke" zwischen Immanentem und Transscendentem.

[2] Nur ausnahmsweise gebraucht K. den Ausdruck „Seele" im empirischen Sinne; so A 34 = Inbegriff der inneren Erscheinungen. Daher unterscheidet er *Prol.* § 49 genau Seele als „Gegenstand des inneren Sinnes" von dem unbekannten zu Grunde liegenden Wesen an sich.

A 19. B 33. [R 31. H 55. K 71.]

weil dieser leicht metaphysische Begriffe und Ansprüche erweckt. So stellt K. auch A 22 Beides gegenüber: „Der innere Sinn, vermittelst dessen das Gemüth sich selbst oder seinen inneren Zustand anschauet, gibt zwar keine Anschauung von der Seele selbst, als einem Object“ u. s. w. Denn „Seele“ ist, nach A 360, „ein Name für den transscendentalen Gegenstand des inneren Sinnes“, von dem wir nichts wissen können. Schon in der „Nachricht von der Einrichtung seiner Vorlesungen im Winter 1765—1766“ sagt er von der Psychologie: sie sei die Erfahrungswissenschaft vom Menschen; „denn was den Ausdruck der Seele betrifft, so ist es in dieser Abtheilung noch nicht erlaubt, zu behaupten, dass er eine habe“. Aehnlich noch in dem Nachgel. Werke Kants XIX, 575. Statt des alten Ausdruckes „Seelenvermögen“ gebraucht Kant daher consequenter Weise den Terminus „Vermögen des Gemüths“ oder kürzer „Gemüthskräfte“. Das System dieser „Gemüthskräfte“ entwickelt Kant bes. in der Abhandlung „Ueber Philos. überhaupt“, Ros I, 615 ff. Ueber die spätere Geschichte des Terminus „Gemüth“ nach Kant, bes. bei Fichte, der ihm erst den emotionellen Sinn gegeben hat, vgl. Wundt, Phil. Stud. VI, 335 ff.

Eberhard hat (Phil. Arch. I, 2, 73) daran erinnert, dass schon Voltaire sich ganz wie Kant gegen das Wort Seele ausgesprochen hat; er will dasselbe nicht gebrauchen, weil man kein Wort gebrauchen soll, das man nicht versteht; er will dafür lieber das Wort: *faculté pensante* setzen (*Oeuvres Ed. de Gotha* XLV, 347). Spöttelnd, aber wider Willen ganz zutreffend bemerkt Eb. dazu: „Zu einer solchen Philosophie, zu der sich ein jeder *philosophe ignorant* bereits aufs Gerathewohl bekannte, eine völlig wissenschaftliche Theorie zu erschaffen, das konnte nur dem Tiefsinn, der vielumfassenden Speculation, dem Muthe und der Beharrlichkeit eines grossen deutschen Philosophen aufbehalten sein.“

Denselben Sprachgebrauch haben nun auch die Anhänger Kants; so Mellin II, 858; Kiesewetter, Logik I, 34; vgl. Reinhold, Th. d. Vorst. 212 ff. Die Kantianer acceptirten den bequemen Ausdruck allgemein; so übersetzt Tennemann regelmässig Hume's „*mind*“ mit Gemüth; auch Antikantianer bedienten sich desselben gerne; so z. B. Brastberger in seinen Untersuchungen zur Kr. d. r. V. S. 48. Doch haben Andere ihn — mit Recht — heftig angegriffen, so z. B. Weishaupt, Ansch. u. Ersch. S. 9 ff. So hat sich der Ausdruck, eben weil er nicht metaphysische Nebengedanken wie der Ausdruck „Seele“ einschliesst, bis heute erhalten. Auch die Neukantianer, z. B. Lange in seiner „Geschichte des Materialismus“, sowie Cohen haben den Ausdruck wieder in Curs gesetzt. Schopenhauer, Welt II, 666 sagt: „Die Kr. d. r. V. lässt nicht zu, dass man ohne Umstände von der Seele als einer gegebenen Realität, einer wohlbekannten und gut accreditirten Person rede, ohne Rechenschaft zu geben“ u. s. w. Schopenhauer verwendet aber statt „Gemüth“ mit Vorliebe den Ausdruck „Intellect“, den auch Liebmann acceptirt hat (dag. Laas, Id. u. Pos. III, 518. 648; 331. 445). Lange hat „Organisation“ dafür eingesetzt (dag. Cohen 2. A.

210. 235. 410; Laas, Id. u. Pos. III, 615; v. Schubert-Soldern, Erk.-Theorie 264 ff.; Heinze, Viert. f. wiss. Phil. I, 178 ff.; Witte, Phil. Monatsh. 1878, 483 ff.).

Eine irrige Consequenz hat Riehl aus dem Kantischen Sprachgebrauch gezogen; er sagt Krit. I, 8, 303: „Wie kann man von einer Kantischen Psychologie, einer psychologischen Kritik reden, da doch Kant den Begriff einer Seelensubstanz für gänzlich unerweislich erklärt?" (Vgl. 264. 289. 302. 309. 324 über „das psychologische Vorurtheil gegen die Methode des Kantischen Kriticismus".) Diese Behauptung ist aber viel zu weitgehend. Wenn Kant die rationale Psychologie leugnet, so bleibt doch noch die empirische übrig (nach Lange's bekanntem Ausdruck die „Psychologie ohne Seele"), und in diesem Sinne sind genug psychologische Voraussetzungen in Kants Kriticismus, welcher ganz auf der Basis der alten Wolffischen Vermögenspsychologie aufgebaut ist.

Wie nun aber Kant den Begriff der Seele als unkritisch verwirft, so muss er es sich gefallen lassen, dass dieselbe Kritik sich gegen seinen Begriff des Gemüthes wendet. Es ist besonders Aenesidemus (140. 154 ff. 165 ff. 340), welcher in diesem Begriff innere Widersprüche der Kantischen Philosophie auffindet. Kant habe sich nirgends darüber erklärt, was eigentlich das Gemüth sein solle, ob ein Ding an sich, oder ein Noumenon (blosses Gedankending) oder eine Idee. Nehme man das Gemüth, die Quelle der nothwendigen synthetischen Urtheile, als ein Ding an sich, so entspreche dies zwar der „gewöhnlichen Denkart", aber es „widerspreche dem ganzen Geiste der kritischen Philosophie", weil ja dann die Kategorien Ursache und Wirklichkeit in jenem Begriffe auf ein Ding an sich angewendet seien, welche doch nur empirische Gültigkeit haben sollen. Diese Annahme eines Gemüthes widerspreche dem Abschnitt über die Paralogismen der reinen Vernunft. (Aehnlich Eberhard, Archiv I, 4, 68.) Fasse man aber das Gemüth als blosses Gedankending, so schwebe ja die ganze Kritik d. r. V. in der Luft. Fasse man das Gemüth als eine Idee — und so habe es Kant wohl gemeint — dann ergeben sich dieselben Schwierigkeiten. Dieselben Einwände machte Aenesidem (98 ff. 167) auch gegen Reinholds „Vorstellungsvermögen" geltend (vgl. dessen Th. d. V. 212 ff. 530 ff.). Was Maimon, Logik 355, Mellin V, 344, Fichte, W. W. I, 10—16 gegen Aenesidem in diesem Punkte vorbringen, kann seine Einwände keineswegs entkräften. (An einer anderen Stelle, II, 476—479, äussert sich F. doch skeptischer über das „Gemüth"; vgl. dazu Cohen, 2. A. 581.) Gegen die „Transscendenz des Subjects" wendet sich neuerdings besonders auch wieder im Anschluss an Schuppe und Laas v. Schubert-Soldern. Vgl. bes. Schuppe, Log. 63 ff. 73 ff. gegen die „Isolirung" des Subjects. Auch die Jacob'schen Annalen erhoben III, 186 gegen Kant den Vorwurf, er lege ungeprüft den metaphysischen Begriff eines Subjects zu Grunde. „Denn ein solches Subject (unserer Gedanken und Erkenntnisse) ist uns weder durch den inneren, noch durch äussere Sinne gegeben." Dadurch werde die Kritik selbst

A 19. B 33. [R 31. H 55. K 71.]

metaphysisch und verliere die Befugniss, über metaphysische Fragen in oberster Instanz zu entscheiden.

Eine eigenthümliche Bemerkung findet sich in Jacobs Annalen 1797, III, 190: es sei nicht klar, ob der Ausdruck Gemüth einen Gemeinbegriff oder einen Einzelbegriff bezeichnen solle, d. h. ob so viele Gemüther als Menschen sind, oder ob für sämmtliche menschliche Individua nur ein einziges Gemüth gedacht werden soll? Diese Frage ist offenbar aus dem Kreise der Beck-Fichte'schen Kantianer heraus gestellt; sie leitet über zu der Fichte'schen Weiterbildung des Kantianismus, denn Fichte fasst das „Ich" bekanntlich (nach Windelbands treffendem Ausdruck, Gesch. d. n. Philos. II, 206. 211 u. ö.) als „überindividuell". Auch Windelband selbst legt Kant so aus und spricht ib. S. 76 u. ö. von einer „überindividuellen Organisation", welche Kant gelehrt habe. Die Kantische Lehre mag zu dieser Consequenz führen, aber bei Kant selbst ist hievon nichts zu finden; Kant nimmt offenbar ebenso viele „Gemüther" als Menschen an. — Auch Cohen fasst das Gemüth oder das Subject nicht individuell, aber auch nicht überindividuell als Weltvernunft, sondern in seinem specifisch „erkenntnisskritischen Sinne". Er sagt (Ks. Begründung der Aesthetik S. 106): „es ist das in der Wissenschaft objectiv gewordene Bewusstsein." Aehnlich heisst es bei Liebmann (An. d. Wirk. 1. A. 206): „der Gattungstypus der menschlichen Intelligenz."

Ueber „Gemüth" (und „Seele") vergleiche man ferner Herder, Met. I, 79 (dagegen Noiré, Aphorismen 28); Baader, W. W. XI, 303; Witte, Wesen d. Seele 22 ff., Zur Erk. 94; Knauer in Phil. Mon. XVI, 21. Wolff, Spec. u. Phil. I, 166. Avenarius, Weltbegriff (1891), S. 106. 118. Hegler, Psych. in Ks. Ethik (1891), S. 52 ff.

Die Fähigkeit, Vorstellungen durch die Art, wie wir von Gegenständen afficirt werden, zu bekommen, heisst Sinnlichkeit. Diese fundamentale Definition der Sinnlichkeit findet sich schon in der Dissertation von 1770, sogleich am Anfang des § 3: *„Sensualitas est receptivitas subjecti, per quam possibile est, ut status ipsius repraesentativus objecti alicujus praesentia certo modo afficiatur."* Man erkennt unmittelbar, dass die Stelle der Kritik eine wörtliche Wiederholung der Dissertation ist: selbst der Ausdruck *„certo modo"* findet sich hier in der Kritik in dem vorhergehenden Satze, in welchem gesagt wird, dass der Gegenstand das Gemüth „auf gewisse Weise" afficire. Ebenso A 493. — Die Definition wird ihrer Wichtigkeit halber von Kant sehr häufig ganz in derselben oder in einer ähnlichen Form wiederholt. So z. B. unten A 44. Vgl. Hölder S. 6.

Uebrigens ist bei dieser Definition der Sinnlichkeit nur die erkenntnisstheoretische Bedeutung derselben berücksichtigt. An anderen, späteren Stellen hat Kant den Ausdruck „Sinnlichkeit" dahin erläutert, dass er darunter die niedere Grundlage im Menschen versteht, sowohl im Erkennen als im Wollen. Er unterscheidet in diesem Sinne gelegentlich eine *sensualitas repraesentativa* und *appetitiva*. Vgl. A 533. Vgl. hierüber

Schmid, Wörterb. S. 484 ff. und Mellin V, 311 ff. Von dieser Bedeutung der Sinnlichkeit konnte Kant an dieser Stelle ruhig absehen. Dasselbe gilt von der Eintheilung der Sinnlichkeit in Sinn und Gefühl, welche am besten am Anfang der Rechtslehre (Einl. I, Anm.) entwickelt ist (vgl. Tugendl. Einl. XII, a).

Die Sinnlichkeit ist die niedere Grundlage im Menschen gegenüber Verstand und Vernunft — Bestimmungen, welche Kant von früheren Dogmatisten herübergenommen hat; schon bei den Alten, bes. bei Platon, findet sich ja dieselbe Eintheilung des Menschen gleichsam in zwei Etagen, dann bei den Neueren besonders wieder bei Leibniz, sowie bei Wolff. Besonders der Letztere hat ja die *„facultates animae humanae“* ganz nach diesem Schema eingetheilt. Zur *pars inferior* des Erkenntnissvermögens gehört die *facultas sentiendi* (*Psychol. empir.* § 54); Wolff definirt: *Sensus est facultas percipiendi objecta externa, mutationem organis sensoriis inducentia.* Ganz ähnlich definirt Kant hier die Sinnlichkeit als die „Fähigkeit, Vorstellungen zu bekommen“ durch Affection seitens der Gegenstände. Vgl. auch Hegler, Psych. in Ks. Ethik (1891), S. 49 ff.

Den zufälligen Umstand, dass Kant hier an dieser Stelle gerade die Sinnlichkeit nicht ausdrücklich als ein „Vermögen“ bezeichnet, hat sich Cohen zu Nutze gemacht. Man macht Kant bekanntlich mit Recht den Vorwurf, dass er in den psychologischen Grundlagen, auf welche er seine kritische Erkenntnisstheorie aufgebaut hat, sich unkritisch an die Wolffische Vermögenslehre angeschlossen habe. Vgl. oben S. 10. 11. Vgl. Herbart, W. W. I, 55. 259; III, 128. Vgl. auch Drobisch, Psych. § 127. Kantianern wie Cohen, welche im Uebrigen auf dem Boden der modernen, besonders durch Herbart vom Vermögensbegriff befreiten Psychologie stehen, ist dieser Vorwurf stets sehr unbequem gewesen. Da hier nun Kant nur den Ausdruck „Fähigkeit“, nicht „Vermögen“ gebraucht, triumphirt Cohen (S. 16, 2. Aufl. 108; dag. 347): „Es steht nichts von Kraft oder Vermögen in dieser Bestimmung. Das wird nicht nur apologetisch hinweggedeutet: es ist ausdrücklich vermisst worden. Der Kantianer Krug hat an diesem dehnbaren unparteiischen Ausdrucke Anstoss genommen.“ Krug hat nämlich in seiner „Fundamentalphilosophie“ 3. Aufl. S. 160 in einer Anmerkung factisch den Ausdruck „Fähigkeit“ an dieser Kantischen Stelle bemängelt; da die Sinnlichkeit auch activ sei, nicht bloss passiv, so „scheint das Wort Vermögen schicklicher zu sein“. Es ist aber rein zufällig, dass Kant gerade an dieser Stelle nicht diesen Ausdruck gewählt hat: an anderen Stellen der Kr. d. r. V. bedient er sich desselben ganz ungenirt: so besonders gleich am Anfange der Analytik (A 51), woselbst er von „Sinnlichkeit“ und „Verstand“ sagt: „beide Vermögen oder Fähigkeiten können auch ihre Functionen nicht vertauschen“; so bes. ferner A 494, wo Kant ausdrücklich vom „sinnlichen Anschauungsvermögen“ spricht (vgl. A 94). Vgl. die Einleitung zur Kr. d. Urtheilskraft III, wo Kant von der „Kritik der Erkenntnissvermögen“ spricht, „was sie a priori leisten können“, und woselbst er diesen

A 19. B 33. [R 31. H 55. K 71.]

Ausdruck sehr oft ohne alle Restriction wiederholt. Vgl. Anthropologie § 13 und Reflexionen II, N. 314. Es ist also allerdings eine blosse „apologetische Hinwegdeutung", wenn Cohen (S. 15, 2. Aufl. S. 107) sagt, man solle hier nicht an „Seelenvermögen" denken; „dies ist um so mehr statthaft, als wir durch die Kantischen Definitionen an jenen Ausdruck gar nicht erinnert werden. Kant geht nicht von der Sinnlichkeit aus als einem Princip, aus dem er seine Psychologie ableitet, sondern er geht von den Vorgängen selber aus, nicht von einem Organ." Ueber „Vermögen" vgl. übrigens auch Mellin II, 513 ff. V, 311 ff., der als „echter Kantianer" ganz derb von „Erkenntnissvermögen" und seinen einzelnen Arten spricht. Insofern liegt in der Annahme der Sinnlichkeit auch schon wiederum die von Kant sonst verpönte Anwendung des Causal- und des Substanzbegriffes, ganz so wie oben in der Annahme des „Gemüths". Dies hat nachgewiesen A. v. Leclair, Viert. f. wiss. Phil. VII, 274—278, wo das „kategoriale Gepräge" dieser und ähnlicher erkenntnisstheoretischer Begriffe untersucht wird.

Wunderlich ist auch, was Cohen S. 16 (2. Aufl. S. 108) in die Wendung „Die Art, wie wir von Gegenständen afficirt werden" hineinlegt. Diese Wendung „die Art wie" ist bei Kant sehr beliebt und eine etwas pedantische Wendung statt — „dadurch, dass", sagt aber etwas mehr als die letztere, insofern in jener eben nicht bloss die nackte Thatsache, sondern eine bestimmte Modalität derselben bezeichnet werden soll. Vgl. z. B. unten A 44, B 67 f., wo die Wendung auf kleinem Raume 5 mal nach einander gebraucht wird. Vgl. z. B. auch A 251 und Reflexionen, II, Nr. 317. Anthropol. § 7 Anm. Auch Thiele (Ks. intellectuelle Anschauung S. 43) legt in diese Wendung zu viel hinein; Kant wolle damit darauf hinweisen, dass „der bestimmte Inhalt der Anschauungen den bestimmten Einwirkungen der Gegenstände entspricht".

Auch in dieser Definition der Sinnlichkeit bildet die schon oben S. 6 ff. erörterte Existenz afficirender Dinge an sich ein analytisches Merkmal, eine nicht weiter bewiesene Voraussetzung (bes. deutlich bei Reinhold, Th. D. Erk. 279 ff.); diese Definition war daher denjenigen sehr unbequem, welche die Affection durch unabhängige Dinge an sich perhorrescirten und möglichst Alles aus dem Ich selbst hervorgehen lassen wollten. Dies zeigt sich bes. bei Beck, welcher, während er oben S. 4 die Einführung des empirischen (durch Kategorien bestimmten) Gegenstandes gleich am Anfang bekämpft, hier sich gegen die Einführung des transscendenten (afficirenden, unsere Sinnlichkeit bestimmenden) Gegenstandes sträubt. In einem verloren gegangenen Brief vom 9. XII. 91 hatte er offenbar Einwände erhoben; darauf antwortet ihm Kant am 20. I. 92 (Archiv II, 623 f.): „Vielleicht können Sie es vermeiden, gleich anfänglich Sinnlichkeit durch Receptivität, d. i. die Art der Vorstellungen, wie sie im Subjecte sind, sofern es von Gegenständen afficirt wird, zu definiren, und es in dem setzen, was in einem Erkenntnisse bloss die Beziehung der Vorstellung

aufs Subject ausmacht" u. s. w. Was aber weiter folgt, ist ganz unklar und „in Eile abgefasst".

In seinem Auszug I, 6 ff. liess Beck zunächst die alten Bestimmungen Kants stehen; aber Auszug III, 45 ff. 368 ff., Grundriss 59 ff. hebt er dieselben wieder auf und löst die Receptivität der Sinnlichkeit auf in die spontane Thätigkeit des „ursprünglichen Vorstellens". Wirkliche Affection des Subjects durch Dinge an sich fällt damit natürlich ebenfalls hinweg, und es bleibt nur eine Affection desselben durch (durch das Denken selbst erst erdachte und gemachte) Erscheinungen = Vorstellungen. (Vgl. hierüber noch den unten folgenden Excurs.)

Es war vollständig gerechtfertigt, wenn Schultz in seinem Berichte hierüber sagte, Beck wolle „die Sinnlichkeit wegexegisiren". In zwei von grosser Verworrenheit, ja man möchte versucht sein, zu sagen, von Unredlichkeit zeugenden Briefen an Kant vom 20. und 24. VI. 97 sucht sich Beck dagegen zu vertheidigen (Altpr. Mon. XXII, 435 ff.); er habe zwischen Sinnlichkeit und Verstand immer scharf geschieden u. s. w., ohne den Hauptpunkt zu berühren, dass eben nach Kant Sinnlichkeit ist: wirkliche Receptivität des Subjects gegenüber den afficirenden Dingen an sich; nach Beck aber nur eine scheinbare gegenüber blossen Erscheinungen. Kant hatte seine Definitionen buchstäblich gemeint; Beck wiederholte, so oft er konnte, die buchstäbliche Auffassung sei falsch, bleibe im Dogmatismus stecken, den „Geist der kritischen Philosophie" habe nur Er erfasst.

Kant ergriff aber noch einmal Gelegenheit, gegen jene Auffassung der Sinnlichkeit zu protestiren. In einem „Entwurf der Transscendentalphilosophie" 1798, S. 52 ff. hatte Buhle die Bestimmungen von Beck in gemilderter Form wiederholt. Eine Recension in der „Erlanger Litt. Zeit." vom 11. Januar 1799 schloss sich diesen Bestimmungen an und forderte Kant auf, dazu endlich öffentlich Stellung zu nehmen. Dies rief seine bekannte „Erklärung in Beziehung auf Fichte's Wissenschaftslehre" vom 7. August 1799 hervor. Darin heist es u. A.: „Da der Recensent behauptet, dass die Kritik in Ansehung dessen, was sie von der Sinnlichkeit wörtlich lehrt, nicht buchstäblich zu nehmen sei, sondern ein Jeder, der die Kritik verstehen wolle, sich allererst des gehörigen (Beck'schen oder Fichte'schen) Standpunktes bemächtigen muss, weil der Kantische Buchstabe ebenso wie der Aristotelische den Geist tödte; so erkläre ich hiermit nochmals, dass die Kritik allerdings nach dem Buchstaben zu verstehen und bloss aus dem Standpunkte des gemeinen, nur zu solchen abstracten Untersuchungen hinlänglich cultivirten Verstandes zu verstehen ist."

Ist nach dieser Erklärung Kants Lehre von der „Sinnlichkeit" buchstäblich zu verstehen, so ist auch die Annahme „afficirender Gegenstände" buchstäblich zu nehmen. Beides, die „receptive Sinnlichkeit" und die „intelligible Ursache der Erscheinungen" hat ja Kant als nothwendige Correlate in ausdrückliche Verbindung gebracht in der bekannten Stelle A 494 = B 522; es handelt sich da nicht bloss, wie z. B. Lehmann,

A 19. B 33. [R 31. H 55. K 71.]

Ks. Lehre vom D. a. s. S. 11 annimmt, um eine blosse „Hilfshypothese", auch nicht wie Drobisch Ks. Dinge an sich S. 9 annimmt, um „eine nur denknothwendige Voraussetzung des Begriffes der Receptivität, ohne welche diese ganz sinnlos würde", sondern um eine „selbständige, von unserem Denken unabhängige Existenz dieses transscendentalen Objects". In diesem Sinne sagt ja Kant auch (gegen Eberhard, Ros. I, 436): es sei „die beständige Behauptung der Kritik, dass Gegenstände als Dinge an sich den Grund enthalten, das Vorstellungsvermögen seiner Sinnlichkeit gemäss zu bestimmen". Ueber diese Voraussetzung Kants vgl. noch bes. W. Münz, Grundl. d. K.'schen Erk.-Theorie, S. 56—78. Rehmke, Welt 16 ff.

Zeller hat daher vollständig Recht, wenn er (Deutsche Phil. 436) das Ding an sich als eine Voraussetzung Kants bezeichnet, und es ist Stadler nicht gelungen, diese durchaus zutreffende Behauptung zu widerlegen. (Kants Teleol. S. 13). Daher sagt auch Riehl, Krit. I, 442 ff. ganz richtig: „Der Nachweis der Existenz der Dinge liegt in diesen Erklärungen nicht, vielmehr ihre Voraussetzung." Ebenso ib. 443. Vgl. ib. II, a, 32 f.: „Die Empfindung entsteht nach Kant durch wirkliche (nicht scheinbare oder eingebildete) Affection unserer Sinnlichkeit, welche deshalb receptiv heisst, von aussen, d. i. durch eine Existenz, die von unserer eigenen verschieden und unabhängig ist. In diesem Sinne nennt K. die Empfindung: gegeben."

Auch Volkelt, Ks. Erkenntnisstheorie S. 100 bemerkt hiezu sehr treffend: „Das Ding an sich wird so gedacht, dass es an der Sinnlichkeit des Subjects sein Gegenüber hat und nun auf diese einen gewissen Einfluss ausübt, sie rührt oder afficirt. So entstehen also die äusseren Erscheinungen aus dem Zusammenwirken des Dinges an sich mit der sinnlichen Seite des Subjects. Die Erkenntnisstheorie, die sich in diesen Sätzen ausspricht, muss auf dem (sonst von Kant eingenommenen) Standpunkte des absoluten Skepticismus als durchaus transscendent und daher vollständig problematisch, als ebenso wahrscheinlich wie unwahrscheinlich gelten. Allein Kant kümmert sich um die Consequenzen dieses Standpunktes nicht, sondern gehorcht einfach den Forderungen seines Denkens, welches ihn nöthigt, nach einer Ursache des unserem Belieben völlig entzogenen Empfindungsstoffes zu fragen, und ihn diese Ursache in dem Zusammenwirken des unbekannten Dinges an sich mit der sinnlichen Seite des Subjects finden lässt." Vgl. auch Bergmann, Metaph. 151 ff.

Vermittelst der Sinnlichkeit werden uns Gegenstände gegeben. Dieser Satz hat (vgl. Comm. I, 491) nach zwei Seiten hin viel Anstoss gegeben: einmal wird eingewendet, dass Kant sich widerspricht, indem ja nach seiner späteren Lehre ein „Gegenstand" nicht schon durch die Sinnlichkeit, sondern erst durch den Verstand zu Stande kommt. Und zweitens wird der Ausdruck bemängelt, dass uns der Gegenstand „gegeben" werde.

Den ersteren Einwand erhob, wie wir schon S. 4 erfuhren, Beck (vgl. dazu seinen Auszug III, 366 ff.). Und besonders energisch hat dann

Schopenhauer in seiner Krit. d. Kant. Phil. 520. 565 sich tadelnd über diese Wendung ausgesprochen: denn der sinnliche Eindruck sei eine blosse Empfindung, welche erst durch Anwendung der Verstandesfunction der Causalität durch den Intellect in einen eigentlichen Gegenstand verwandelt werde. Auch Andere haben sich ähnlich ausgesprochen, so Sigwart, Gesch. III, 41. 50; vgl. Abh. d. Fries'schen Schule I, 7 ff.; ferner Hölder in seiner „Darstellung“ (1874) S. 7 N., und bes. S. 42 f.: „hier tritt der bloss vorläufige Charakter der transsc. Aesthetik deutlich zu Tage. Dieser Ausdruck ist (auf Grund der Transsc. Analytik) dahin zu restringiren, dass nur die zu Gegenständen zusammenzusetzenden Elemente im strengen Sinne gegeben werden, während die Gegenstände (Objecte) selbst immer schon auf einer durchaus vollzogenen (nothwendigen, kategorialen) Verknüpfung dieser Elemente beruhen.“ Aehnlich Arnoldt, Ks. Prol. 49. Es ist nun ganz richtig, dass nach der Analytik der empirische Gegenstand im strengen Sinne des Wortes erst durch die Mitwirkung der Kategorien zu Stande kommt. Was wir nur durch die Sinnlichkeit erhalten (ohne Mitwirkung der Kategorien), ist nur im weiteren, laxeren Sinne empirischer Gegenstand zu nennen [1]. Vgl. oben S. 4.

Doch kann man hier Kant keinen Vorwurf darüber machen, dass er hier noch nicht auf die Mitwirkung der Kategorien aufmerksam gemacht hat. Es wäre dies an dieser Stelle eine unnöthige Ueberlastung gewesen. Er konnte es hier ruhig der weiteren Lectüre des Lesers überlassen, durch die späteren Theile diese vorläufigen Bemerkungen zu ergänzen. Und in diesem Sinne sind auch einige briefliche Aeusserungen Kants gegenüber Beck gehalten; dieser nahm an den vorläufigen Bestimmungen dieses § 1 gewaltigen Anstoss und plagte den alten Mann mit allerlei darauf bezüg-

[1] Es ist wichtig, das Verhältniss dieser Unterscheidung zweier Bedeutungen von „Gegenstand“ zu der oben S. 7 getroffenen Distinction von zwei Bedeutungen desselben Ausdruckes festzustellen. Oben unterschieden wir den „transscendenten“ und den „empirischen“ Gegenstand. Hier wird (wie schon S. 4) vom „empirischen Gegenstand“ selbst ein strengerer und ein laxerer Sinn angenommen; Gegenstand im strengeren Sinne ist der kategorial bestimmte, im laxeren Sinne der durch Kategorien noch nicht bestimmte, der also nur das Rohmaterial enthält zu jenem durch die Verstandesformen erst bestimmten, eigentlichen, geformten Gegenstande, während das blosse Rohmaterial an sich noch nicht umgeformt, noch „unbestimmt“ (vgl. unten) ist, und nur im uneigentlichen Sinne schon als Gegenstand bezeichnet wird. Wir haben somit im Ganzen drei verschiedene Bedeutungen des Ausdruckes „Gegenstand“ constatirt: unbestimmter Gegenstand, bestimmter Gegenstand, Ding an sich. In derselben Weise ist der Unterschied auch schon richtig gemacht worden von Al. Wernicke in einem mir zur Verfügung gestellten Manuscripte von 1881 („Ks. Theorie des Gegenstandes und des Dinges an sich“), dem ich mannigfache Anregung verdanke. Derselbe bemerkt richtig: „Was im Eingange der Kritik als Eins erscheint, zerfällt im Laufe der Untersuchung in begrifflich Verschiedenes. ‚Gegenstand‘ erscheint zunächst als identisch, löst sich aber dann weiterhin in jene drei Bedeutungen auf.“

A 19. B 33. [R 31. H 55. K 71.]

suchte Beck das Gegebene los zu werden, indem er es als das Product des „ursprünglichen Vorstellens“ fasste. Fichte vollends entwickelt einen förmlichen Hass gegen das „Gegebene“ — ihm ist Alles vom Ich gesetzt, erzeugt, geschaffen. (Weiteres hierüber s. besonders in dem unten folgenden Excurs über den „afficirenden Gegenstand“.)

Massvoller, aber untereinander in einem interessanten Gegensatz stehend, sind die Einwände von Schopenhauer und Herbart. Beide sind von Fichte ausgegangen, aber der Erstere hat in diesem Punkte von seinem idealistischen Lehrer mehr bewahrt als der Letztere, der sich entschieden dem Realismus zuwendete. Schopenhauer (Kr. d. K. Phil. 509. 519. 521. 524) findet die Kantische Wendung, die Anschauung sei gegeben, „nichtssagend, wunderlich“, und tadelt Kant, dass er „diesen unbestimmten und bildlichen Ausdruck“ nicht weiter erkläre. (Vgl. dagegen Cohen S. 175, 2. A. 185. 240. 359 ff.; Philos. Monatsh. 1890, 318 ff.) Herbart tadelt Kant, dass er dieses Gegebene nicht näher analysirt habe; er wäre dann darauf geführt worden, von diesem Gegebenen auf das Nicht-Gegebene, auf die Welt des Wahrhaft-Realen zu schliessen; denn jenes „Gegebene“ unserer Erfahrung erkläre sich eben nur durch eine bestimmte Beschaffenheit des nichtgegebenen, aber wahrhaft seienden Realen. (Vgl. bes. W. W. IV, 68 ff. Vgl. dazu Strümpell, Herbarts Metaphysik S. 84 ff. Liebmann, Epigonen S. 112 ff.) Auch Schleiermacher (Dialektik § 106 ff.) schliesst vom „Gegebenen“ aufs Reale.

Endlich ist noch zu bemerken, dass in dem Kantischen Ausdruck des Gegebenseins der Anschauungen resp. der Gegenstände stets mit Recht die Anerkennung oder besser die Voraussetzung der Existenz der Dinge an sich gefunden worden ist. Denn sind jene Anschauungen nicht von uns selbst producirt, sondern uns gegeben, so mag zwar die Qualität derselben von unserer subjectiven Beschaffenheit abhängen, aber dass uns überhaupt Anschauungen „gegeben“ werden, setzt ein von uns unabhängiges „gebendes“ Sein voraus. Auch mag die Form jener Anschauungen rein subjectiv sein, aber dass wir überhaupt etwas erhalten, was wir in die apriorische Form fassen können, — dieser aposteriorische Factor setzt eben ein von uns unabhängiges Sein an sich voraus, dessen Einwirkung auf uns jenes empirische Material verdankt wird. Dass der Ausdruck „gegeben“ diese weittragende Bedeutung hat, ist oft bemerkt worden, bes. energisch von Sigwart, Gesch. III, 59. 68. 149, sowie von Riehl (vgl. oben S. 16). Es führt dies auf die Frage, welche schon oben S. 8. 15 berührt worden ist, und welche unten in einem eigenen Excurs abgehandelt werden muss. Ueber dies „Problem des Gegebenseins“ vgl. bes. Riedel, Die Bedeutung des D. a. s. in der K.'schen Ethik. Progr. Stolp 1888, S. 4 ff. 19 ff. Knauer, Phil. Mon. 1885, 479—491. E. v. Hartmann, Tr. Real. 73. Staudinger, Noumena 25. 33. 65. 66. 86. 107. 127 ff.: „Die Empfindungen werden uns durch Etwas gegeben. Die Empfindung enthält also schon die Beziehung eines transsubjectiven Etwas auf uns.“ (Insofern sei dieses gebende Etwas auch „eine Bedingung der möglichen Erfahrung“.)

Dass dies im Sinne Kants sei, beweist besonders schlagend eine wenig bekannte Stelle aus der Grundl. z. Met. d. Sitten, 3. Abschn. (Ros. VIII, 84; Hart. IV, 299): „Sobald dieser Unterschied der Erscheinungen und der Dinge an sich selbst (allenfalls bloss durch die bemerkte Verschiedenheit zwischen den Vorstellungen, die uns **anderswoher gegeben** werden, und dabei wir leidend sind, von denen, die wir lediglich aus uns selbst hervorbringen und dabei wir unsere Thätigkeit beweisen) einmal gemacht ist, so folgt von selbst, dass man hinter den Erscheinungen doch noch etwas anderes, was nicht Erscheinung ist, nämlich die Dinge an sich, einräumen und annehmen müsse, ob wir gleich uns von selbst bescheiden, dass, da sie uns niemals bekannt werden können, sondern immer nur, wie sie uns **afficiren**, wir ihnen nicht näher treten, und, was sie an sich sind, niemals wissen können.“ Und angesichts solcher und hundert ähnlicher Stellen haben noch heute gewisse „Kantianer“ den Muth, zu behaupten, Kant habe nicht im Ernste von unbekannten Dingen an sich gesprochen, welche uns afficiren!

Dieser Kantische Schluss vom „Gegebenen“ auf ein unabhängiges transscendentes Sein wird in neuerer Zeit von verschiedenen Seiten wieder bemängelt und zurückgewiesen; so in einem an Fichte erinnernden Sinne von Schuppe (bes. Logik 142 ff.: „Das Gegebene und die Denkarbeit“), A. v. Leclair, Rehmke, v. Schubert-Soldern („Ueber Transscendenz des Objects und des Subjects“, 1882, S. 27 ff.; Grundl. d. Erk.-Theorie, 1884, S. 5 ff.). Mehr im Anschluss an Protagoras und Hume von Laas. (Vgl. Keibel, Werth und Ursprung der philos. Transscendenz. 1886.) —

Es ist hiebei noch folgendem Missverständniss vorzubeugen: Die Wendung, dass die Gegenstände (oder wie es im dritten Absatz heisst, die Materie der Erscheinung = Empfindungen) uns gegeben werden, könnte dahin ausgelegt werden, das Subject thue seinerseits gar nichts dabei, es werde ihm nur etwas „gegeben“; aber man darf nicht vergessen, dass diese Materie der Erscheinung, die Empfindungen, doch auch vom Subject gemacht sind und nur als Reactionen des Subjects auf die Affection hin in uns selbst entstehen. Die Affection ruft in uns eine doppelte Reaction hervor: 1) Das Subject reagirt auf dieselbe durch die qualitativen Empfindungen; 2) es kleidet diese qualitativen Empfindungen dann sogleich in die quantitativen Formen. Die erstere These nimmt Kant als Lemma aus der Philosophie seiner Zeit herüber, wie noch in der später folgenden methodologischen Analyse der Transsc. Aesth. zu besprechen sein wird.

Von neueren Kritikern bemerkt hiezu H. Wolff, „Zusammenhang unserer Vorst. u. s. w.“ S. 28: „Wie Kant noch sagen kann, dass uns durch die Sinnlichkeit Gegenstände gegeben werden, dass wir durch die Sinnlichkeit Vorstellungen empfangen, bekommen, weiss ich kaum zu deuten. Das Empfangen und Gegebenwerden bezeichnet immer eine Passivität, während im Grunde genommen alle Vorstellungsmomente mit den Dingen in Wirklichkeit gar nichts zu schaffen haben, nur active Producte der subjectiven Vernunft sind, die also im besten Falle durch das Afficirtwerden

zu bestimmten selbstthätigen Aeusserungen nur veranlasst wird." In ähnlicher Weise behauptet Bolliger, Antikant 197 (34. 262. 274): „Kant hat die Aporie, die im Begriff des Recipirens liegt, nie genug gefühlt." Gegen Ausdruck und Begriff des Gegeben-werdens polemisirt auch bes. R. Hoppe, Pers. Denkthätigkeit 30—35. 102. 104. 106. 109. 170. 176. 186 ff. 191, und findet darin die Wurzel aller Kantischen Irrthümer. Vgl. Riehl, Krit. II, a, 84; Watson, Kant 330; v. Leclair, Krit. Beitr. 9: Kant habe hier „die Rolle des gegebenen Stoffes gar zu stiefmütterlich behandelt".

Sinnlichkeit und Verstand. Der Gegensatz der passiven Sinnlichkeit und des activen Verstandes ist ein fundamentaler Artikel der Kantischen Philosophie [1], der besonders in der Einleitung zur Analytik wiederholt wird. Dieser Gegensatz wird daselbt (A 50) noch des Näheren entwickelt. Eingehend beschäftigt sich damit auch der § 7 der Anthropologie. — Die Verstandesthätigkeit, welche hier erwähnt wird, ist hier übrigens nicht genauer specificirt, ob es die gewöhnliche logische oder schon die transscendentale ist. Mellin I, 487 ff. denkt nur an die erstere. Aber die Ausdrucksweise ist wohl mit Absicht so allgemein gehalten, dass Beides darunter befasst sein kann. Ebenso war es in der Einleitung, vgl. Comm. I, 165. 176. Dass Sinnlichkeit und Verstand specifisch verschieden seien, hat Kant dann unten A 42 ff. gegen Leibniz weiter ausgeführt. Die Leibnizianer nahmen daher auch an dieser schroffen Entgegensetzung grossen Anstoss, nicht minder die Anhänger Locke's, denen Sinnlichkeit und Verstand ebenfalls nicht so schroff getrennt erschien. In diesem Sinne äussern sich z. B. Garve (vgl. Stern, Garve u. Kant 63 ff.) und Platner, Aphorismen § 651 ff. 697.

Der hier entwickelte schroffe Gegensatz von Sinnlichkeit und Verstand, Anschauung und Begriff fand, aus den schon oben erörterten Gründen, nicht den Beifall von S. Beck. Ihm waren ja Sinnlichkeit und Verstand nicht heterogen, er suchte „ihre gemeinschaftliche Wurzel" im „ursprünglichen Vorstellen" (vgl. Comm. I, 485 ff.), und so wusste er auch den Gegensatz von Anschauung und Begriff in einen bloss graduellen Unterschied aufzulösen. Schon in dem Brief an Kant vom 11. XI. 91 ist ihm Anschauung = durchgängig bestimmte Vorstellung; Begriff = nicht durchgängig bestimmte Vorstellung (Altpr. Mon. XXII, 407). Kant geht in seiner Antwort vom 3. VII. 92 (Archiv II, 628) nicht näher auf diesen Gegensatz ein, und bemerkt nur: „Was Sie von Ihrer Definition der Anschauung: sie sei eine durchgängig bestimmte Vorstellung in Ansehung eines gegebenen Mannigfaltigen, sagen, dagegen hätte ich nichts weiter zu erinnern, als: dass die durch-

[1] Vgl. Comm. I, 485—491. Der Unterschied ist eine der wichtigsten Voraussetzungen der Kantischen Philosophie. Vgl. darüber auch W. Münz, Die Grundlagen der K.'schen Erkenntnisstheorie, 2. A. 1885, S. 28—35. 52. Vgl. Zahn, Die K.'sche Unterscheidung von Sinn, Verstand und Vernunft. Diss. Jen. 1875, S. 1—21. Noiré, Lehre Ks. 91 ff. Besonders Herbart hat diese Kantische Prämisse angegriffen vom Standpunkt der Psychologie aus; in eigenthümlicher Weise auch Schopenhauer.

gängige Bestimmung hier objectiv, und nicht als im Subject befindlich verstanden werden müsse (weil wir alle Bestimmungen des Gegenstandes einer empirischen Anschauung unmöglich kennen können), da dann die Definition doch nicht mehr sein würde, als: sie ist die Vorstellung des Einzelnen Gegebenen." Kant weist also hier wieder auf den objectiven, realen Factor hin, das Gegebene, das vom afficirenden Dinge an sich herkommt. Beck hat den Wink nicht befolgt; vgl. darüber Auszug I, VII. 8. Im III. Band, S. 45 ff. 366 ff., bes. 402 ff. bekämpft er den Kantischen Unterschied heftig; er hebt die Unterscheidung von Anschauung und Begriff wieder auf, „vermischt beide", wie er selbst sagt, und löst die sinnlichen Anschauungen in lauter Verstandeshandlungen auf. Auch Maimon war mit dem Kantischen Gegensatz der receptiven Sinnlichkeit und des spontanen Verstandes nicht zufrieden, und löste diesen qualitativen Gegensatz in den rein quantitativen, graduellen Gegensatz unvollständigen und vollständigen Bewusstseins auf. Von Beck und Maimon beeinflusst, hat dann Fichte die Sinnlichkeit als gehemmte Verstandeshandlung aufgefasst, woraus dann wieder Schellings und Hegels Speculationen hervorgegangen sind. In diesem Sinne klagt auch Thiele, Kant I, b, 309, dass Kant beides (wenigstens noch 1770) nicht „in einen inneren, functionellen Zusammenhang gebracht habe". Vgl. hiezu auch die feinsinnigen Bemerkungen von Caird, *Crit. Phil.* I, 283—285, welcher den Gegensatz Beider in der Aesthetik mehr nur als provisorisch ansieht. Vgl. desselben *Phil. of Kant* 222—231.

Während diese Einwände gegen den Gegensatz der receptiven Sinnlichkeit und des activen Verstandes darauf zielen, die erstere in den letzteren ganz aufzulösen, haben andere Einwände die Tendenz, die Sinnlichkeit, ohne sie in den Verstand aufzulösen, doch nicht als rein passiv zu fassen, sondern ihr auch zugleich Activität zu gönnen. Solche Einwände sind auch schon zu Kants Zeiten hie und da erhoben worden, doch sind sie naturgemäss neuerdings in stärkerem Masse hervorgetreten. So wendet sich J. B. Meyer, Ks. Psychologie S. 175—177, gegen jene schroffe Trennung: ein passives und ein actives Moment sei zwar in unserem Erkenntnissvermögen zu unterscheiden; aber auch die Sinnlichkeit sei activ, auch der Verstand passiv; daher sei es falsch, Passivität und Activität auf Sinnlichkeit und Verstand zu vertheilen, und diese „ungerechtfertigte Trennung" durch eine unnöthige Verbindung vermittelst der Einbildungskraft wieder gut zu machen [1]. Vgl. auch Weber, Kritik der K.'schen Erk.-Theorie S. 12—16. — Vgl. hiegegen

[1] Manchmal hat Kant übrigens der Sinnlichkeit eine gewisse Activität zugestanden, Reflex. II, N. 315. 942; Nachgel. Werk XXI, 564. Vgl. auch B. Erdmanns Mittheil. in den Philos. Monatsh. 1884, S. 75. Vgl. Comm. I, 176. Vgl. auch die treffenden historischen Ausführungen von Windelband, Viert. f. wiss. Phil. I, 239 ff. über die Entstehung des „Widerspruches" bei K., dass er die Sinnlichkeit einerseits rein receptiv fasst, andererseits ihr in der Form doch ein actives Element vindicirt. Es sei hier eine „Kreuzung zweier Gesichtspunkte" (des phänomenalistischen und des rationalistischen).

A 19. B 33. [R 31. H 55. K 71.]

bes. Cohen, 2. A. 344 ff., bes. über den Begriff der „Receptivität" im Unterschied von der „Passivität". Noch schärfer Montgomery (Kants Erkenntnisslehre widerlegt vom Standpunkte der Empirie S. 92 ff. 105 ff.), welcher seine ganze Kantkritik in folgenden Worten zusammenfasst: „Der Grundirrthum lag in der gewaltsamen Spaltung des Erkenntnissvermögens in eine passive und in eine active Hälfte, und dann in der Zutheilung der gesammten passiven Rolle an die sinnliche Wahrnehmung, des gesammten activen Spiels der Erkenntniss hingegen an das abstracte Erkennen. Diese ganz willkürliche Eintheilung ist der wesentliche Grund, warum trotz aller Klarsichtigkeit, trotz des concentrirtesten Fleisses der grossartige psychologische Scharfsinn Kants dennoch am Erkenntnissproblem scheiterte." Vgl. auch Ferrier, *Institutes* 284, und besonders auch die ausführliche Erörterung bei Lewes, Gesch. d. Philos. II, 536 ff., und Löwe, Logik 229 über diese Voraussetzung Kants gleich am Anfang seines Werkes. Auch Adickes 68 N. Eingehende Kritik auch bei Bergmann, Metaph. 25 ff. 105—111. 125; besonders wendet sich B. gegen die Passivität der Anschauung, 27. 103. 214. Vgl. auch Hegler, Ks. Psych. i. d. Ethik 64 ff. A. Fouillée, Revue Philos. 1891, 434 ff.

Alles Denken muss sich direct oder indirect auf Anschauungen beziehen. Nach den oben gegebenen Erläuterungen beziehen sich nur die Anschauungen unmittelbar auf den Gegenstand; alles Denken bezieht sich auf die Gegenstände nur mittelbar, indem sich das Denken zunächst nur auf die Anschauungen bezieht. Die Beziehung des Denkens auf die Anschauungen kann nun, nach dieser Stelle, hinwiederum eine doppelte sein, eine directe oder indirecte. Was damit gemeint sein soll, ist nicht auf den ersten Blick klar. Kant hat wohl darum in der 2. Auflage den Ausdruck „indirect" durch den Zusatz erläutert „vermittelst gewisser Merkmale". (Dieser Zusatz bezieht sich offenbar nur eben auf den Ausdruck „indirect"; B. Erdmann hat allerdings in seiner Ausgabe, vgl. auch desselben Kriticismus S. 229, das von Kant nach „Merkmale" gesetzte Komma weggelassen, was vermuthen lässt, dass er den Zusatz auf Beides, sowohl die directe als die indirecte Beziehung, bezieht.) Indessen ist auch der neue Zusatz nicht ohne Weiteres klar. Mellin I, 264 (cfr. 740) gibt folgende Erklärung: „Wenn der Verstand denkt, so stellt er sich entweder geradezu einen gewissen Gegenstand durch seine Merkmale vor, d. i. er macht sich einen Begriff von ihm; oder die Begriffe, die er denkt, beziehen sich im Umschweife durch Merkmale, die wieder Begriffe sind, doch zuletzt auf Anschauungen." In Kants Logik, Einl. VIII, findet sich auch ein Unterschied zwischen unmittelbaren und mittelbaren Merkmalen, ein Unterschied, welcher auch schon im § 1 der Schrift über die „Syllog. Figuren" (1762) gemacht wird und welcher bei Mellin IV, 252 ff. weiter ausgeführt wird; durch solche mittelbare Merkmale kann sich auch der abstracteste Begriff auf Anschauungen beziehen.

Anschauung, mithin bei uns Sinnlichkeit. Diese Restriction ist eine Anspielung auf die eigenthümliche Lehre Kants, dass unsere Anschauungsart

nicht die einzig mögliche sei, dass es noch andere Anschauungsarten geben könne. Unsere menschliche Anschauung ist eine sinnliche, d. h. sie kommt nur dadurch zu Stande, dass wir afficirt werden und so sinnliche Vorstellungen erhalten. Es könnte aber — dies ist Kants Meinung — auch eine unsinnliche, d. h. intellectuelle Anschauung geben, welche ohne Affection zu Stande käme, welche ohne Vermittlung der Sinne, ohne dieses Medium für uns da wäre. Schon in der Aesthetik, und zwar schon in der ersten Auflage, tritt diese Ansicht Kants mit aller Bestimmtheit auf. So A 27. 42. 34. 35. 51. Ganz in diesem Sinne sagt Kant in seiner Kr. d. Urth. A 341: „Wir mussten in der Kr. d. r. V. eine andere mögliche Anschauung in Gedanken haben, wenn die unserige als eine besondere Art, nämlich der, für welche Gegenstände nur als Erscheinungen gelten, gehalten werden sollte." Uns Menschen kann also keine Anschauung anders gegeben werden, als dass uns die Dinge an sich afficiren. Andere Wesen könnten vielleicht auch ohne solche Affectionen Anschauungen von Dingen erhalten. Wie sich Kant diese andersartige, unsinnliche, intellectuelle Anschauung gedacht hat (wenigstens später), geht aus dem hervor, was er in der 2. Aufl. am Schluss der Aesthetik hinzugefügt hat, B 72. Die intellectuelle Anschauung dachte sich Kant positiv so, dass durch sie der angeschaute Gegenstand selbst hervorgebracht wird. Während also die sinnliche Anschauung auf Affection beruht, würde die intellectuelle auf Production beruhen. Auch in letzterem Falle würde uns der Gegenstand „gegeben", aber nicht von aussen, sondern durch unsere eigene Thätigkeit. Diese positive Bestimmung ist aber erst in der 2. Auflage so stark hervorgetreten.

Von hier fällt nun auch Licht auf den Zusatz, welchen Kant in seinem Handexemplar oben zu dem Worte „afficire" gemacht hat, wie Erdmann in seinen Nachträgen S. 15 berichtet: „Wenn die Vorstellung nicht selbst an sich die Ursache des Objectes ist." Die Beziehung auf die intellectuelle Anschauung ist hier, obgleich B. Erdmann selbst eine andere Erklärung gibt, ganz offenbar. Kant hat diesen geplanten Zusatz in der 2. Auflage dann doch wirklich nicht gemacht, dafür aber an jener Stelle jene Einschränkung eingeschoben, dass der Gegenstand „uns Menschen wenigstens" nur dadurch gegeben werden könne, dass er das Gemüth afficire. (Vgl. dazu Erdmann, Kriticismus S. 229.) — In diesem Sinne, dass wir Menschen auf sinnliche Affection angewiesen seien, sagt auch der Kantianer W. v. Humboldt in seinen „Ansichten über Aesth. u. Liter." S. 5: „Die sinnliche Anschauung ist das, dessen der sinnliche Mensch nie entbehren kann."

Auf die Bedeutung dieses „mithin bei uns" und jenes „uns Menschen wenigstens" hat bes. G. Thiele hingewiesen in seiner Schrift über „Kants intellectuelle Anschauung" (1876) S. 1 ff., woselbst dieser ganze erste Absatz der Aesthetik eingehend erörtert wird. Beachtenswerthe Bemerkungen hierüber auch in dem Vortrag von Rupp über Kant (1857) S. 89 ff. „über den halb ausgeschriebenen und halb unterdrückten Gedanken". Ueber diesen

A19.B33.34. [R 31. H 55. 56. K 71.]

„verführerischen Ausdruck“ vgl. auch Cohen, 2. A. 117; über diesen „mystischen“ Gedanken vgl. Laas, Id. u. Pos. III, 332. 342. 439.

Nach einer anderen Seite hin bemängelt Massonius, Aesth. S. 117—134 die Stelle: K. spreche hier wie überall in der Aesthetik von „uns“, „unserer Sinnlichkeit“ u. s. w., er behandle die Mehrheit denkender Wesen ohne Weiteres als eine selbstverständliche Voraussetzung, was um so unberechtigter sei, als eigentlich strenggenommen der Solipsismus eine nothwendige Folgerung aus der Transsc. Aesth. sei.

Es kann uns auf andere Weise kein Gegenstand gegeben werden. Hiezu bemerkt Witte, Beiträge S. 40: „Nicht für die endliche Erkenntniss, sondern für die Erkenntniss vom Endlichen gilt es, dass Sinnlichkeit und Verstand deren einzige Grundlagen sind. Das Ergebniss, dass wir über die Endlichkeit nicht hinaus können, ist hier also schon vorausgesetzt, d. h. es liegt eine *petitio principii* vor. So lange es aber nicht erwiesen ist, dass es nur Erkenntniss vom Endlichen gibt, bleibt die Möglichkeit, dass uns nicht sinnliche Gegenstände gegeben werden, bestehen.“ Witte nennt dies „eine Lücke bei Kant“. In demselben Sinne sagt Stuckenberg, *Life of Kant* 278: *„One of the first sentences of the Kritik also contains the conclusion of the whole investigation: that an object can in no wise be given to the mind except through the senses.“* Ebenso Bergmann, Kriticismus 15 und bes. Metaph. 29. 42. 440 ff. Sigwart, Gesch. III, 42. 49. 65. Löwe, Logik S. 229. Weber, Krit. d. K.'schen Erk.-Theorie S. 30. 33. 50 sagt, damit sei „Kant schon gleich an der Schwelle seiner Philosophie in einen der grössten und verhängnissvollsten Irrthümer gerathen“. Ganz so auch schon K. C. F. Krause, Zur Gesch. d. n. Philos. (1889) S. 100. Vgl. Hemann, Ersch. d. Dinge 154—170 über „die sinnliche Erkenntniss des Intelligibeln“.

Von anderer Seite wird der Einwand erhoben, Kant habe nicht berücksichtigt, dass in und mit dem Sinnlichen sich zugleich ein Unsinnliches und Geistiges der Vernunft offenbare; diese Position nehmen ein Hegel und seine Schule, wonach das Begriffliche an den Dingen der Vernunft unmittelbar einleuchtet; ähnlich v. Kirchmann und neuerdings Rehmke („Welt als Wahrnehmung und Begriff“), bes. S. 106. So auch vom aristotelisch-thomistischen Standpunkt aus Glossner, Der mod. Idealismus 67 ff. G. Scherer, Kritik S. 21.

Die Wirkung eines Gegenstandes auf die Vorstellungsfähigkeit . . . ist Empfindung. In diesem Absatz handelt es sich besonders um drei Begriffe: 1) Empfindung, 2) empirische Anschauung, 3) Erscheinung. Jedem Begriff ist ein Satz gewidmet; aber jeder Satz enthält zahlreiche Schwierigkeiten. In dem ersten Absatze hatte Kant den Ausdruck „Empfindung“ nicht gebraucht; er sprach von „Anschauungen“ und „Vorstellungen“. Beim weiteren Fortgang werden genauere Bestimmungen nothwendig: „Vorstellungen“ ist ein zu allgemeiner, farbloser Ausdruck; und der „Anschauungen“ gibt es verschiedene, reine und empirische. Auf

diesen Unterschied hatte der erste Absatz keine Rücksicht genommen: seine vorläufigen Bestimmungen begnügten sich damit, zu sagen, Anschauungen beziehen sich unmittelbar auf den Gegenstand und werden durch Einwirkung des letzteren gegeben. Aber diese letztere Bedingung beschränkt sich im Kantischen Sinne streng genommen ja nur auf die empirischen Anschauungen: ausser diesen gibt es ja auch reine Anschauungen, welche nicht den Affectionen ihre Entstehung verdanken. Von den letzteren ist in den beiden folgenden Absätzen die Rede. Der empirischen Anschauung ist dieser Absatz gewidmet: der erste Satz desselben gibt die Bedingung derselben an: die Empfindung. Der zweite Satz gibt ihre Definition. Der dritte Satz gibt ihren Gegenstand: die Erscheinung.

Die Empfindung ist also dasjenige, was der Gegenstand in uns zuerst wirkt, wenn er unsere „Vorstellungsfähigkeit" oder, wie es oben hiess, unser „Gemüth" (oder noch specieller unsere „Sinnlichkeit") afficirt. In diesem Sinne wird Empfindung auch sonst häufig von Kant definirt. Schon die Bestimmungen der Dissertation von 1770 § 4 laufen darauf hinaus: *„quodcunque in cognitione est sensitivi, pendet a speciali indole subjecti, quatenus a praesentia objectorum hujus vel alius modificationis capax est."* Mit der „Affection" durch das Object hängt also zusammen die „Modification" des Subjects, was auch in der Kr. d. r. V. gelegentlich wiederkehrt; so A. 320: „Empfindung ist eine Perception, die sich lediglich auf das Subject, als die Modification seines Zustandes, bezieht." [1] In den „Fortschr. d. Metaph. (Ros. I, 508) definirt Kant: „Das Empirische, d. i. dasjenige, wodurch ein Gegenstand seinem Dasein nach als gegeben vorgestellt wird, heisst Empfindung (*sensatio*, *impressio*)." In diesen Definitionen hebt Kant immer zwei Punkte hervor, wenn auch bald der Eine, bald der Andere mehr hervortritt: 1) die Empfindung ist eine blosse Modification des Subjects, [2] 2) aber hervorgerufen durch die Einwirkung eines Objectiven.

Dass also hier wiederum, wie schon dreimal oben (vgl. S. 6—9. 14—16. 20—21) ganz deutlich und unmissverständlich die Einwirkung von Dingen an sich von Kant vorausgesetzt wird, ist ebenso klar, als es naturgemäss den einseitigen idealistischen Auslegern Kants unbequem ist; dieselben haben daher auch an dieser Stelle wieder — freilich erfolglos — herumgemäkelt. (Vgl. auch Jacobson, Kategorien und Urth. Diss. Kön. 1877, S. 7—8, 15. Cohen, 2. A. 488). Auch aus den übrigen Parallelstellen geht ja jene realistische Voraussetzung Kants mit Sicherheit hervor; so spricht Kant in der Dissertation § 4 von der *„praesentia objecti"* in der oben schon mit-

[1] In diesem Sinne sind die empirischen Gegenstände Modificationen unserer Sinnlichkeit. Darüber, ob Kant diesen Ausdruck gebraucht habe, stritten einst Eberhard und Reinhold, der dies entschieden in Abrede stellte! Der Ausdruck findet sich aber thatsächlich A 46, A 139 und, unter specieller Berufung auf die Tr. Aesthetik, A 490. Vgl. Cohen, 2. A. 156, sowie 150—151.

[2] Vgl. hiezu Engelmann, Ks. Lehre vom Ding an sich S. 8—11. Rehmke, Physiologie und Kantianismus S. 10—14.

A19.20.B34. [**R 31. H 55. 56. K 71.**]

getheilten Stelle (so auch § 8: *objecti praesentia affici*), und fährt dann bald darauf fort: *„Sensatio praesentiam alicujus arguit, sed quoad qualitatem pendet a natura subjecti.“* Noch deutlicher ebendaselbst § 11: *„Sensuales conceptus s. apprehensiones, ceu causata testantur de praesentia objecti, quod contra idealismum.“* Und ganz so heisst es am Anfang der Analytik A 50: „Empfindung setzt die wirkliche Gegenwart des Gegenstandes voraus.“ Dass dieser „wirkt“, dass er eine „Wirkung“ ausübt, ist an unserer Stelle deutlich ausgesprochen. Dass der Gegenstand damit als die Ursache der Empfindung in Anspruch genommen wird, ist darin implicite enthalten, wenn es auch manchen „Kantianern“ noch so unbequem sein mag. Zudem wird — zum Ueberfluss — ja an anderen Stellen dieser Ausdruck von Kant selbst gebraucht; so bes. A 494: „Das sinnliche Anschauungsvermögen ist eigentlich nur eine Receptivität, auf gewisse Weise mit Vorstellungen afficirt zu werden ..... Die nichtsinnliche Ursache dieser Vorstellungen ist uns gänzlich unbekannt. Indessen können wir die intelligible Ursache der Erscheinungen überhaupt das transscendentale Object nennen.“ Vgl. noch A 50, B 207. Ferner Reflex. I, 1, S. 86. II, N. 314, 315, 317, 318. Lose Blätter, I, 38.

Bemerkenswerth ist ferner in diesem Satze der Ausdruck „Vorstellungsfähigkeit“. Wie schon oben bemerkt, ist dieser Ausdruck für Kant synonym mit „Gemüth“, hat aber den Vorzug grösserer Deutlichkeit. „Vorstellung“ ist für Kant (wie für die Kunstsprache der ganzen neueren Philosophie) der weiteste Ausdruck und umfasst alle Zustände der theoretischen Seite des Menschen. Sehr entschieden äussert sich Kant hierüber A 320: „Die Gattung ist Vorstellung überhaupt (*repraesentatio*)“, „Vorstellung“ ist der Gattungsbegriff für alle jene Zustände, und unter ihm sind nun eine Menge einzelner „Vorstellungsarten“ befasst, unter denen sich natürlich auch in erster Linie die Empfindung findet. Sofern nun im Subject diese Fähigkeit, Vorstellungen zu haben, vorhanden sein muss, spricht Kant auch von „Vorstellungsfähigkeit“ oder „Vorstellungsvermögen“. (Vgl. Kr. d. Urth. S. 5 „Das ganze Vermögen der Vorstellungen“.) Dieses ist demgemäss der Gattungsbegriff zu den einzelnen Vermögen der Sinnlichkeit, des Verstandes und der Vernunft. Wenn Kant also hier die Empfindung eine Wirkung des Gegenstandes auf die Vorstellungsfähigkeit, nicht wie oben im ersten Absatze, auf die Sinnlichkeit nennt, so setzt er einfach das genus statt der species, totum pro parte. (Was Mellin VI, 73 hierüber sagt, ist daher ganz falsch.)

In Folge dieses Zusammenhanges wird es auch klar, in welchem Sinne und mit welchem Rechte Reinhold seine neue Darstellung der Kantischen Erkenntnisstheorie 1789 als „Theorie des menschlichen Vorstellungsvermögens“ bezeichnete. Er ging bei dieser Bezeichnung von dieser Stelle aus, wie denn überhaupt dieses ganze Werk auf dieser Einleitung zur transsc. Aesthetik aufgebaut ist und deren Schwierigkeiten zu heben, deren Dunkelheiten aufzuhellen sucht, besonders durch scharfe Distinctionen der

verschiedenen Bedeutungen der Ausdrücke. So unterscheidet Reinhold S. 195—220 dreierlei Bedeutungen von „Vorstellungsvermögen". Vgl. Erdmann, Gesch. d. n. Phil. III, a, 420. Renouvier, Essais I, 102 ff.

Kant unterscheidet endlich aufs bestimmteste zwischen „Empfindung" und „Gefühl" — zwei Ausdrücke, welche vor ihm (und leider auch oft seit ihm) promiscue gebraucht worden sind. Schon in den Reflexionen II, N. 314. 315 finden wir bei Kant eine genaue Unterscheidung der beiden Seiten, wenn auch unter anderem Namen; später hat Kant sich hierüber besonders in der Einleitung zu seiner Kr. d. Urtheilskraft geäussert. Entsprechend der oben (S. 13) angeführten Diremtion der Sinnlichkeit in Sinn und Gefühl erklärt er daselbst § 3: „Wir verstehen unter dem Worte Empfindung eine objective Vorstellung der Sinne; und, um nicht immer Gefahr zu laufen, missgedeutet zu werden, wollen wir das, was jederzeit bloss subjectiv bleiben muss und schlechterdings keine Vorstellung eines Gegenstandes ausmachen kann, mit dem sonst üblichen Namen des Gefühls benennen." Vgl. Anthrop. § 8. Dazu Fetzer, Phil. Leitbegriffe 83 ff. Staudinger, Noumena 35.

Die empirische Anschauung. Nachdem im ersten Satze die Empfindung definirt worden ist, wird diese Definition sogleich dazu verwendet, den Begriff der Anschauung näher zu begrenzen. Der Satz, in welchem das nun geschieht, leidet nicht an übermässiger Klarheit. Ist der Gegensatz zu der „empirischen" Anschauung hier die „intellectuelle", welche den Gegenstand selbst hervorbringt? Ist es vielmehr die „reine" Anschauung, welche sich überhaupt auf keinen wirklichen Gegenstand bezieht? — Ist der Gegenstand, auf den sich die empirische Anschauung bezieht, der in dem vorigen Satze erwähnte afficirende Gegenstand? oder ist es der im folgenden Satze erwähnte empirisch vorgestellte Gegenstand? Eine runde Antwort auf diese Fragen lässt sich nicht geben, da der Text zu schwankend und unbestimmt ist. Vgl. dazu unten 33. Man hat auch (s. den anonymen Versuch „über Raum und Zeit" 1790, S. 127—129) einen Widerspruch finden wollen zwischen der oben gegebenen Bestimmung, die Anschauung beziehe sich auf den Gegenstand „unmittelbar", und der vorliegenden, sie beziehe sich auf denselben „durch Empfindung", also durch ein „Mittel". Vgl. oben S. 1 (unten). Dass der Widerspruch nur scheinbar ist, ergibt sich aus dem oben S. 24 Gesagten. Vgl. hiezu Pflüger, Unters. üb. d. Einl. u. d. 1. Abschn. d. tr. Aesth. Marb. 1867, woselbst man S. 5—9 mehrere schwierige Punkte dieser Einleitung instructiv behandelt findet.

Auch sonst liessen sich hier noch mancherlei Ausstellungen machen. Einmal ist der Unterschied zwischen Empfindung und Anschauung nicht scharf genug entwickelt. Dies hat Cohen gefühlt; aber was er S. 109 darüber sagt, ist nicht recht verständlich. (Vgl. auch desselben „Infin. Methode", S. 106—108). Aus den Kantischen Bestimmungen dieser Einleitung geht nur so viel hervor: Anschauung ist eine Vorstellung, die sich unmittelbar auf den Gegenstand bezieht. Diese Beziehung auf den Gegenstand ist bei

A 20. B 34. [R 32. H 56. K 71.]

uns Menschen durch Empfindung vermittelt. Also zuerst entsteht durch eine Affection eine Empfindung und daraus erst weiterhin — auf welche Weise, wird noch nicht gesagt — Anschauung. Anders unterscheidet Reinhold in seinen Briefen I, 313 (vgl. Jen. A. L. Z. 1790, I, 93): „Sinnlich heisst jede Vorstellung, welche durch die Art, wie die Receptivität afficirt wird, entsteht. Sie heisst Empfindung, inwiefern sie auf das Vorstellende, Anschauung, inwiefern sie auf das Vorgestellte bezogen wird." Damit stimmt allerdings überein eine Anmerkung Kants in seinem Handexemplar (Erdmann, Nachträge N. 12): Anschauung bezieht sich aufs Object, Empfindung bloss aufs Subject. Vgl. dagegen oben S. 29.

Wünschenswerth wäre es auch gewesen, wenn Kant den Terminus „Wahrnehmung" hier eingeführt und erklärt hätte. Anderwärts erklärte er Wahrnehmung als eine mit Bewusstsein verbundene Empfindung, so auch im Handexemplar (Erdmann, Nachträge N. 64). Vgl. Lose Blätter, I, 34. 39. 130.

Auch schon Zeitgenossen Kants waren von diesen Definitionen wenig befriedigt. So erhebt ein Anonymus in Jacobs Annalen III, 190 gegen dieselben mehrere Einwände: durch die Quasierklärung von „Anschauung" werde nicht entschieden, ob dadurch eine besondere Klasse von Vorstellungen oder vielmehr ein besonderer Bestandtheil aller Vorstellungen, der aber selbst noch nicht eigentliche Vorstellung ist, bezeichnet werden solle. (Dieser Vorwurf ist vom Standpunkt der Analytik aus erhoben.) Bei der Erklärung des Begriffs der „emp. Ansch." suche man vergebens das Merkmal, wodurch sich diese Species von ihrem Geschlechtsbegriff unterscheiden u. s. w. Weiteres bei Biedermann, Christ. Dogm. 2. A. I, 111 ff. Enoch, Begr. d. Wahrn. 32 ff., 38 ff., 80 ff. Empfindung und Wahrnehmung sucht im Sinne Kants neu zu fassen Classen, Physiologie d. Gesichtssinns, S. 6. 68—78; Einfluss Kants 130—211. Vgl. ferner Rehmke, Welt, 45—60. 81. 141—153. Göring, Krit. Philos. II, 156. Cohen, 2. A. 107—110. Bergmann, Metaph. 93 ff. 127. 208. 212. E. L. Fischer, Th. d. Gesichtswahrn. (1891), 153 ff. 201.

Der unbestimmte Gegenstand einer empirischen Anschauung heisst Erscheinung. Auch dieser scheinbar so einfache Satz bietet mannigfache Schwierigkeiten dar. Vor allem: was soll heissen „der unbestimmte Gegenstand". Schon Weishaupt, Ansch. und Ersch. S. 28 klagt über die „Dunkelheit" dieser Definition, und meint dann, es solle das so viel heissen, als dass der eigentliche Gegenstand, das Ding an sich, sich von uns nicht bestimmen lasse. So auch Born, Sinnenlehre S. 1 ff. (Vgl. Eberstein II, 77 f.) Es liegt auf der Hand, dass diese Auslegung sehr schief ist. Eine ganz andere Erklärung gibt Mellin II, 401: „Kant setzt in der Erklärung des Begriffs der Erscheinung noch das Prädicat ‚unbestimmt' hinzu, um dadurch das Gedachte auszuschliessen; nicht der Gegenstand, insofern er schon durch Prädicate bestimmt wird, sondern so wie er sich in der Anschauung darstellt, heisst die Erscheinung." Ebenso ib. I, 331, II, 290. 336,

V, 312. Aehnlich Beck, Ausz. III, 370. — Dasselbe will wohl Cohen 2. A. S. 109 sagen (vgl. 150. 178. 186. 240. 292. 362. 373): „Darauf kommt es an, den Nachdruck zu legen: dass der Gegenstand als Gegenstand der Anschauung unbestimmt ist, und dass diese Unbestimmtheit seinen Begriff, den Begriff der Erscheinung bildet. Der Gegenstand bleibt unbestimmt, so lange er innerhalb der Sinnlichkeit gegeben ist.“ Dasselbe[1] wiederholt Cohen in: Ks. Begründung d. Ethik 22. Ebenso Riehl, Krit. I, 276. 285. 371, welcher die Stelle A 51 damit in Zusammenhang bringt: „Anschauungen ohne Begriffe sind blind.“ Ebenso Arnoldt, Ks. Proleg. S. 49.

Diese Auslegung des Wortes „unbestimmt“ scheint zunächst viel zu viel in diesen vagen Ausdruck hineinzulegen. Es erscheint ja viel einfacher und näherliegend, „unbestimmt“ im Sinne von „beliebig“ zu nehmen, also: „jeder beliebige Gegenstand einer emp. Ansch. überhaupt, d. h. ohne specielle Bestimmung, was dies für ein Gegenstand im Einzelnen sein soll, heisst Erscheinung.“ Aber jene erstere Auslegung wird durch zahlreiche Stellen Kants gestützt. So heisst es A 69 = B 94: „Denken ist das Erkenntniss durch Begriff, Begriffe aber beziehen sich, als Prädicate möglicher Urtheile, auf irgend eine Vorstellung von einem unbestimmten Gegenstande.“ Auch nach A 92. 108. 254 ist die Aufgabe des Denkens, „dem Mannigfaltigen einer möglichen Anschauung einen Gegenstand zu bestimmen“. Nach A 266 „verlangt der Verstand zuerst, dass etwas gegeben sei, um es auf gewisse Weise bestimmen zu können“. Nach A 373 „heisst die Empfindung, wenn sie auf einen Gegenstand überhaupt, ohne diesen zu bestimmen, angewandt wird, Wahrnehmung“. Vgl. ferner A 493, B. 128. 143. 422 N., Prol. § 19. 20. 39; Reflex. I, 1, S. 82; Nachgel. Werke XIX, 561. 573. 580. 619; XXI, 594.

Man könnte nun freilich einwenden: jene von Mellin und Beck, Cohen, Riehl und Arnoldt (vgl. auch Staudinger, Noumena 52) gegebene Erklärung scheitere schon an der Erwägung, dass für Kant auch der durch die Kategorien bestimmte Anschauungsgegenstand ja doch noch immer „Erscheinung“ ist, nicht bloss der „unbestimmte“; es könne also der Name, der dem Ganzen gegeben wird, nicht auf einen Theil desselben beschränkt werden. Allein diesem Einwand begegnet Arnoldt mit der Unterscheidung von „Erscheinung“ = unbestimmte Anschauung und „Phänomen“ = kategorial bestimmte Anschauung. Diese, von demselben auch schon in seiner Abhandlung über Ks. transsc. Ideal. 50—54 entwickelte Auffassung wird auch von Cohen getheilt, bes. Ks. Ethik, S. 22 (nebst Polemik gegen Harms, Philos. s. Kant 187 ff.). Diese, auf den ersten Blick auffallende Auffassung ist aber wohl begründet. Kant sagt A 248: „Erscheinungen, sofern sie als Gegenstände nach der Einheit der Kategorien gedacht werden, heissen

[1] Im hellsten Widerspruch damit identificirt Cohen, 2. A. 334 den „unbestimmten Gegenstand“ mit dem „unbestimmbaren afficirenden, transscendentalen X.“

A 20. B 34. [R 32. H 56. K 71.]

Phänomene". Wenn nun auch der Ausdruck „Phänomene" sonst von Kant nicht auf die kategorial bestimmte Anschauung beschränkt wird, so wird doch allerdings der Ausdruck „Erscheinung" von Kant häufig mit Vorliebe in besonderen Zusammenhang mit der Sinnlichkeit als solcher gebracht, in ausdrücklicher Unterscheidung vom Verstand. So z. B. A 92 = B 124: „Es sind zwei Bedingungen, unter denen allein die Erkenntniss eines Gegenstandes möglich ist, erstlich Anschauung, dadurch derselbe, aber nur als Erscheinung gegeben wird; zweitens Begriff, dadurch ein Gegenstand gedacht wird, der dieser Anschauung entspricht." Ueberall, auch in dem Abschnitt über die Phänomena und Noumena (A 235 ff. = B 294 ff.) und in dem Abschnitt über den transsc. Idealismus in den Antinomien (A 490 ff. = B 518 ff.) findet man bei aufmerksamer Lectüre jenen Gebrauch des Ausdruckes „Erscheinung"; so auch deutlichst A 111. 125; vgl. Nachgel. Werke XIX, 293. 426. 573. Dazwischen hinein aber gibt es auch genug Stellen, in denen auch die kategorial bestimmte Anschauung schlechtweg als Erscheinung bezeichnet wird. So hat denn offenbar auch der Ausdruck „Erscheinung" zweierlei Bedeutungen: Erscheinung im engeren Sinne ist nur die begrifflich noch unbestimmte Anschauung. Erscheinung im weiteren Sinne ist auch die kategorial bestimmte Anschauung. Diese Doppelbedeutung hängt zusammen mit dem Doppelsinn, welcher, wie wir sahen, den Ausdrücken „Erfahrung" (vgl. Comm. I, 165. 177) und „Erkenntniss" (vgl. oben S. 2) zukommt. Diese — bis jetzt nicht hinlänglich beachtete — Doppelbedeutung von Erscheinung ist nicht so schlimm, wie das Harms a. a. O. darstellt, aber immerhin noch störend genug. Uebrigens ist dieser doppelte Sprachgebrauch bei Kant historisch begründet: aus den unten zu A 21 angeführten Stellen der Dissertation und der Reflexionen geht hervor, dass Kant die „Erscheinung" = apparentia als etwas Mittleres zwischen Empfindung und Erfahrung fasste; die durch Begriffe bearbeitete „Erscheinung" wird daselbst erst zur „Erfahrung" im strengen Sinne des Wortes.

Mit dieser eben getroffenen Distinction hängt nun eben die wichtige Unterscheidung zusammen, welche uns schon oben S. 4 und S. 17 aufgestossen ist. Es ist das die Doppelbedeutung von „Gegenstand" im strengen und im laxeren Sinn. „Gegenstand" im strengen Sinne ist erst das kategorial bestimmte Empfindungsmaterial; aber auch dieses letztere wird für sich schon „Gegenstand" genannt, diesesmal im laxeren Sinne. In diesem Sinne wird eben auch hier in dieser Stelle vom „unbestimmten Gegenstand einer empirischen Anschauung" gesprochen. —

Eine neue, weitere Schwierigkeit ist nun aber folgende: Kant spricht hier (und auch sonst sehr oft, schon die oben S. 4 und S. 16 besprochenen Stellen schlossen dies ja ein) von der Erscheinung als dem Gegenstand einer emp. Anschauung. Mag nun „Gegenstand" im laxeren oder im strengeren Sinn hier von uns verstanden werden, so erhebt sich folgende Frage: wie kann überhaupt der anschaulichen Vorstellung ein Gegenstand derselben gegenüber gestellt werden, da es doch, wie Jeder weiss,

eine Hauptlehre Kants ist, dass die Erscheinungen identisch sind mit unseren Vorstellungen, dass eben unsere anschaulichen Vorstellungen — die Erscheinungen sind. So sagt Kant unten in der Aesthetik A 45, man müsse „die empirische Anschauung als Erscheinung ansehen“. Das Ergebniss der transsc. Aesthetik recapitulirt Kant A 490 selbst dahin, „dass alles, was im Raume oder der Zeit angeschaut wird, nichts als Erscheinungen, d. i. blosse Vorstellungen sind“; und er fährt dann daselbst 493 fort: „Denn an sich selbst sind die Erscheinungen, als blosse Vorstellungen, nur in der Wahrnehmung wirklich, die in der That nichts anderes ist, als die Wirklichkeit einer empirischen Vorstellung, d. i. Erscheinung.“ So auch Prol. S. 63. Wenn nun also die Erscheinungen = unsere Vorstellungen oder sinnliche Anschauungen sind, wie kann Kant dieselben Erscheinungen auch noch als „Gegenstände der empirischen Anschauung“ bezeichnen? und diese Ausdrucksweise findet sich bei Kant ja nicht bloss an dieser Stelle: so erläutert K. auch unten A 35 die „Erscheinungen“ durch den Zusatz „Gegenstände der sinnlichen Anschauung“; und so heisst es auch schon A 26: „die Dinge erscheinen uns, d. h. sie sind Gegenstände der Sinnlichkeit“, so auch Vorr. B XXVI, B 207. 225; Prol. § 36. Das sagt doch, dass Kant einen Unterschied machen wolle zwischen den Erscheinungen einerseits und zwischen unseren Vorstellungen andererseits, was doch der oben besprochenen Identification vollständig widerspricht; denn die Erscheinungen sind ja jetzt nicht die Vorstellungen selbst, sondern erst deren Objecte, deren Gegenstände, auf welche jene sich beziehen.

Mellin hat sich auf verschiedene Weise zu helfen gesucht. Nach I, 702 nennen wir eine durch Affection uns gegebene Vorstellung „in Beziehung auf unser Subject, d. h. wenn wir unser Subject als Quelle derselben ansehen, eine Anschauung; in Beziehung aber darauf, dass wir doch nicht Urheber des Stoffes sind, den wir in der Anschauung empfinden, d. h. dass ein unbekannter Stoff die Quelle von dem, was wir wahrnehmen, ist, Gegenstand“. Diese Auslegung erscheint nicht Kantisch; auch hat Mellin keine Kantische Stelle dafür beigebracht.

Näherliegend und plausibler ist eine andere Erklärung Mellins, I, 257 ff., 268, IV, 58: Eine Anschauung und ihr Gegenstand seien allerdings eigentlich identisch. Wenn ich nun aber doch von einem Gegenstand der Anschauung spreche, so ist dies der kategoriale Gegenstand, d. h. die durch die verstandesmässige Synthesis mit Hülfe der Kategorien in die Mannigfaltigkeit der Empfindungen hineingebrachte und hineingedachte objective Einheit. Allein diese Erklärung passt nicht für diese Stelle; denn hier ist ja, wie wir eben festgestellt haben, nur von der „unbestimmten“ Anschauung die Rede, also von derjenigen, die mit den Kategorien noch in gar keine Berührung getreten ist.

Wiederum zwei andere Erklärungen bietet uns Hölder, Darst. S. 7. Er unterscheidet zwischen „Anschauung“ als Product der Anschauungsthätigkeit, und „Anschauung“ als Anschauungsthätigkeit selbst. Im ersteren

A 20. B 34. [R 32. H 56. K 71.]

Falle ist die Erscheinung identisch mit der Anschauung, im zweiten Falle wird sie der letzteren dualistisch gegenübergestellt. In diesem Falle ist also „Gegenstand" der Anschauung so viel wie Inhalt derselben. Es ist dies der Gegenstand, dem die Scholastiker die „intentionale Inexistenz" in dem psychischen Acte zuschrieben (weiteres hierüber bei Brentano, Psych. I, 115 ff.).. Wenn man „diesen Bewusstseinsinhalt Object nennt, so erhält er eine ihm geliehene abstracte Verselbstständigung", wie E. v. Hartmannn, Transsc. Real. XVIII sich ausdrückt. Dass Kant diese Verwendung des Ausdruckes „Gegenstand" gekannt und gebilligt habe, könnte z. B. die Stelle A 108 beweisen. Vgl. auch Reinhold, Th. d. Vorst. 230 ff. und dazu Dilthey, Archiv f. G. d. Phil. II, 602. Wenn dies nun auch die einfachste und für Kant günstigste Erklärung der Stelle wäre, so kann man dieselbe doch aus den weiter unten besprochenen Gründen nicht ohne Weiteres acceptiren.

Hölder bietet nun, wie gesagt, noch eine andere Erklärung dar. Er nimmt hier eine „zeitweilige Accomodation an den Standpunkt des gewöhnlichen Bewusstseins" an. Aber ein solches Herabsteigen auf den Boden des Common-sense passt ganz und gar nicht hierher, wo Kant doch grundlegende Definitionen für sein ganzes Werk gibt — da kann er sich doch nicht „populär", sondern da muss er sich „scientifisch" ausdrücken.

Dagegen liegt die Vermuthung nahe, dass Kant hier der Erscheinung jene eben von der empirischen Vorstellung unabhängige Existenz zugesteht, von der wir in dem unten folgenden Excurs allerdings sehen werden, dass sie sich sowohl factisch vielfach bei Kant findet, als auch logisch mit Nothwendigkeit aus seinen Prämissen sich ergibt. Gleich am Anfang des folgenden Absatzes stossen wir ja auf eine Wendung, welche dasselbe einschliesst, nämlich auf die Worte „dass in der Erscheinung der Empfindung etwas correspondire". Diese eigenthümliche Wendung wird daselbst näher besprochen werden, und wir werden eben auch da das sonderbare Schillern der Ausdrucksweise zu constatiren haben, das wir auch hier beobachten, indem die Erscheinung bald unselbstständig mit der Anschauung identificirt, bald ihr als etwas Selbstständiges gegenüber gestellt wird.

Scharfe Kritik dieser Stelle von diesem Standpunkt aus bei Bolliger, Anti-Kant 185, der sich übrigens eng an Schopenhauers Krit. d. K.'schen Philos. 527 ff. anschliesst, woselbst gegen den „Gegenstand der Vorstellung" als einen „Zwitter" angekämpft wird. Bolliger unterwirft überhaupt diese Definitionen Kants einer scharfen Kritik, und wirft Kant vor. gleich am Anfang eine Reihe von Definitionen „axiomatisch" festgestellt zu haben, anstatt dieselben auf Grund eingehender Untersuchungen zu begründen (197. 236 ff. 407); es sei das um so verhängnissvoller, als der erste Absatz des § 1 „die Exposition der Aesthetik nicht nur, sondern auch der Logik in nuce enthalte". Ueber die „Menge unerwiesener Behauptungen" hier s. auch K. C. F. Krause, Zur Gesch. d. n. Philos. (1889) S. 99 ff.

Der Ausdruck Erscheinung tritt an dieser Stelle zum ersten Male in der Kr. d. r. V. auf. (Nur in der Einleitung A 2 war einmal

„von den Gegenständen, die den Sinnen erscheinen" die Rede.) Man würde jedoch irregehen (so Rehmke, Welt 141 ff.), wenn man dem Ausdruck „Erscheinung" schon an dieser Stelle jene tiefgehende und so überaus wichtige Bedeutung zuschreiben wollte, welche er im Gegensatz zum Ding an sich später gewinnt. Von diesem Gegensatz ist in dieser Definition noch gar nicht die Rede. (Vgl. R. Lehmann, Ks. Lehre vom D. a. s. Diss. Berl. S. 6 ff.). Diese Definition ist in Ansehung gerade dieser Hauptfrage noch ganz neutral, sie ist rein psychologisch, und lässt es noch ganz unentschieden, welchen erkenntniss-theoretischen Werth denn nun dieser „Gegenstand einer empirischen Anschauung" haben solle — ob wir in ihm den Gegenstand selbst ergreifen, wie er wirklich ist, ob nur ein, wenn auch treues, Abbild desselben, ob überhaupt kein Bild, sondern eine ganz heterogene Wirkung desselben in uns u. s. w. Es ist wohl zu bemerken, dass wenn in den folgenden Absätzen des § 1, sowie im ersten und zweiten Raumargument von § 2, von „Erscheinungen" die Rede ist, immer nur jene neutrale Bedeutung darunter zu verstehen ist. Erst im § 3 mündet diese neutrale Bedeutung allmälig in die prägnante Bedeutung ein, welche, wie daselbst auch ausdrücklich geschieht, durch den Gegensatz zum Ding an sich charakterisirt ist, und welche Kant selbst, am Schluss des § 3, als den „transscendentalen Begriff der Erscheinung" bezeichnet. Erst von diesem Begriff der Erscheinung gilt, was B. Erdmann, Krit. 45 sagt, dass er „unter der Voraussetzung der Dinge an sich gebildet sei". Dagegen ist der hier gebrauchte neutrale Begriff der Erscheinung, dessen sich Kant übrigens neben dem prägnanten auch später noch oft bedient, in diesem Punkte ganz unverbindlich. Auch die neuere philosophische Sprache bedient sich des Ausdrucks „Erscheinung" in diesem neutralen Sinne mit Vorliebe; sie spricht von den physischen und psychischen „Erscheinungen", ohne damit weiter sagen wollen, als was Kant hier als „Gegenstand der empirischen Anschauung" bezeichnet. — Ueber das Wort und den Begriff „Erscheinung" vgl. übrigens auch Grimm, D. Wört. III, 958.

Excurs.

Die afficirenden Gegenstände.

Es ist nun Zeit, dass wir die schon mehrfach (S. 6. 14. 20. 27) besprochene Prämisse Kants von afficirenden Gegenständen im Zusammenhang erörtern. Dass Kant solche Gegenstände, die uns afficiren und dadurch Vorstellungen in uns hervorbringen, als eine nicht weiter abgeleitete Voraussetzung annimmt, wurde schon im Commentar zur Einleitung I, 172—175 erwähnt. Es wurde daselbst aber auch schon auf die fundamentale Schwierigkeit aufmerksam gemacht, in welche sich die Vernunftkritik durch diese Voraussetzung verwickelt hat: nach den späteren Bestimmungen derselben können diese afficirenden Gegenstände nicht sein die empirischen Objecte: denn diese sind nur unsere Vorstellungen; sie können aber auch nicht trans-

scendente Dinge an sich sein, da der Schluss auf die ganze Existenz und Causalität solcher Dinge an sich nach der Analytik der Verstandesbegriffe absolut ungültig und bedeutungslos ist. Wir haben daselbst auch schon Aeusserungen von Brastberger, Eberhard, Schwab, Schulze hierüber kennen gelernt, müssen nun aber dieses wichtige Thema an dieser Stelle im Zusammenhang erörtern, denn hier, im Eingang zur Aesthetik, tritt jene Voraussetzung, welche wir damals nur in den vorläufigen Bestimmungen der Einleitung kennen lernten, in der systematischen Darstellung als integrirendes Element der Argumentation zum ersten Male auf. Sie ist, wie wir sahen, sowohl direct ausgesprochen, als indirect in den Begriffen der Sinnlichkeit, der Empfindung, des Gegebenseins u. s. w. enthalten.

Das Beste, was nun hierüber gesagt worden ist — vielleicht das Beste und Wichtigste, was überhaupt jemals über Kant geäussert worden ist — verdankt die Geschichte der Philosophie Jacobi[1]. Wir meinen natürlich den Anhang zu seinem „David Hume über den Glauben; oder Realismus und Idealismus. Ein Gespräch“ 1787 (s. die „Beylage“ 207—230; cfr. W. W. II, 289—310). Der „Geist des Systems“ besteht, wie Jacobi mit Citaten belegt, in der Lehre: wir haben es nirgends mit Gegenständen, sondern nur mit unseren Vorstellungen zu thun. „Der Kantische Philosoph verlässt daher ganz den Geist seines Systems, wenn er von den Gegenständen sagt, dass sie Eindrücke auf die Sinne machen, dadurch Empfindungen erregen, und auf diese Weise Vorstellungen zuwege bringen;“ jene angeblichen afficirenden „Gegenstände“ müssten sein: entweder empirische oder transscendentale. Beides ist aber „nach dem Kantischen Lehrbegriff“ ausgeschlossen: denn der empirische Gegenstand ist ja gar nicht ausser uns vorhanden, sondern ist mit unserer Vorstellung identisch; wenn wir zu den Anschauungen noch solche empirische Gegenstände extra annehmen, so ist dies eine blosse „Zuthat“ unseres in Kategorien denkenden Verstandes, **hinzugedacht**, also wiederum eine blosse Vorstellung. Was aber den transsendentalen (besser: transscendenten) Gegenstand betrifft, so ist dieser uns gänzlich unbekannt; wir können also auch gar nicht wissen noch sagen, ob und wie er Ursache sei und wirke. Ja, streng genommen, ist derselbe — ebenfalls „nach dem Kantischen Lehrbegriff“ — ein rein „problematischer Begriff“, „welcher auf der ganz subjectiven . . . Form unseres Denkens beruht“ — er ist also bloss **erdacht**, ein von unserer Vernunft ersonnenes Unbedingtes, also wiederum blosse Vorstellung.

Auf diesen Nachweis folgt die oft citirte Stelle: „Indessen wie sehr es auch dem Geiste der Kantischen Philosophie zuwider sein mag, von den Gegenständen zu sagen, dass sie Eindrücke auf die Sinne machen, und auf

[1] Es sind besonders in neuerer Zeit wieder verschiedene Versuche gemacht worden, diese Kantkritik Jacobi's zu erschüttern, so bes. von Riehl, Krit. I, 432, B. Erdmann, *Proleg.* LIII, LXIV; Krit. 40 ff., Kuno Fischer, Krit. d. K.'schen Philos. 24 ff., Drobisch, Ks. Dinge an sich, S. 14 ff. Diese Versuche können jedoch erst in einem späteren Zusammenhang besprochen werden.

diese Weise Vorstellungen zuwege bringen, so lässt sich doch nicht recht ersehen, wie ohne diese Voraussetzung auch die Kantische Philosophie zu sich selbst den Eingang finden und zu irgend einem Vortrag ihres Lehrbegriffs gelangen könne. Denn gleich das Wort Sinnlichkeit ist ohne alle Bedeutung, wenn nicht ein distinctes reales Medium zwischen Realem und Realem, ein wirkliches Mittel von Etwas zu Etwas darunter verstanden werden, und in seinem Begriffe, die Begriffe von aussereinander und verknüpft sein, von Thun und Leiden, von Causalität und Dependenz, als realen und objectiven Bestimmungen schon enthalten sein sollen, und zwar dergestalt enthalten, dass die absolute Allgemeinheit und Nothwendigkeit dieser Begriffe als frühere Voraussetzung zugleich mitgegeben sei. Ich muss gestehen, dass dieser Anstand mich bei dem Studio der Kantischen Philosophie nicht wenig aufgehalten hat, so dass ich verschiedene Jahre hintereinander die Kr. d. r. V. immer wieder von vorne anfangen musste, weil ich unaufhörlich darüber irre wurde, dass ich **ohne** jene Voraussetzung in das System nicht hineinkommen, und **mit** jener Voraussetzung darin nicht bleiben konnte."

Jacobi führt nun weiter aus: einmal, was jene Voraussetzung alles in sich schliesse; sodann, dass diese Voraussetzung eben mit dem Geist des Kantischen Systems unvereinbar sei. „Wie kämen wir in der Kantischen Philosophie zu einem solchen Dinge? Etwa dadurch, dass wir uns bei den Vorstellungen, die wir Erscheinungen nennen, passiv fühlen? Aber sich passiv fühlen oder leiden, ist nur die Hälfte eines Zustandes, der allein nach dieser Hälfte nicht denkbar ist. Auch würde hier ausdrücklich gefordert, dass er allein nach dieser Hälfte nicht denkbar sei. Also empfänden wir Ursache und Wirkung im transscendentalen [transscendenten] Verstande, und könnten, vermöge dieser Empfindungen, auf Dinge ausser uns und ihre nothwendigen Beziehungen auf einander im transscendentalen [transscendenten] Verstande schliessen. Da aber der ganze transscendentale Idealismus hiemit zu Grunde ginge, und alle Anwendung und Absicht verlöre, so muss sein Bekenner schlechterdings jene Voraussetzung fahren lassen." Er solle es nicht einmal wahrscheinlich finden, dass es Dinge an sich gebe. „Sobald er es nur wahrscheinlich finde, nur von ferne glauben will, muss er aus dem transsc. Idealismus herausgehen, und mit sich selbst in wahrhaft unaussprechliche Widersprüche gerathen. Der transsc. Idealist muss also den Muth haben, den kräftigsten Idealismus, der je gelehrt worden ist, zu behaupten, und selbst vor dem Vorwurf des speculativen Egoismus sich nicht zu fürchten."

Mit diesem — man möchte sagen — mephistophelischen Rath hat Jacobi das Schicksal der deutschen Philosophie bestimmt: die Beck, Maimon und Fichte haben jenen Muth gehabt, und besonders Fichte hat sich (W. W. I, 481; II, 445 u. ö.) mit Vorliebe auf diese Stelle als auf die Quelle seiner Philosophie berufen. Und Jacobi seinerseits pries Fichte als den „consequenten" Denker, bei dem „die Kantische Lückenbüsserei aufhöre" (W. W. III, 10 ff.)

Von seinem eigenen Standpunkt aus lobt aber Jacobi später (bes. 1815 in der „Einleitung“ II, 22 ff. 34 ff.) jene Kantische „Inconsequenz“ (vgl. W. W. III, 76. 356. 365. 460), dass Kant trotz jener idealistischen Spitze seines Systems von dem „Naturglauben“ an die Dinge ausgehe und macht Kant nun gerade den umgekehrten Vorwurf, dass er diesen Naturglauben hinterher selbst „vertilge“: Kant gehe damit also von einem „höheren Vermögen“ aus, „welchem sich das Wahre in und über den Erscheinungen auf eine den Sinnen und dem Verstande unbegreifliche Weise kundthut“. „Auf ein solches höheres Vermögen stützt sich denn die K.'sche Philosophie auch wirklich; und nicht nur, wie es scheinen möchte, bloss am Ende [in der Kr. d. praktischen Vernunft], sondern auch am Anfange, wo jenes höhere Vermögen den Grund und Eckstein des Gebäudes wirklich legt mit der absoluten Voraussetzung eines Dinges an sich, welches sich weder in den Erscheinungen, noch durch sie dem Erkenntnissvermögen offenbart. sondern allein mit ihnen, auf eine den Sinnen und dem Verstande unbegreifliche, durchaus positive oder mystische Weise.“ Diese dem natürlichen Menschen unzweifelhafte Offenbarung der Dinge durch die Wahrnehmung habe Kant freilich dann doch nicht anerkannt, sondern habe die uralte falsche Voraussetzung der Schulen angenommen, dass die Wahrnehmung kein Bild der Dinge gebe; und in Verfolg dieses Gedankens kam er dann auf seinen verkehrten Idealismus: „Die Kantische Lehre geht unwidersprechlich von dem Naturglauben an eine unabhängig von unseren Vorstellungen vorhandene materielle Welt aus, und vertilgt ihn nur hintenach durch die Lehre von der absoluten Idealität alles Räumlichen und Zeitlichen, dergestalt, dass man, ohne von dem Naturglauben als einer festen und bleibenden Grundlage auszugehen, nicht in das System hinein, mit ihm aber darin nicht verharren und sich niederlassen kann.“ So verwickele der Begriff der Dinge an sich Kant in die grössten Widersprüche: aber gerade „diese Chamäleonsfarbe zwischen Idealismus und Realismus sei ihm beim Publico nützlich gewesen“ (W. W. III, 76).

Seitdem Jacobi im Jahre 1787 den fundamentalen Widerspruch des Kantischen Systems in so scharfsinniger Weise ans Licht gestellt hatte, wurde derselbe Vorwurf vielfach wiederholt. Wir gehen auf die untergeordneteren dieser Aeusserungen [1] nicht ein, sondern weisen nur auf den hin, der den Vorwurf in der schneidigsten und einschneidendsten Weise so formulirt hat, wie er dann in der Geschichte der Philosophie als Ferment weiterwirkte. Es ist Schulze in seinem „Aenesidem“ (1792) S. 261 ff. 273. 294 ff. 375 ff. [2] „Die Vernunftkritik stellt den Satz: alle menschliche Er-

[1] So von Eberhard, Pistorius, Garve, Weishaupt u. A. Letzterer bemerkt (Ansch. u. Ersch. S. 10) treffend zu den hier am Anfang vorkommenden afficirenden Dingen an sich: „Wir werden erfahren, dass von einer anderen Seite alles wieder genommen wird, was man uns von dieser Seite gegeben hat.“

[2] Vgl. dazu bes. Liebmann, Kant u. d. Epigonen S. 49: „Was Aen. gegen das Ding an sich sagt, ist so richtig und treffend, dass wir es geradezu unterschreiben können.“ Aehnlich v. Leclair, Realismus 83 ff.

kenntniss hebt mit der Einwirkung objectiv vorhandener Gegenstände auf unsere Sinne an, und diese Gegenstände geben den ersten Anlass dazu, dass sich unser Gemüth äussert — nicht nur ohne allen Beweis und als einen an sich völlig ausgemachten und unbestreitbar gewissen Satz auf, und widerlegt mithin diese Hirngespinnste des Skepticismus und Idealismus durch einen bittweise angenommenen Satz *[petitio principii]*, dessen Wahrheit beide leugneten; sondern ihre eigenen Resultate heben auch die Wahrheit jenes bittweise angenommenen Satzes gänzlich auf . . . Doch dass die Vernunftkritik ihr System auf bittweise angenommene Sätze erbauet, dies hat sie mit allen Systemen des Dogmatismus gemein. Sollte aber sogar die Wahrheit der Sätze, welche ihren Speculationen als Prämissen zu Grunde liegen, demjenigen widersprechen, was sie durch die sorgfältigste Prüfung des menschlichen Erkenntnissvermögens gefunden und ausgemacht haben will: so könnte sie nicht einmal so viel Ansprüche, als dasjenige System des Dogmatismus, in welchem ein solcher Contrast zwischen den Prämissen und Resultaten nicht vorkommt, auf Gewissheit und Wahrheit machen. Nun vergleiche man aber nur die Resultate der Vernunftkritik mit den Prämissen in derselben, so wird man den zwischen denselben vorhandenen Widerspruch leicht ausfindig machen können. Nach der transsc. Deduction der reinen Verstandesbegriffe, welche die Vernunftkritik geliefert hat, sollen nämlich die Kategorien Ursache und Wirklichkeit nur auf empirische Anschauungen, nur auf etwas, so in der Zeit gewahrgenommen worden ist, angewendet werden dürfen, und ausser dieser Anwendung sollen die Kategorien weder Sinn noch Bedeutung haben. Der Gegenstand ausser unseren Vorstellungen (das Ding an sich), der nach der Vernunftkritik durch Einfluss auf unsere Sinnlichkeit die Materialien der Anschauungen geliefert haben soll, ist nun aber nicht selbst wieder eine Anschauung oder sinnliche Vorstellung, sondern er soll etwas von demselben realiter Verschiedenes und Unabhängiges sein; also darf auf ihn nach den eigenen Resultaten der Vernunftkritik weder der Begriff Ursache, noch auch der Begriff Wirklichkeit angewendet werden; und ist die transsc. Deduction der Kategorien, welche die Vernunftkritik geliefert hat, richtig, so ist auch einer der vorzüglichsten Grundsätze der Vernunftkritik, dass nämlich alle Erkenntniss mit der Wirksamkeit objectiver Gegenstände auf unser Gemüth anfange, unrichtig und falsch.“ „Die Vernunftkritik legt also ihren Speculationen den Satz zum Grunde, dass alle Erkenntniss durch die Wirksamkeit objectiver Gegenstände auf das Gemüth anfange, und bestreitet hintenher selbst die Wahrheit und Realität des Satzes.“ Nimmt man aber das letztere Resultat an, demgemäss es gar keine Dinge an sich geben könnte, so wird der Kriticismus zum extremsten Subjectivismus, der alles in blossen Schein verwandelt. „Hätte die Vernunftkritik es gleich auf der ersten Seite angezeigt, dass sie unter den Gegenständen, die unsere Sinne afficiren und Vorstellungen bewirken, eigentlich nichts weiter versteht, als wieder nur Vorstellungen von Dingen ausser uns“ — so würde man sich nicht durch das ganze Buch erst hindurcharbeiten müssen, um erst im

Verlauf desselben auf dies Resultat zu stossen. Aber „der unbefangene Leser" wird durch jene von Anfang an so oft wiederholte Behauptung von „afficirenden Gegenständen" u. s. w. „irregeführt", und, während er dahinter den „gewöhnlichen" Sinn sucht: es gebe wirklich reelle Gegenstände, mit denen unser Gemüth in „reellem Zusammenhang" stehe, müsse er nachher zu seinem masslosen Erstaunen erfahren, dass Kant unter diesen Gegenständen doch wieder nur blosse Vorstellungen verstehe. Indessen, wenn auch Kants System auf diese Consequenz führe, so habe doch Kant selbst unter jenen „afficirenden Gegenständen" sich wirkliche Dinge an sich vorgestellt, und habe eben damit jenen fundamentalen Widerspruch begangen. Reinhold habe, wie Schulze 295—311 eingehend ausführt, versucht, diesen Vorwurf der Kantgegner zu entkräften, aber er habe sich mit seinen Distinctionen von bloss vorgestellten und wirklichen Dingen an sich nur noch tiefer in jenen unentwirrbaren Widerspruch verstrickt.

Durch diese scharfen Angriffe wurde das Heer der Kantianer ins Wanken gebracht, und gerieth theils in vollständige Verwirrung, theils wurde es auf einen ganz anderen Weg gedrängt, durch dessen Einschlagen sich die Kantische Philosophie aber zuletzt selbst auflöste [1].

Jene Verwirrung zeigt sich besonders typisch bei Reinhold, wie eben erwähnt wurde. In seinen Erörterungen hierüber (Th. d. V. 230 ff. 242 ff. 248 ff. 256 ff. 279 ff. 299 ff.) vermeidet er zwar immer die Wendung, dass die Dinge an sich uns afficiren und uns den Stoff der Empfindungen geben, aber er kann doch nicht umhin, zuzugestehen, dass dem Stoff der Vorstellungen Dinge an sich „zum Grunde liegen". Diese sollen nun freilich gar nicht vorstellbar sein, man könne nicht das Geringste von ihnen aussagen; wenn man sie sich als wirkend vorstelle, so sei das nur von uns so gedacht u. s. w. Aber hinter allen diesen Verclausulirungen gähnt doch der Abgrund jenes fundamentalen Widerspruches immer wieder auf; und so erklärt es sich, dass Reinhold dann später unter dem Einflusse Fichte's „das leidige Ding an sich, welches durch die Phantasie ebenso nachdrücklich geschützt, als es von der Vernunft gründlich angefochten wird", wie er sich schon 1791 (Fundament S. 66) trefflich ausdrückte, gänzlich — eben als blosses Phantasieproduct — fallen liess.

Diesen Ausweg schlugen nun die selbständigeren Kantianer ein. Die A. L. Z. sah sich schon 1788, II, 112 in der Recension des Jacobi'schen Buches dahin gedrängt, die Einwirkung der Dinge an sich zu leugnen, und in diesen Einleitungsworten der Aesthetik nur den Sinn zu sehen, dass die Eindrücke von Gegenständen auf die Sinne nur ein Verhältniss empirischer Vorstellungen von Gegenständen zu anderen empirischen Vorstellungen von Gegenständen (den Sinnen, die eben auch empirische Gegenstände sind) ausdrücken. Ganz ähnlich antwortete Jacob gegen Jacobi, in Cäsars Denkwürdigkeiten V, 230 ff. (vgl. Eberstein II, 160—164). Auch er

[1] Vgl. zum Vorhergehenden und Folgenden auch die geistvollen Ausführungen von Dilthey im Archiv f. Gesch. d. Philos. II, 601 ff. 646 ff.

legt den Anfang der Aesthetik dahin aus, dass „Gegenstände des äusseren Sinnes den inneren Sinn afficiren“; fragt aber Jemand: ist denn aber auch ein wirklicher objectiver Grund da? so sage er: ich weiss es nicht. Damit wird also das Ding an sich ganz kaltgestellt, das Afficiren ist von ihm auf die Erscheinungsdinge übertragen, es hat also auch keine Function mehr. Wie Organe, welche nicht mehr functioniren, verkümmern und absterben, so schrumpft auch bei den Kantianern das Ding an sich immer mehr zusammen, bis es zuletzt sich in Nichts auflöst. Es dauerte nicht lange, bis dieser Bruch mit dem Ding an sich zum Ernst gemacht wurde.

Im Jahre 1790, in welchem auch Brastberger die am Anfang der Kritik behauptete Affection des Gemüths durch Gegenstände als eine bloss gedachte hinstellte (vgl. Comm. I, 172 ff.), begann Maimon in seiner „Transscendental-Philosophie“ (161 ff. 203. 419; vgl. dazu Kants Brief an Herz vom 26. Mai 1789) seinen Kampf gegen das Ding an sich und seine Einwirkung. Kant gebrauche allerdings sehr oft das Wort „gegeben“ von der Materie der Anschauung, das bedeute aber bei ihm „nicht etwas in uns, das eine Ursache ausser uns hat“. Der Schluss auf eine nicht-wahrgenommene Ursache sei aber sehr unsicher; man könne „das Ding an sich ausser der Vorstellungskraft nicht als Ursache erkennen, indem hier das Schema der Zeit fehlt“; „gegeben“ bedeute (vgl. oben S. 19) vielmehr „bloss eine Vorstellung, deren Entstehungsart in uns unbekannt ist“, etwas, „von dem wir bloss ein unvollständiges Bewusstsein haben. Diese Unvollständigkeit des Bewusstseins aber kann von einem bestimmten Bewusstsein bis zum völligen Nichts durch eine abnehmende unendliche Reihe von Graden gedacht werden, folglich ist das bloss Gegebene (dasjenige, was ohne alles Bewusstsein der Vorstellungskraft gegenwärtig ist) eine blosse Idee von der Grenze dieser Reihe, zu der (wie zu einer irrationalen Wurzel) man sich immer nähere, die man aber nie erreichen kann.“ Nach den „Streifereien“ 48, ist das Ding an sich ein „Unding“, das freilich von einem Reinhold, der darin Dogmatiker sei, angenommen werde (217. 269). In der kritischen Philosophie dürfe man (Krit. Unt. 191) von dem Ding an sich nur so sprechen, wie die Algebra von $\sqrt{-a}$ spreche, „aber nicht, um dadurch ein Object zu bestimmen, sondern gerade umgekehrt, um die Unmöglichkeit eines solchen Objects, dem dieser Begriff zukommt, darzuthun“. Von diesem Standpunkt aus unterwirft Maimon (Krit. Unt. 59 ff.) diese Einleitung zur Aesthetik einer eingehenden Kritik, resp. er modelt sie nach jenem Standpunkt um; die Begriffe: Empfindung, Anschauung, Sinnlichkeit werden anders definirt; insbesondere aber solle man „das Wort afficiren, welches ein Leiden durch die Wirkung einer äusseren Ursache bedeutet, vermeiden, weil hier gar nicht die Rede sein kann von dem, wodurch eine Erkenntniss bewirkt wird, sondern von dem, was darin enthalten ist“.

Davon geht auch Beck aus, aber er geht, wie wir sehen werden, dann doch einen anderen Weg als Maimon. Das Allgemeine über Beck haben wir schon oben darzustellen gehabt (S. 14. 15. 20. 23). Wir sahen da, wie Beck,

unter Verwerfung des Dinges an sich (Auszug III, 23—30. 159. 248. 266) alle wahre Affection leugnet, die Sinnlichkeit auf die spontane Thätigkeit des „ursprünglichen Vorstellens" zurückführt und demnach alle Definitionen dieser Einleitung ummodelt. Kant selbst habe seinen Leser nicht sogleich Anfangs auf diesen „transscendentalen Standpunkt" stellen wollen, und deshalb in dieser Einleitung noch die Sprache des gemeinen Lebens und des gewöhnlichen Dogmatismus gesprochen; erst „nach und nach" führe Kant den Leser auf die volle Höhe, und da fallen dem Leser erst die Schuppen von den Augen: da erkenne er, dass es keine Dinge an sich gebe, die auf uns einwirken, dass wir es überall nur mit unseren Vorstellungen zu thun haben. „Lediglich um der Verständlichkeit willen nimmt die Kritik die Sprache des Realismus an" (Auszug III, 30) am Anfang, denn sonst würde Niemand ihn verstanden haben, wenn er sogleich mit diesem Resultat begonnen hätte [1]. Wer nun freilich dieses Resultat gewonnen habe, und nicht wisse, dass Kant hier am Anfang sich dem gewöhnlichen Leser „anbequeme", dem müsse diese „Introduction" der Aesthetik ein „Gegenstand der Anfechtung" sein; habe man aber einmal jenen Unterschied der exoterischen Form und des esoterischen Inhalts erfasst, dann verstehe man, dass Kant nur um der Schwachen willen („zu Gunsten der schwachen Brüder", wie Born einmal sich ausdrückt) hier am Anfang von Affection des Subjects durch Gegenstände an sich spreche: für den starken Geist des wahren Transscendental-Philosophen könne doch kein Zweifel sein, dass es keine Dinge an sich gebe, also auch keine Affection durch solche. Aber an Stelle dieser Auffassung tritt bei Beck nun eine andere, gewissermassen entgegengesetzte: darnach muss allerdings eine Affection angenommen werden, und wenn Kant von einer solchen spricht, hat er ganz Recht; aber, da es Dinge an sich nicht gibt, so folgt, dass „dieser mich afficirende Gegenstand — Erscheinung und nicht Ding an sich ist". „Das Object, das die Empfindung in uns hervorbringt, ist die Erscheinung." (III, 156. 159. 163. 172. 368. 369; vgl. den Brief an Kant vom 20. VI. 1797, in Reicke's Altpr. Mon. XXII, 435 ff., bes. 438 ff., wo Beck auf diese Weise das Jacobi'sche Dilemma zu lösen sucht.) Damit sind wir nun aber in den seltsamsten Cirkel hineingerathen. Zuerst bringen wir durch ursprüngliches Vorstellen die Vorstellungen der Gegenstände, d. h. die Erscheinungen selbst hervor, und dann afficiren uns wieder diese von uns doch nur vorgestellten Erscheinungen, und dadurch erhalten wir Empfindungen! Einen solchen Widerspruch, der noch schlimmer ist als der ursprüngliche Kantische, haben wir also für diesen eingetauscht — eine wahre „Absurdität", wie Ueberweg (Gesch. d. Phil. III, 5. A. § 21) mit Recht bemerkt. Kein Wunder, dass Beck selbst später (1800) in einem Briefe an Pörschke

[1] Mit Recht bemerkt Ueberweg in s. Gesch. d. Philos. III, 5. A. § 21 hiezu: „was freilich eine wunderliche Didaktik wäre, die das richtige Verständniss nicht erleichtern, sondern nahezu unmöglich machen würde." Vgl. Erdmann, Krit. 41 über diesen angeblichen „pädagogischen Betrug".

bekennt, er habe sich in seinem „Standpunkt“ „über die Dinge an sich zu krass ausgedrückt“ (s. Altpr. Monatsschr. 1880, S. 298). **Hatte er** doch in jenem Werke (158 ff.) die Frage nach den Dingen an sich für gänzlich „widersinnig“ erklärt; hatte er doch sogar die Aeusserung gewagt, „jene Frage nach einer Verknüpfung zwischen Vorstellung und Object sei aller Bedeutung beraubt, und ihre innere Wichtigkeit sei ganz und gar nicht grösser, als die der Frage, ob der heilige Geist vom Vater und Sohne oder nur vom Vater allein ausgehe. Beide Fragen sind nämlich aller Verständlichkeit ganz und gar beraubt“. „Erscheinungen sind die Objecte unserer Erkenntniss, die auf uns wirken und Empfindungen in uns hervorbringen. Dabei ist nun gar nicht an Dinge an sich zu denken. Wer diese Meinung der Behauptung der Kritik, dass uns die Objecte afficiren, unterlegt, beweiset damit, dass er den Standpunkt nicht erreicht hat, aus welchem diese Kritik beurtheilt werden muss.“

Diese Auffassung führt ja nun aber ganz auf den Standpunkt des gewöhnlichen Menschenverstandes, des *Common Sense* zurück? Dies ist denn auch in der That die Meinung Becks. Er sagt (Standp. III, 158, vgl. 151 ff. 163): „Der kritische Idealismus ist mit dem gemeinen Menschensinne ganz einverstanden. Vollkommen so wie dieser sagt er, dass die Gegenstände uns afficiren und Empfindungen in uns erzeugen.“ Der transsc. Idealismus sichere aber erst den gemeinen Menschenverstand in seinen Rechten, dadurch, dass er auf das „ursprüngliche Vorstellen“ zurückgehe, dessen nach dem Princip der Causalität synthetisch verknüpfte Vorstellungen durch eine „ursprüngliche Anerkennung“ objectiv gemacht werden, und also eben das ausmachen, was der gemeine Menschensinn die Welt nennt. Eine andere Welt gebe es nicht. „Ursprünglich“ seien aber nicht die Dinge, sondern nur das Vorstellen. Dieses „setzt“ in ursprünglicher Synthesis und ursprünglicher Anerkennung die Erscheinungen; und diese sind es, die uns nun afficiren als Holz, Stein, Licht u. s. w. Vom „transscendentalen Standpunkt“ aus ist alles dies ein „ursprünglich gesetztes Etwas“, vom empirischen Standpunkt aus ist es für uns da und afficirt uns und gibt uns Empfindungen.

So hat denn die immanente Weiterentwicklung der Kantischen Gedanken zu einem Standpunkt geführt, der nicht nur den ursprünglichen Kantischen Lehren schnurstracks widerspricht, sondern der auch in sich gänzlich widerspruchsvoll ist. Wir sind jetzt in einen seltsamen Cirkel eingeschlossen: die Erscheinungen werden von uns im ursprünglichen Vorstellen erst gesetzt; und diese von uns gesetzten Erscheinungen müssen uns doch erst afficiren, ehe wir gerade von ihnen bestimmte Vorstellungen erhalten können; sie existiren also, ehe sie existiren. Beck meint zwar (156): „Da fehlt nun viel daran, dass wir in diesen Aussagen uns widersprechen sollten.“ Aber wir Anderen finden in einer solchen Lehre allerdings einen absoluten Widerspruch.

Einen ähnlichen Standpunkt nehmen die von Beck theilweise inspirirten Jacob'schen Annalen ein; bes. II, 99. 691 ff. Der ehrliche Mellin polemisirt

gegen diese Stellen (Wört. I, 131 ff.), wird aber in den Annalen III, 656 ff. zurechtgewiesen. Mellin verlor in dem Gewirre von Stimmen und Gegenstimmen den Kopf und lehrte bald die Affection durch die Dinge an sich, bald die durch Erscheinungen (vgl. I, 88 f. 131 ff. 267 f. 490. 703; II, 703. 714 f. 786; V, 311 ff.). Es ist jämmerlich anzusehen, wie er sich windet und dreht, um um die Widersprüche herumzukommen, und sich doch immer tiefer in dieselben verstrickt. Die Annalen III, 656 ff. suchen den Widerspruch zu lösen durch Unterscheidung einer Sinnlichkeit im transscendentalen und im empirischen Sinne; von jener seien die empirischen Gegenstände abhängig, von dieser unabhängig. Die empirischen Gegenstände afficiren nur die empirische Sinnlichkeit, sind aber von jener transscendentalen Sinnlichkeit gesetzt. Von den Dingen an sich wird dabei gänzlich abgesehen. Dies führt nun schon zum Fichte'schen Standpunkt über.

Bei Fichte zeigte sich von Anfang an das Bestreben, das „leidige Ding an sich" abzuschütteln. Schon in der „Kritik aller Offenbarung" (W. W. V, 25), in der er sich noch auf den Boden der Kr. d. r. V. stellt (1792), erfindet er (für den Willen) an Stelle einer „positiven Affection der Receptivität durch gegebene Materie" den Begriff einer „negativen Affection, einer Niederdrückung, einer Einschränkung des Empfindungsvermögens". Der Gedanke, dass das Ich durch nichts ausser ihm afficirt werden könne, dass es das Nicht-Ich vielmehr selbst erst setze, kommt deutlich zum Durchbruch in der Recension des Aenesidemus (1794). Vgl. W. W. I, 17 ff. Kants Unterscheidung zwischen Dingen an sich und Erscheinungen „sollte daher gewiss nur vorläufig und für ihren Mann gelten". In der „Grundlage der ges. Wissenschaftslehre" (1794) wird die Behauptung nackt hingestellt: Die Annahme wirkender, afficirender Dinge an sich gelte nur „auf der Stufe der Reflexion, auf welche Kant sich gestellt hatte", nicht aber auf dem eigentlichen transscendentalen Standpunkte (W. W. I, 174. 186). Die Einwirkung eines Realgrundes auf das Ich sei schlechthin undenkbar. Die Thätigkeit des Ich, des reinen, nur durch intellectuelle Anschauung zu erfassenden Ich sei das einzig ursprüngliche; durch seine Denkhandlungen setze es erst in verschiedenen Setzungen die Welt der Erscheinungen, und nur das empirische, individuelle Ich fasse diese dann nachträglich als Dinge an sich auf u. s. w. Dies sei der Geist der Kantischen Philosophie; Kants Verdienst sei, die Philosophie vom „todten Ding an sich" befreit, und damit die Vernunft entfesselt zu haben. Wer einen gegebenen Stoff annehme, verstehe vom Geist der kritischen Philosophie und von echter Wissenschaft nichts (II, 482 ff.). Die Behauptung: der Stoff wird gegeben, sei gänzlich unverständlich. Wie soll denn eigentlich der Intelligenz der Stoff gegeben werden? Dass die Kantianer dies immer wiederholen, beweise nur, dass sie von wahrer Philosophie nichts verstünden. Besonders wird dies (II, 444—458, vgl. 482 ff.) in der bekannten Streitschrift gegen Schmidt ausgeführt. In unzähligen Variationen wiederholt Fichte denselben Vorwurf gegen die Kantianer, sie hätten Kant völlig missverstanden, wenn sie ihn ein afficirendes Ding an sich annehmen liessen. Auch in Fichte's Brief-

wechsel mit Reinhold wird dieses Thema erörtert (Reinholds Leben S. 165 ff. 174. 184 ff.). Als Reinhold sich zur „Wissenschaftslehre" bekehrt hatte, sendet ihm Fichte „den feurigsten Glückwunsch" dazu, dass er den „bösen Schaden seines Systems", den „gegebenen Stoff" losgeworden sei. „Wenn Sie aus Ihrem bisherigen System den gegebenen Stoff weglassen, so erhält es eine ganz andere Bedeutung, und Alles, was Sie darin sagen, steht auf einem ganz anderen Gesichtspunkte, auf dem es Wahrheit ist." Der so leicht bestimmbare Reinhold hat sich auf diesen Standpunkt „hinaufgeschwungen", aber es kommt ihm das Bedenken, ob denn dies in der That auch der Sinn Kants sei, wie Fichte immer behaupte? Es bestehe doch wohl ein Widerspruch zwischen Kants Kr. d. r. V. und der Wissenschaftslehre in diesem Hauptpunkte?

Diesen Bedenken hatte Reinhold öffentlichen Ausdruck gegeben in den „Vermischten Schriften" 1797, II, 340 ff. Fichte thue sowohl sich als Kant Unrecht, wenn er behaupte, Kant lehre genau dasselbe wie er. Kant nehme „ein vom Ich Verschiedenes" an, und suche es „ausser dem Ich". Erst Fichte habe gefunden, dass man ohne das Ding an sich auskommen könne. Wolle man Kant auch so auslegen, so müsse man der Kritik „Gewalt anthun".

Diese ehrlichen Bedenken sucht Fichte in seinem Brief an Reinhold vom 4. Juli 1797 zu zerstreuen. Er nimmt 3 Fälle an: Entweder habe Kant wirkende Dinge an sich angenommen; so lassen ihn die Kantianer sagen. Oder er habe dieselben geleugnet; dies sei seine, Fichte's, Meinung. Oder Kant habe, wie man vermittelnd annehmen könne, „sich die Frage über den Ursprung der äusseren Empfindung nicht bestimmt vorgelegt." Das Dritte will Fichte allenfalls gelten lassen, das Erste aber nie: Kant habe auch nicht „die leiseste Andeutung" gegeben, dass er den Ursprung der äusseren Empfindung „in Etwas an sich vom Ich Verschiedenem" setze. Dass Kant dies gethan hätte, „halte ich für unmöglich, dem ganzen Kantischen System in allen seinen Punkten und den hundert mal wiederholten klaren Aussprüchen Kants widersprechend".

Fichte fährt fort: „Indem Sie dies lesen, mögen Sie vielleicht unwillig werden, vielleicht sich sagen: Hat denn dieser Fichte auch nicht einmal den Anfang der Kr. d. r. V., nicht den ersten Perioden der Einleitung, nicht § 1 der tr. Aesthetik gelesen? Haben Sie Geduld bis auf meine Abhandlung. Ich erkläre daselbst diese Stellen."

Diese Abhandlung ist die „Zweite Einleitung in die Wissenschaftslehre" (1797), W. W. I, 453—518. Fichte wirft (480) die „lediglich historische" Frage auf: Hat Kant wirklich die Erfahrung, ihrem empirischen Inhalte nach, durch etwas vom Ich Verschiedenes begründet? So hätten allerdings (ausser Beck) bis jetzt alle Kantianer Kant verstanden. Aber schon Jacobi habe in seinem „Idealismus und Realismus" (1787) gezeigt, dass diese Auslegung eine „falsche Behandlung des kritischen Idealismus" sei (II, 445 Anm).

Kant selbst habe also jenen Widerspruch nicht begangen; freilich, jene seine „Ausleger lassen ihn die Grundbehauptung seines Systems über die

(nur immanente, empirische) Gültigkeit der Kategorien überhaupt (spec. der Causalität) für diesesmal vergessen, und ihn durch einen beherzten Schluss, aus der Welt der Erscheinungen heraus, bei dem an sich ausser uns befindlichen Dinge anlangen." So aber schliessen nur die Kantianer, nicht aber Kant selbst. Nur auf Rechnung jener, nicht dieses, komme „diese abenteuerliche Zusammensetzung des gröbsten Dogmatismus, der Dinge an sich Eindrücke in uns machen lässt, und des entschiedensten Idealismus, der alles Sein nur durch das Denken der Intelligenz entstehen lässt". Die Kantianer, welche jene Existenz und Einwirkung realer Dinge an sich annehmen, können den „natürlichen Hang zum Dogmatismus nicht überwinden", „so, dass sie bis diesen Tag, nachdem sie etwas fühlbar gerüttelt wurden, sich den Schlaf noch nicht aus den Augen reiben können, sondern lieber mit Händen und Füssen nach den unwillkommenen Ruhestörern um sich schlagen". Aber Kant selbst könne unmöglich jene widerspruchslose Verbindung selbst gehabt haben. Eine solche „Absurdität" sei Kant nicht zuzutrauen. Und darauf folgt jene bekannte Stelle:

„So lange demnach Kant nicht ausdrücklich mit denselben Worten erklärt, er leite die Empfindung ab von einem Eindruck des Dinges an sich, oder dass ich meiner Terminologie mich bediene: die Empfindung sei in der Philosophie aus einem an sich ausser uns vorhandenen transscendentalen Gegenstande zu erklären, so lange werde ich nicht glauben, was jene Ausleger uns von Kant berichten. Thut es aber diese Erklärung: so werde ich die Kr. d. r. V. eher für das Werk des sonderbarsten Zufalls halten, als für das eines Kopfes." [1]

Solche theatralische Donnerworte und Keulenschläge charakterisiren den ganzen Fichte. Mit zorniger Miene, verächtlichem Blick und gewaltiger Stimme sucht er jeden Gegner von vorneherein zurückzuschrecken. Aber ruhige Vernunft und nüchterne Gelassenheit wird sich durch solchen unphilosophischen Furor teutonicus nicht imponiren, nicht von der kalten Prüfung der Sachlage wegtreiben lassen. Hören wir weiter, wie Fichte nun den Anfang der Einleitung (s. Comm. I, 172 ff.) und den Eingang der tr. Aesthetik, den ihm die Ausleger Kants schon damals entgegen hielten, vom Halse zu schaffen sucht. Fichte decretirt: „Dieses werden ungefähr alle die Stellen sein, die die Gegner für sich anführen können. Hierbei — bloss Stellen gegen Stellen, Worte gegen Worte gehalten, und von der Idee des Ganzen, welche meiner Voraussetzung nach jene Ausleger noch gar nicht hatten, abstrahirt — frage ich zuvörderst: wenn diese Stellen mit den späteren unzähligemal wiederholten Aeusserungen, dass von einer Einwirkung eines an sich ausser uns befindlichen transscendentalen Gegenstands gar nicht

[1] Unter gänzlichem Missverständniss dieses Textes und der ganzen Frage hat K. Fischer, Kritik d. K.'schen Philos. (1883) S. 73. 77 diese Fichte'sche (ebenso wie das. S. 65 die Beck'sche) Polemik gegen die Causalität der Dinge an sich in eine Polemik gegen die Causalität der Dinge im Raume verwandelt. Gerade diese letztere von Fischer so bekämpfte Causalität haben ja eben Beck und Fichte gelehrt! Vgl. auch Bergmann, Metaph. 155 ff.

die Rede sein könne, wirklich nicht zu vereinigen wären: wie geschah es denn, dass diese Ausleger den wenigen Stellen, die nach ihnen einen Dogmatismus lehren, lieber die ungezählten Stellen, die einen tr. Idealismus lehren, als umgekehrt den letzteren die ersteren, aufopfern wollten?" Es beliebt hier Fichte, das wirkliche Zahlenverhältniss umzukehren. Von afficirenden Dingen an sich redet Kant tausendmal; die Unmöglichkeit der Existenz und Einwirkung von Dingen an sich dagegen ist eine Consequenz, welche der Leser Kants allerdings aus der Kategorienlehre ziehen muss, welche Kant selbst aber nur selten und auch dann nur schüchtern andeutet. Man braucht übrigens gar nicht mit den Kantianern die Einen Stellen den Anderen „aufzuopfern", sondern man constatirt mit Aenesidem und anderen wahrhaft „kritischen" Kantlesern eben einfach einen Widerspruch, einen Widerspruch, in den freilich nicht bloss Kant allein verfallen muss, sondern Jeder, der seine Wege wandelt, auch — Fichte selbst.

Man kann indessen nach Fichte's Meinung jenen Widerspruch Kants nicht nur durch „Aufopferung" dieser Stellen hier am Eingang der Kritik vermeiden, sondern viel einfacher durch eine andere Auslegung derselben; dann lassen sich jene „entgegengesetzt scheinenden Aeusserungen" Kants „vereinigen". Hören wir Fichte, den Ausleger [1]:

„Kant redet in diesen Stellen von Gegenständen. Was dieser Ausdruck bei ihm bedeuten solle, darüber haben ohne Zweifel wir nichts zu bestimmen, sondern die eigene Erklärung Kants darüber anzuhören." Nun citirt Fichte einige Stellen aus Kant über den kategorialen Gegenstand (aus der Deduction A, aus der Unterscheidung der Phänomena und Noumena, aus der Antinomienlehre), aber — wohlgemerkt — nicht nach Kant selbst, sondern aus Jacobi's Abhandlung! (Die Kr. d. r. V. war ihm also offenbar ziemlich fremd geworden.) Und nun fragt Fichte triumphirend: „Was ist also der Gegenstand?" Und antwortet: „Das durch den Verstand der Erscheinung Hinzugethane, ein blosser Gedanke. — Der Gegenstand afficirt — etwas, das nur gedacht wird, afficirt. Was heisst denn das? Wenn ich nur einen Funken Logik besitze, nichts anderes, als: es afficirt, inwiefern es ist, also es wird nur gedacht als afficirend." Aber — wenn dies die Consequenz jener Stellen ist, so besteht eben zwischen Anfang und Fortsetzung der Kantischen Kritik jener von Jacobi, Aenesidem u. A. hervorgehobene Widerspruch. Uebrigens hat Fichte übersehen, dass an denselben Stellen Kant mehrfach unzweideutig vom Ding an sich spricht.

Fichte fährt aber fort in seiner Erklärung. Was ist denn, fragt er, die Sinnlichkeit, welche Kant definirt als „Fähigkeit, durch die Art, wie wir durch die Gegenstände afficirt werden, Vorstellungen zu bekommen?" Fichte gibt folgende Antwort: „Da wir die Affection selbst nur denken, denken wir ohne Zweifel das Gemeinsame derselben auch nur; sie ist auch

---

[1] Diese Auslegung hat dann auch Schelling adoptirt, bes. in seiner hämischen Recension von Villers, s. W. W. I, Abth. V, 197 ff.

nur ein blosser Gedanke. Wenn du einen Gegenstand setzest mit dem Gedanken, dass er dich afficirt habe, so denkst du dich in diesem Falle afficirt, und wenn du denkst, dass dies bei allen Gegenständen deiner Wahrnehmung geschehe, so denkst du dich als afficirbar überhaupt, oder mit anderen Worten: du schreibst dir durch dieses dein Denken Receptivität oder Sinnlichkeit zu. So wird der Gegenstand als gegeben auch nur gedacht; und so ist die aus der Einleitung (der Kr. d. r. V.) entlehnte Stelle auch nur aus dem System des nothwendigen Denkens auf dem empirischen Gesichtspunkte entlehnt, der durch die darauf folgende Kritik erst erklärt und abgeleitet werden sollte." Da haben wir also wieder jenen Gedanken einer pädagogischen Accommodation Kants an den gemeinen Standpunkt. Wenn man auch diese Eingangsstellen durch diesen bedenklichen Ausweg wegschaffen wollte — dann bleiben ja noch jene Hunderte von Stellen, welche die ganze Kritik durchziehen, und welche beweisen, dass die Annahme wirkender Dinge an sich nicht bloss eine propädeutisch angelegte Leiter ist, auf welcher Kant den gewöhnlichen Leser auf die Höhe seines Standpunktes allmälig erheben will, sondern ein systematisch nothwendiger Pfeiler, welcher sein ganzes erkenntnisstheoretisches Gebäude trägt.

Was Fichte weiter in jener Stelle sagt, kommt auf Rechnung seines eigenen Systems. Er sucht plausibel zu machen, dass und wie man ohne eine Affection durch Dinge an sich auskommen könne — aber während er das Wort vermeidet, kommt er doch immer wieder auf die Sache zurück: er redet von einer „Beschränktheit" und „Bestimmtheit" des Ich. „Diese Bestimmtheit kann nicht abgeleitet werden, denn sie ist das Bedingende aller Ichheit. Hier hat sonach alle Deduction ein Ende. Diese Bestimmtheit erscheint als das absolut Zufällige, und liefert das bloss Empirische unserer Erkenntniss." „Das ursprüngliche Gefühl des Süssen, Rothen, Kalten u. s. w. dürfe man nicht vergessen"; wenn man dies vergesse, so führe das auf einen bodenlosen transsc. Idealismus und eine unvollständige Philosophie, die die bloss empfindbaren Prädicate der Objecte nicht erklären kann. „Auf diesen Abweg scheint mir Beck zu gerathen." Jenes ursprüngliche Gefühl ist aber da; „diese ganze Bestimmtheit, sonach auch die durch sie mögliche Summe der Gefühle, ist anzusehen als a priori, d. h. absolut und ohne alles unser Zuthun bestimmt; sie ist die Kantische Receptivität und ein besonderes aus ihr ist ihm die Affection. Ohne sie ist das Bewusstsein allerdings unerklärbar." Aber „dieses ursprüngliche Gefühl aus der Wirksamkeit eines Etwas weiter erklären zu wollen, ist der Dogmatismus der Kantianer, den sie gerne Kant aufbürden möchten. Dieses ihr Etwas ist nothwendig das leidige Ding an sich. Bei dem unmittelbaren Gefühle hat alle transsсendentale Erklärung ein Ende." Das empirische Ich erkläre sich allerdings jenes Gefühl durch die Annahme einer ausgedehnten Materie, einer Körperwelt. Diese Erklärungshülfe sei dem Transscendentalphilosophen verschlossen. Er müsse sich mit dem Factum jener „Bestimmtheit" zufrieden geben und sie nicht noch weiter erklären wollen.

Dass Fichte selbst sich nicht damit zufrieden gab, ist bekannt — er statuirte einen „unbegreiflichen Anstoss“ auf das Ich. Und in der That — wenn das Empirische unserer Erkenntniss „ohne unser Zuthun“ bestimmt wird, muss es irgendwo andersher bestimmt werden. Jene „Summe empirischer Gefühle“ in uns constatiren, und sie nicht von Einwirkungen gewisser von uns verschiedener Dinge an sich ableiten, heisst: einen Gedanken anfangen und ihn in der Mitte abbrechen. Den Gedanken in der Schwebe zu halten, ist ein brodloses Kunststück.

Aus diesen Verhandlungen müssen wir nun aber noch einen sehr wichtigen Punkt herausgreifen. Bei Fichte wie schon bei Beck tritt immer mehr an Stelle der von ihnen geleugneten Affection durch die Dinge an sich — welche ihnen eben Undinge sind — die Affection durch die Erscheinungen; bei Beiden jedoch nicht ganz in derselben Weise. Für Fichte ist das reine, ursprüngliche Ich etwas „Ueberindividuelles“ (Windelband), wenigstens wird es ihm immermehr zum überindividuellen Kern des empirischen Ich. Jenes überindividuelle Ich setzt aus sich heraus resp. sich gegenüber durch seine Thathandlungen die gesammte empirische Vorstellungswelt, zu der aber auch das empirische Ich gehört; das empirische endliche Ich ist auch ein Theil der durch das unendliche Ich gesetzten Erscheinungswelt. In dieser Erscheinungswelt hängt Eine Erscheinung mit der anderen nach dem Gesetz der Causalität zusammen; in diesen Causalring ist auch das empirische Ich eingeschlossen; es unterliegt also auch den causalen Einwirkungen der Einzeldinge, erhält durch dieselben Eindrücke, und durch diese — Empfindungen. Jene vom überindividuellen Ich gesetzten und darum abhängigen Erscheinungen sind vom individuellen Ich unabhängig, stehen diesem endlichen Wesen als endliche Wesen gegenüber und beide stehen im Causalnexus.

Aehnlich, aber doch anders stellt sich die Sache bei Beck. Er hat jenen faustischen Gedanken eines überindividuellen Ich noch nicht erfasst. Das Ich, von dessen „ursprünglichem Vorstellen“ er spricht, ist zwar das reine Ich Kants, aber doch noch ganz individuell gefasst. Wenn er die Erscheinungen durch dieses ursprüngliche Vorstellen entstehen, und dann doch wieder auf das Subject, das jenes ursprüngliche Vorstellen ausübt, rückwärts einwirken lässt, so bewegt er sich hier in einem Cirkel, den nur derjenige durchbrechen kann, der mit Fichte jenes reine Ich überindividuell fasst und vom individuellen Ich unterscheidet; für Fichte bleibt dann freilich immer noch die unlösbare Frage übrig, wie es denn jenes reine Ich anfange, das Nicht-Ich aus sich heraus- resp. sich gegenüberzusetzen? Aber wenn auch die theoretische Begründung eine andere ist, factisch kommen Beide, Fichte und Beck, doch auf dieselbe Consequenz: die Erscheinungsgegenstände als solche afficiren uns, und nur von diesen könne auch hier in der Einleitung zur Aesthetik allein die Rede sein.

Da ist es nun bemerkenswerth, dass auch neuere Kantianer die transscendente Affection leugnen und an ihrer Stelle die empirische Affection geradezu annehmen. Diese empirische Affection muss ja natürlich überall da auftreten, wo

durch die kritische Gewissenhaftigkeit die transscendente Affection durch das Ding an sich als widerspruchsvoll ausgeschlossen ist. Das Ding an sich wird ja auch von neueren Kantianern als reine Illusion oder Fiction verworfen als ein innerer Widerspruch im Kantischen System. Schon Schopenhauer, von welchem der Neukantianismus mehr gelernt hat, als er zugestehen will, hat überall gegen die Kantische Ableitung des Begriffes an sich aus dem Causalschluss gewettert, und demgemäss auch die causale Einwirkung des Dinges an sich als widerspruchsvoll verworfen; aber er hat keinen Anstoss daran genommen, die (in Folge jener Leugnung der transscendenten Affection nothwendig anzunehmende) empirische Affection des Subjects durch die empirischen Gegenstände, welche doch erst die Vorstellungen jenes Subjects sind, an vielen Stellen seiner widerspruchsvollen Werke geradezu anzunehmen und damit für jenen Widerspruch einen noch viel härteren einzutauschen. Dies haben die Führer des Neukantianismus aus Schopenhauer herübergenommen; und da nun Schopenhauer selbst wieder viel mehr als er zugestehen will, dem Einflusse Fichte's verdankt, so ist dieses neukantische Lehrstück in directer Linie auf Fichte und dessen Genossen Maimon und Beck zurückzuführen.

In diesen, wie fast in allen anderen Punkten hat der Neukantianismus eigentlich nur dieselbe Gedankenentwicklung durchgemacht, wie sie von den Kantianern der Neunziger Jahre des vorigen Jahrhunderts durchgemacht wurde, nur dass bei diesen die ganze Bewegung eine viel ursprünglichere, frischere und gewaltigere war: wir haben desshalb auch diese Bewegung an der Quelle aufgesucht, und sind dadurch in den Stand gesetzt, das Spiegelbild dieser ursprünglichen Bewegung, das unsere Zeit uns darbietet oder vielleicht besser gesagt dargeboten hat, viel kürzer abzuhandeln.

Jene Verwerfung der Affection durch die Dinge an sich und dafür die Annahme der empirischen Affection durch die Erscheinungen treffen wir z. B. bei Liebmann und F. A. Lange, den verdienst- und geistvollen Begründern des Neukantianismus. In theoretisch tieferer Begründung finden wir dasselbe dann besonders bei Cohen und in der ganzen Cohen'schen Schule, bei Stadler, Lasswitz, Staudinger, Natorp, Böhringer u. A.; ferner bei Arnoldt, Krause, Classen. Alle diese verlangen einstimmig, wenn Kant hier am Anfang der Aesthetik von einer Affection der Sinnlichkeit durch Gegenstände spreche, die uns die Empfindungen verschaffe, so dürfe man darunter schlechterdings nur die empirische Affection verstehen, wie sie auch von der Physiologie angenommen wird, die Reizung der Organe durch die bewegte Materie, welche letztere eben für den „Transscendentalphilosophen", den „Erkenntnisskritiker" wiederum sich in blosse Vorstellung des transscendentalen Subjects auflöse.

Cohen sagt geradezu (1. A. 15. 2. A 108): „In der Auflösung dieses Cirkels besteht die Kantische Philosophie", nämlich eben des Cirkels, dass der Gegenstand von uns dadurch angeschaut wird, dass er uns gegeben wird, und doch wieder uns nur dadurch gegeben wird, dass er angeschaut wird. Um diesen Cirkel am Anfang zu vermeiden, könne man

mit Kant sagen: „Das Gegebensein des Gegenstandes ist nur dadurch möglich, dass er das Gemüth auf gewisse Weise afficirt.“ Wie dadurch das „Cirkel“ — die Wendung stammt anscheinend aus Fichte's Recension des Aenesidemus (W. W. I, 20) — vermieden werden soll, ist absolut nicht zu ersehen. Im Afficirtwerden durch Objecte, die nach Cohens Lehre doch wieder von uns in letzter Linie abhängig sind, besteht ja derselbe Cirkel. Und diesen Cirkel kann die Kantische Philosophie, wie sie von Cohen verstanden wird, auch nicht „auflösen“. Cohen und sein Kant kommen aus diesem Zauberkreis nicht hinaus — weil eben Cohen von vorneherein die Affection durch Dinge an sich eliminirt resp. sich in widerspruchsvollster Weise hierüber äussert; vgl. 2. A. 106. 150. 165. 334 ff. Besonders auffallend ist die unklare Wendung 339: „Die Erscheinung setzt das afficirende Etwas nicht sowohl voraus, als sie es vielmehr selbst gibt.“ Der transscendente Gegenstand, welcher die Voraussetzung der Erscheinung ist, und der empirische, welcher ihr Inhalt ist, müssen eben gerade streng auseinandergehalten werden. Ferner ib. 363. 424. 489. 502 ff. 518. 595—616: Die Lehre von den Dingen an sich sei ein blosses „Gerücht“, ja „Gerede“; K. habe den Begriff derselben nur „geduldet“; er habe ihn aber „berichtigt“: denn er fasse die D. a. s. als blosse „Ideen“. Vgl. desselben „Infin. Methode“, S. 145 f. In diesem Sinne hat dann Lasswitz, Ks. Lehre u. s. w. 103 ff. 122 ff., gelassen das grosse Wort ausgesprochen: „Es ist ein Unglück, dass man überhaupt von Dingen an sich gesprochen hat“ (124). Dafür finden sich bei ihm alle jene Widersprüche der Früheren beisammen.

So wären wir denn wieder genau in dieselbe Situation gerathen, in welcher die Kantfrage in den 90er Jahren des vorigen Jahrhunderts sich befand. Während die Einen sich an Kants so oft wiederholten Aeusserungen über die afficirenden Dinge an sich halten, sehen die Anderen darin ein grobes Missverständniss des Kantischen Textes; von afficirenden Dingen an sich habe Kant nie im Ernste gesprochen. Wo der Wortlaut doch dazu zu führen scheine, sei dies entweder eine blosse Anbequemung an den Dogmatismus, blosse façon de parler, oder — und das ist nur für uns das Wichtigste — es seien an solchen Stellen (so auch hier in der Einleitung zur Aesthetik) unter den afficirenden Gegenständen gar nicht die Dinge an sich zu verstehen, sondern die empirischen Dinge, die Erscheinungen. Diese Auslegung aber stürzt sich, um die Scylla der transscendenten Affection zu vermeiden, in die Charybdis der empirischen: statt eines Widerspruches, den wir los sind, erhalten wir einen neuen, der womöglich noch schlimmer ist: denn diese empirischen Gegenstände sind nach Kants tausendfach wiederholten Versicherungen „nichts als unsere Vorstellungen“ — wie können und sollen diese vorgestellten Gegenstände uns erst afficiren, damit wir eben ihre Vorstellungen erhalten, in denen sie nur bestehen? Wie will man einem Manne, wie Kant, einen so handgreiflichen Widerspruch aufbürden?

Wollten wir uns auf diese Weise aus der Schlinge ziehen, so würden wir denselben Fehler machen, den so viele Kantianer alter und neuer Zeit

in Bezug auf die transscendente Affection begehen: Kant könne die Affection des Subjects durch Dinge an sich nicht gelehrt haben, weil er damit ja sich selbst widersprechen würde. Die empirische Affection des Subjects durch die Erscheinungen mag den sonstigen Erklärungen Kants widersprechen, aber das überhebt uns nicht der Untersuchung, ob Kant selbst sie denn nicht am Ende auch gelehrt habe, ob also jene Kantianer alter und neuer Zeit nicht doch am Ende mit ihrer Behauptung einer empirischen Affection auf Kants Bahnen wandeln.

Und das ist denn nun auch in der That der Fall. Kant hat allerdings allen Ernstes gelegentlich die empirische Affection gelehrt, natürlich nicht an Stelle der transscendenten — denn deren Annahme bei Kant steht für uns hinreichend fest —, sondern neben der transscendenten.

Vor den hieher gehörigen Stellen ist weitaus die wichtigste die „Widerlegung des Idealismus", welche Kant in die 2. Aufl. seiner Kr. d. r. V. (B 274 ff.) eingeschaltet hat. In diesem merkwürdigen Abschnitte treffen wir nämlich genau dieselbe Annahme eines Gegenstandes, welcher unabhängig ist von unserer Vorstellung und doch nicht identisch ist mit dem Ding an sich; denn jener Gegenstand ist „im Raum". Auf die Untersuchung dieser äusserst schwierigen Stelle ist natürlich hier noch nicht einzugehen. Wir haben dieselbe übrigens schon anderwärts eingehend zu besprechen gehabt, s. Strassburger Abhandlungen zur Philosophie, 1884, S. 85—164 [1]. Es ergab sich da, dass Kant nicht erst in der 2. Aufl., sondern schon in der 1. Aufl. zwei widersprechende Auffassungen über das Verhältniss der materiellen Aussenwelt zu unseren Vorstellungen hat: nach der einen ist die Körperwelt blosse Vorstellung, nach der anderen ist sie etwas von der empirischen Vorstellung Unabhängiges. Nach der ersteren Auffassung afficiren uns die Dinge an sich; nach der anderen afficiren uns auch die phänomenalen Gegenstände. Kant lehrt also eine doppelte Affection, eine transscendente und eine empirische.

Die eingehende Untersuchung und Begründung davon, welche übrigens schon a. a. O. geliefert worden ist, kann hier im Commentar naturgemäss erst an späteren Stellen, spec. zu dem Abschnitt: „Widerlegung des Idealismus" gegeben werden. Hier an dieser Stelle müssen wir jenes Resultat antecipiren, uns klar machen, was darin liegt, und die Consequenzen für die Aesthetik daraus ziehen. So viel sehen wir schon hier, dass diese Auffassung theilweise einmündet in jene Auslegung, welche Beck und Fichte dem K.'schen System gegeben haben. In der That haben diese nur dasjenige consequent entwickelt, was in den K.'schen Prämissen liegt. Auch

[1] Eine ganz vorzügliche Auseinandersetzung über die von unserem empirischen Vorstellen unabhängige und doch nicht mit dem Ding an sich identische, zwischen Beiden in der Mitte schwebende Erscheinung Ks. hat Falckenberg, Gesch. d. n. Philos. 1886, 268—272 gegeben. Vgl. auch Witte, Wesen d. Seele. 1888, 39 ff., Volkelt, Erf. u. Denken, 1886, 177 ff. über dieses „Mittelgebiet". Ueber diese „Zweideutigkeit" Ks. vgl. Laas, Id. u. Pos. III, 345. E. König, Phil. Mon. 1884, 246 ff.

dies ist a. a. O. ausführlich schon nachgewiesen worden. Dieselben sahen die Nothwendigkeit einer empirischen Affection des empirischen Ich durch die empirischen Gegenstände im Raume ein, und waren sich nur nicht recht klar darüber, dass Ks. System auch zugleich die transscendente Affection des Ich an sich durch die Dinge an sich voraussetze. Sie zogen die Consequenz, liessen aber die Voraussetzung fallen. Sie thaten das von ihrem Standpunkt aus mit Recht: denn jene doppelte Affection bringt K. in noch härtere Widersprüche mit sich selbst.

Wir erhalten somit für Kants Philosophie in Bezug auf die von derselben hier gleich am Anfang gelehrten afficirenden Gegenstände folgendes **Trilemma:**

1) Entweder versteht man unter denselben die Dinge an sich; dann gerathen wir auf den von Jacobi, Aenesidem u. A. schon aufgedeckten Widerspruch, dass wir die Kategorien Substantialität und Causalität, welche doch nur innerhalb der Erfahrung Sinn und Bedeutung haben sollen, ausserhalb derselben anwenden. (Vgl. oben S. 9. 36 ff.)

2) Oder wir verstehen unter den afficirenden Gegenständen die Gegenstände im Raume; da nun diese nach Kant aber doch nur Erscheinungen sind, also unsere Vorstellungen, so gerathen wir auf den Widerspruch, dass dieselben Erscheinungen, die wir erst auf Grund der Affection haben, uns eben jene Affection verschaffen sollen. (Vgl. oben S. 7. 9. 15. 42 ff.)

3) Oder wir nehmen eine doppelte Affection an, eine transscendente durch die Dinge an sich und eine empirische durch die Gegenstände im Raume, so gerathen wir auf den Widerspruch, dass eine Vorstellung des transscendentalen Ich nachher für das empirische Ich ein Ding an sich sein soll, dessen Affection nun im Ich ausser und hinter jener transscendentalen Vorstellung des Gegenstandes noch eine empirische ebendesselben Gegenstandes hervorrufen soll.

Wir hätten hier die Schwierigkeit, dass etwas, was für den Einen Theil unseres Wesens Vorstellung ist, für den anderen Theil unseres Wesens ein Ding wäre, das in diesem Theil wieder eine neue Vorstellung hervorruft, ohne dass wir doch dieser Spaltung in unserem Wesen bewusst wären, ohne dass wir eine Ahnung davon hätten, dass wir zwei so verschiedenartige und verschiedenwerthige Vorstellungen aus uns producirten. Aus dieser Schwierigkeit könnte allerdings noch Ein Ausweg hinausführen — aber hier müssen wir uns mit der Andeutung begnügen, dass die K.'sche Freiheitslehre uns auf diesen Weg leiten kann, welcher freilich zuletzt auch nur aufs Neue in das Dickicht unlösbarer Schwierigkeiten hineinführen wird.

Was die Aesthetik betrifft, so werden wir am besten thun, sogleich hier vorläufig diejenigen Stellen derselben im Zusammenhang anzuführen, in welchen schon hier die von der Vorstellung unabhängige Existenz des Gegenstandes im Raume und die durch ihn ausgeübte empirische Affection mehr oder weniger gelegentlich zum Durchbruch kommt. Das Nähere ist zu den betreffenden Stellen selbst ausgeführt.

1) Kant redet sogleich im Abs. 2 und 3 des § 1 der Aesthetik von der Erscheinung als einem „Gegenstand der empirischen Anschauung", von demjenigen, „was in der Erscheinung der Empfindung correspondirt", d. i. der Materie. Wie in dem Commentar dazu gezeigt wird, kann man schwerlich umhin, darin schon die leise Anerkennung der Unabhängigkeit der Erscheinung von unseren empirischen Vorstellungen zu sehen. — Auch der 3. Absatz der transsc. Erörterung des Raumbegriffs und die darauf folgenden Schlüsse a und b sprechen von den „afficirenden Objecten" in einer Weise, dass man darunter sehr wohl die empirischen Objecte verstehen kann („Die Receptivität von Gegenständen afficirt zu werden, geht vor allen Anschauungen dieser Objecte vorher"). Vgl. oben S. 34, unten S. 57 f.

2) In dem Passus A 28—29, der in der 2. Auflage etwas verändert wurde (B 44—45), wird die Erscheinung als ein „Ding an sich selbst im empirischen Verstande" bezeichnet, „welches doch jedem Auge in Ansehung der Farbe anders erscheinen kann". Es heisst in A ausdrücklich. die Farben seien nur „Modificationen des Sinnes des Gesichts, welches vom Lichte auf gewisse Weise afficirt wird". Ganz anders als mit Farben, Geschmack, Geruch u. s. w. ist es mit dem Raum. Dieser „gehört nothwendiger Weise zur Erscheinung"; er ist die Form unserer Sinnlichkeit überhaupt, während die Farbe sich nur auf den einzelnen Sinn des Gesichts bezieht. (Vgl. oben S. 44 den Unterschied der Jacob'schen Annalen zwischen transscendentaler und empirischer Sinnlichkeit.) Zu jener gehört als „wahres Correlatum" das Ding an sich selbst im transscendentalen Sinne, zu diesem das Ding an sich im empirischen Sinne.

3) Damit ist zusammenzuhalten der Passus A 44 = B 61, wo derselbe Unterschied gemacht ist zwischen dem, was der Sinnlichkeit überhaupt zuzuschreiben ist, d. h. der Raum- und Zeitanschauung, und denjenigen Empfindungen, welche aus den verschiedenen Beziehungen der empirischen Objecte zu den einzelnen Sinnen entstehen. Diesen empirischen Objecten wird auch da eine relative Selbständigkeit zugesprochen gegenüber unserer Empfindung, so dem Regentropfen im Gegensatz zum Regenbogen. In diesem Sinne eben acceptirt Kant den alten Unterschied der primären und der secundären Qualitäten.

4) Damit hängt zusammen, dass nun Kant mit Vorliebe die Ausdrücke objectiv, wirklich, real auf die Erscheinungen anwendet. Wenn er dem Raume und der Zeit in Ansehung der sinnlichen Gegenstände „objective Gültigkeit" zuschreibt, wenn er diese Gegenstände, sowie Raum und Zeit selbst in Ansehung ihrer als „wirklich" bezeichnet und dies in den verschiedensten Wendungen wiederholt, so erhalten diese Wendungen unter dem neuen Gesichtspunkt eine tiefere Bedeutung. Die Erscheinungsgegenstände werden damit ausser das empirische „Subject" hinausgeschoben und sind mehr als blosse „Beschaffenheiten des Sinnes", wie z. B. Farbe, Wohlgeruch; diese sind nur subjectiv, jene sind „Objecte"; diese empirischen Objecte im Raume sind allen empirischen Subjecten gemein, und in diesem Sinne „all-

gemein", jene blossen „Sinnesbeschaffenheiten" eben sind nur für jedes einzelne empirische Subject vorhanden.

5) Damit erhält nun wieder der Gegensatz der empirischen Realität und der transscendentalen Idealität des Raumes und der Zeit einen anderen Sinn: für das empirische Ich ist die Aussenwelt real, für das transscendentale Ich aber ideal. Unser empirisches Ich findet die räumliche Aussenwelt als eine von dem transscendentalen Ich für uns unbewusst geschaffene vor; an dieser empirisch vorhandenen Aussenwelt, welche vom transscendentalen Ich erst gesetzt ist, entzündet sich sogar erst unser empirisches Bewusstsein.

6) Für das empirische Ich ist daher (wie auch Beck und Fichte geschlossen haben) eigentlich der Raum aposteriorisch, und nur für das transscendentale apriorisch. Dieser empirischen Entstehung der Raumvorstellung trägt Kant, wie wir sehen werden, zwar nicht in der Aesthetik selbst, aber in einigen anderen Stellen, Rechnung. Ganz ausdrücklich spricht Kant in den Met. Anf. d. Nat. I, 1, 2 (Ros. V, 321. 330. 361. 376. 427) von dem „empirischen Raum": „Der Raum, in welchem wir über die Bewegungen Erfahrung anstellen sollen, muss empfindbar sein." Dieser Raum ist „ein Object der Erfahrung"! Und in dem Opus *Postumum* XX, 113—115, vgl. XIX, 593. 597, XIX, 110 unterscheidet Kant demgemäss ganz scharf zwischen dem apriorischen Raum, welchen er *spatium insensibile, intelligibile, cogitabile* nennt, und dem aposteriorischen Raum, dem *spatium perceptibile.* Unter Bezugnahme auf jene Stellen aus den Met. Anf. d. Naturw. sagte schon ein Kantianer von 1788 (Goth. Gel. Zeit. St. 21, S. 171 ff.): „es kömmt der grösste Galimathias heraus, wenn man annimmt, dass K. den äusseren materiellen oder empirischen Raum leugne. Aber Licht und Klarheit verbreiten sich sogleich durch seine ganze Theorie, sobald man sich überzeugt hat, dass er jenen Raum annimmt, und nothwendig annehmen muss, aber davon in seiner Kr. d. r. V. ganz abstrahirt." So günstig konnten wir freilich die Sachlage nicht auffassen — es liegt vielmehr eben ein krasser Widerspruch Ks. vor.

7) Aus allem diesem folgt endlich eine wichtige Consequenz für das Verständniss der Polemik Kants gegen Berkeley. Kant bekämpft B 68 dessen Idealismus, weil er die Dinge an sich leugne; aber (wie aus der Anmerkung zu jener Stelle geschlossen werden kann) er bekämpft denselben auch, weil er jenen Unterschied nicht macht. Man kann sagen: für Berkeley sind die Dinge im Raume vom empirischen Ich abhängig, für Kant vom transscendentalen. Daher sind sie für jenen bloss Schein, für diesen Erscheinung, Erscheinung hier in dem „objectiven" Sinne genommen, so dass diese Erscheinungsgegenstände dem empirischen Ich gegenüber selbständig und unabhängig sind. In diesem Sinne konnte und musste sich Kant mit Fug und Recht gegen Berkeley's Traumidealismus aussprechen, dem er andernfalls ohne jene Unterscheidung sehr nahe stand. (Weiteres s. Strassb. Abh. 146 ff.)

A 20. B 34. [R 32. H 56. K 71.]

In der Erscheinung nenne ich das, was der Empfindung correspondirt, die Materie derselben. Mit diesem Satze leitet Kant nun seine fundamentale Unterscheidung von Materie und Form der Erscheinung ein. Wir könnten sofort zu der Besprechung dieser Unterscheidung uns wenden, wenn nicht dieser erste Satz sogleich eine beträchtliche Schwierigkeit enthalten würde. Diese Schwierigkeit liegt in dem eigenthümlichen Ausdrucke „correspondirt". „In der Erscheinung correspondirt etwas der Empfindung" — was soll das heissen? Wenn wir uns zunächst aller subjectiven Auslegungen enthalten und Kant selbst als Ausleger seiner Worte anhören wollen, so finden wir sogleich im folgenden Satze eine Erläuterung. Da heisst es, da die Form, in die die Empfindungen gestellt werden, nicht selbst wieder Empfindung sein könne, so sei uns nur die Materie der Erscheinungen a posteriori gegeben. Hier wird also mit dürren Worten „Empfindungen" mit „Materie der Erscheinung" identificirt. Vgl. auch Fortschr. d. Met. Ros. I, 496: „Das Empirische aber in der Wahrnehmung, die Empfindung oder der Eindruck (*impressio*) ist die Materie der Anschauung." Ib. 509. Dann wäre es aber doch mindestens vorsichtiger gewesen, nicht davon zu sprechen, dass der Empfindung in der Erscheinung etwas „correspondire", sondern dass eben die Empfindung die Materie der Erscheinung sei (vgl. Eberhard, Mag. I, 379). Denn der Ausdruck „correspondiren" schliesst doch ein, dass es zweierlei gebe: 1) die Empfindung, 2) die Materie der Erscheinung; nur in diesem Falle hat ja der Ausdruck „correspondiren" überhaupt einen Sinn. (Kant selbst erläutert den Ausdruck so, wenn er A 104 sagt: „Was versteht man denn, wenn man von einem der Erkenntniss correspondirenden, mithin auch davon unterschiedenen Gegenstand redet?") Nun aber sollen doch nach den folgenden Erklärungen „Empfindung" und „Materie der Erscheinung" ein und dasselbe sein. Und so drückt das auch in der That Kant an anderen Stellen aus. So identificirt er A 42 Empfindung und Materie, so heisst es A 50: „Man kann die Empfindung die Materie der sinnlichen Erkenntniss nennen", so auch *Prol.* § 11. Man könnte nun sagen, der Ausdruck „correspondiren" sei nicht zu pressen. Der Terminus „Empfindung" und die Wendung „Materie der Erscheinung" seien eben nur zwei verschiedene Ausdrücke für einen und denselben Werth, der eine vom subjectiven, der andere vom objectiven Gesichtspunkt aus; beide Ausdrücke seien aber ganz äquivalent und vertauschbar, und insofern könne man ja wohl sagen, das Eine „correspondire" dem Andern. In diesem Sinne legt auch Mellin die Stelle aus II, 404; IV, 57; V, 313. Diese Auslegung stimmt im Wesentlichen überein mit jener oben S. 4. 17 besprochenen laxeren Auffassung vom „Gegenstand der Anschauung", wonach eben Gegenstand nur so viel als „Inhalt" sein sollte: wir können dies den intentionalen Gegenstand nennen. (Vgl. S. 34.)

Indessen gibt Kant an anderen Stellen eine ganz andere Erklärung des Ausdruckes „correspondiren", die zu einer zweiten Auslegung drängt. In der Analytik, in der er A 104 jene schon oben angeführte Frage auf-

wirft, was man denn „unter einem der Erkenntniss correspondirenden Gegenstande verstehe“, gibt er als Antwort seine ihm specifisch angehörende neue Theorie des Gegenstandes. Jener „correspondirende Gegenstand“ ist nichts als die von uns durch die Synthesis des Verstandes (resp. der Einbildungskraft) a priori in das „Gewühle der Empfindungen“ hineingebrachte und hineingedachte Einheit, die wir eben als festen einheitlichen Kern der Vielheit der wechselnden Empfindungen in Gedanken gegenüberstellen. Dieser kategoriale Gegenstand ist nach A 108 also nur „der Begriff von etwas, darin die Erscheinungen (= Anschauungen) nothwendig zusammenhängen“, also bloss etwas Gedachtes, ein blosses „Constructionsgebilde der productiven Einbildungskraft“ (Wernicke), also etwas, was nur durch unser Denken geschaffen ist und nur in unserem Denken Existenz hat. In diesem Sinne heisst es auch A 176: „Das Reale, was den Empfindungen überhaupt correspondirt, stellet nur etwas vor, dessen Begriff an sich ein Sein enthält, und bedeutet nichts als die Synthesis in einem empirischen Bewusstsein überhaupt,“ und bes. A 191 wird klar gesagt, dass daher „die Erscheinung, ohnerachtet sie nichts weiter als ein Inbegriff dieser Vorstellungen ist, als der Gegenstand derselben betrachtet wird u. s. w.“ Der Gegenstand in diesem Sinne ist nur eine Hypostasirung des Verstandesgesetzes der Einheit.

Allein noch in demselben Zusammenhang, ebenfalls in der Analytik, gibt es Stellen, welche immer mehr zu einer dritten Auslegung drängen. Im Grundsatz der Antecipationen heisst (A 166) „das Reale, welches der Empfindung an dem Gegenstande entspricht“, die *„realitas phaenomenon“*. Nun steht an Stelle dessen in der 2. Aufl. allerdings (B 207), dass das Reale selbst „Gegenstand der Empfindung ist“; allein im Context der 1. Aufl. wird nochmals der Ausdruck wiederholt: „Was in der empirischen Anschauung der Empfindung correspondirt, ist Realität (*realitas phaenomenon*)“, und von dieser wird gleich nachher gesagt, dass sie, die empirische Realität, als Ursache der Empfindung betrachtet werden könne. In diesem Falle muss jene empirische Realität also eine von der Empfindung unabhängige Existenz führen. Dies wird denn auch an anderen Stellen zugestanden. In der Methodenlehre A 723 = B 751 wird auch der Unterschied von Materie und Form der Erscheinung gemacht, und da heisst es von ersterer: „Die Materie (das Physische) oder der Gehalt, welcher ein Etwas bedeutet, das im Raume und der Zeit angetroffen wird, mithin ein Dasein enthält und der Empfindung correspondirt.“ Und diese Bemerkung führt uns dann zu jenen zweideutigen Stellen der Paralogismen A 374 ff., wo es heisst, „unseren äusseren Anschauungen correspondire etwas Wirkliches im Raume“, „unsere äusseren Sinne haben ihre wirklichen correspondirenden Gegenstände im Raume“. Vgl. auch Met. Anf. d. Naturw. I, 1, 2 (Ros. V, 321); und diese Auffassung hat ja dann in der in B eingeschobenen „Widerlegung des Idealismus“ ihre Hauptstütze gefunden. Nach dieser Auslegung ist der Ausdruck „correspondiren“ also ernst zu nehmen; es handelt sich nicht mehr um einen bloss

A 20. B 34. [R 32. H 56. K 71.]

gedachten, sondern um einen realen Unterschied; es gibt zweierlei: 1) die Empfindung, 2) den empirischen Gegenstand = Erscheinung. Im letzteren ist Form und Materie zu unterscheiden; die Materie desselben „entspricht", „correspondirt" nur unserer Empfindung, ist aber nicht mit derselben identisch. Diese Auffassung wurde uns schon am Schluss des vorigen Absatzes nahegelegt, und, wie der dazwischenliegende Excurs bewiesen hat, hat Kant thatsächlich bald in schwankenden, vieldeutigen Wendungen, bald deutlich und in allem Ernst diese von der Empfindung unabhängige empirische Existenz der Erscheinung gelehrt, der ja dann auch eine eigene empirische Affection auf uns zugeschrieben wird. In diesem Sinne nimmt denn auch Cohen diese Stelle (1. A. 41, 2. A. 150): „Was correspondirt denn nun wohl an der Erscheinung der Empfindung? Offenbar der afficirende Gegenstand, sofern wir von demselben afficirt werden" u. s. w. Bei Cohen aber geht ja eben die Affection nur vom empirischen Gegenstande aus, nie vom Dinge an sich. (Ebenso Stadler, Mat. 59.) Diese Auslegung scheint auch schon Reinhold, Th. d. Vorst. 230 ff. zu begünstigen. Und in diesem Sinne richtet auch J. H. Fichte, Charakteristik d. n. Phil. 2. A. 186 an Kant die tadelnde Frage: „Kann dieses Wort, wenn es hier Sinn haben soll, anders als in völlig Locke'schem Sinne gefasst werden?"

Kant hat nun ja aber die Affection durch den empirischen Gegenstand und die durch das Ding an sich, wie wir sahen, häufig nicht streng auseinandergehalten, und so ist zu erwarten, dass er auch hier bei dem der Empfindung Correspondirenden gelegentlich an den transscendenten Gegenstand gedacht haben werde, so dass wir also noch eine vierte Auslegung haben. Dies ist auch in der That der Fall; nicht bloss etwa nur in der Dissert. von 1770, woselbst in dem dieser Stelle entsprechenden § 4 beides ganz unklar durcheinander geht, sondern auch noch in der Kr. d. r. V. selbst; denn A 143 heisst es: „Da die Zeit nur die Form der Anschauung, mithin der Gegenstände als Erscheinungen ist, so ist das, was an diesen der Empfindung entspricht, die transscendentale Materie aller Gegenstände, als Dinge an sich." Unter Berufung auf diese Stelle hat denn auch Mellin II, 286 das Correspondirende auf das afficirende Ding an sich bezogen; so hat auch der Kantianer M. Reuss (1789) in seiner *Analytica Sensualitatis purae*, § 11, die *materia* durch die *causa sensationis* erklärt, worüber er von Stattler, im „Kurzen Entwurf der unausstehlichen Ungereimtheiten der K.'schen Philosophie" (1791) S. 53 ff. hart angelassen wird.

So haben wir denn auch hier, bei der Frage nach dem der Empfindung „Correspondirenden", wie oben S. 32 ff. bei der Frage nach dem „Gegenstand der Anschauung", genau dieselben vier Möglichkeiten gefunden: die Beziehung auf den intentionalen, oder auf den kategorialen, oder auf den empirischen oder auf den transscendenten Gegenstand.

In derselben durchaus unklaren Weise haben denn nun auch Kants Anhänger den fraglichen Ausdruck gebraucht. Insbesondere Reinhold, welcher sich sehr häufig in ganz unbestimmter Weise des Ausdruckes „ent-

sprechen" bedient. Vgl. bes. Th. d. Vorst. 230 ff. und in seinen Recensionen in der A. L. Z., bes. 1789, II, 595. Diese unklaren Wendungen haben ihm seine und Kants Gegner mit Recht vorgerückt, so z. B. Schwab (Phil. Mag. III, 131): der Begriff des Entsprechens sei bildlich, schwankend, und nirgends erklärt. Was Forberg dagegen zu Gunsten Reinholds vorbringt (Fund. 197), hilft der Sache resp. dem Worte nicht auf.

Weiteres über die Wendung bei Zeller, D. Phil. 425; Riehl, Krit. I, 345. 431; Spicker, Kant 23. 131; Naturw. u. Phil. 21. 38. 40; Engelmann, Ding an sich 9. Besonders Rehmke, Welt 29. 82. 149—151. Cohen, 2. A. 424. 607. Dass hier ein „Widerspruch" obwalte, hat auch Spencer, Psychol. § 399 (Deutsch II, S. 369—370) gesehen: Zuerst werden, wie auch am Schluss des vorhergehenden Absatzes, „Erscheinung" und „Empfindung" unterschieden, dann werden sie wieder identificirt. Dadurch erhalte auch die „Form" etwas Schwankendes: im ersten Fall stelle sie sich als etwas Objectives, im zweiten als etwas Subjectives dar.

Dasjenige, welches macht, dass das Mannigfaltige geordnet werden kann, ist die Form der Erscheinung. An diesem Satze fällt zunächst die etwas umständliche Ausdrucksweise auf: „Dasjenige, welches macht, dass." Es ist dies eine sehr beliebte Wendung Kants. So heisst es gleich unten A 42: „Empfindung ist das in unserer Erkenntniss, was da macht, dass sie Erkenntniss aposteriori heisst"; und diese Parallelstelle könnte die Auslegung B. Erdmanns (Axiome der Geometrie S. 142) unwahrscheinlich erscheinen lassen, dass in dem Ausdruck „welches macht, dass" die Form als Thätigkeit gedacht werden soll. Indessen zeigt Kants Reflexion II, N. 942, dass man dies allerdings auch hineinlegen kann. Dazu stimmen auch andere Stellen, z. B. *Proleg.* § 18: „ursprünglich erzeugte Begriffe, welche es eben machen, dass das Erfahrungsurtheil objectiv gültig ist". (Viel zu viel legt jedenfalls Stumpf, Raumvorst. 15, in diese Wendung hinein.) Auch die Kantianer ahmten diese Ausdrucksweise gerne nach; so z. B. Mellin I, 703.

In diesem Satze wird nun auch der später so oft gebrauchte Ausdruck „das Mannigfaltige" eingeführt, dem in der Dissert. von 1770 die *varia* entsprechen (bes. § 4). Vgl. Mellin IV, 57. Meistens gebraucht übrigens Kant späterhin den Ausdruck „das Mannigfaltige der Anschauung" (z. B. A 105), und bes. in der Transsc. Deduction (bes. B) spielt das „Mannigfaltige" in diesem Sinne eine bedeutsame Rolle; denn es ist ihr „oberster Grundsatz": „dass alles Mannigfaltige der Anschauung unter Bedingungen der ursprünglich-synthetischen Einheit der Apperception stehe" (§ 17, § 20); auch heisst es ebendaselbst (§ 17): „Der oberste Grundsatz der Möglichkeit aller Anschauung in Beziehung auf die Sinnlichkeit war laut der transsc. Aesthetik, dass alles Mannigfaltige derselben unter den formalen Bedingungen des Raumes und der Zeit stehe." Vgl. A 94: über „die Synopsis des Mannigfaltigen a priori durch den Sinn." Vgl. auch Cohen, 2. A. S. 151 und bes. Watson, Kant 330. Zur ganzen Stelle vgl. Volkelt 214 und bes.

A 20. B 34. [R 32. H 56. K 72.]

auch Spencer, Psych. § 399. Richtig bemerkt Spicker, Kant 23, dass es statt „das Mannigfaltige der Erscheinung" hier streng genommen „das Mannigfaltige der Eindrücke" heissen müsste: „Der Gedanke sowohl als der Ausdruck ist sehr unklar."

Dass bei jeder Wahrnehmung ein Mannigfaltiges gegeben werden muss, hat auch den Sinn, dass es nichts schlechthin Einfaches in derselben geben kann, womit Kant die Monadologie und Atomistik ausschliesst; s. den Beweis der zweiten Antithese A 435 = B 345.

In diesem Sinne hat auch Reinhold ein eigenes Theorem von der Mannigfaltigkeit des Stoffes und Einheit der Form in jeder Vorstellung aufgestellt. In der Recension der Th. d. Vorst. in der Jenaer A. L. Z. 1791, Nr. 26 wurde der Beweis aber angegriffen, worauf Ehrhard die Vertheidigung Reinholds in dessen „Fundament" S. 139 ff. übernahm. Ehrhard wollte den betreffenden Beweis aus einem directen in einen apagogischen verwandelt wissen. Reinhold versprach daselbst (S. 172 f.) denn auch einen neuen Beweis des Theorems, hat ihn aber nicht geliefert, trotzdem er noch 1792 von Bartoldy an sein Versprechen erinnert wurde in einem Briefe (s. Reinholds Leben, S. 362), in welchem B. beachtenswerthe Einwände gegen das Theorem erhebt.

Dem Mannigfaltigen, wenn auch nicht Ungeordneten, so doch Nochnicht-geordneten gegenüber stehen die Formen der Coordination desselben; so werden Raum und Zeit ausdrücklich in der Dissertation § 4 ff. bezeichnet; sie stehen der *materia*, den *varia* gegenüber als die *forma, nempe sensibilium species, quae prodit, quatenus varia, quae sensus afficiunt, naturali quadam animi lege coordinantur.* (Diesen Coordinationsformen der Sinnlichkeit gegenüber erscheint dann die logische Thätigkeit an einzelnen Stellen als Function der Subordination, während nach anderen Stellen die Subordination Sache der Zeit ist.) Dieselben Bestimmungen treffen wir häufig in den Reflexionen I, N. 30, 65. 143; II, N. 270—273. 275. 277. 303. 336. 372. 1475. Dass Raum und Zeit Formen der Zusammenstellung sind, kehrt dann oft wieder in dem Nachgel. Werke, z. B. XIX, 297. 298. 450. 572. 617. 628; XXI, 546. 553. 563. 564. In der Dissertation hatte er (vgl. oben) mehrfach diese Formen der Coordination mit Vorliebe als *leges* (*insitae*) bezeichnet (z. B. § 13. 15 D, E). Es ist nicht recht einzusehen, warum er diesen treffenden Ausdruck 1781 nicht mehr anwandte. Vgl. hierüber Cohen, 2. A. 159.

In Bezug auf den Text erhebt sich noch die Frage: Hat die Aenderung von „geordnet angeschauet wird" in den Ausdruck der 2. Auflage: „geordnet werden kann" — eine besondere Bedeutung? In der 2. Auflage ist das Wort „angeschauet" weggelassen; diesem Umstand ist kaum eine besondere Bedeutung beizumessen; die Ausdrucksweise der 1. Auflage war pleonastisch; die 2. Auflage hat also vereinfacht. Eher könnte man vermuthen, dass die Ersetzung des „wird" durch „werden kann" von sachlichem Werthe sei; man könnte sagen, der Ausdruck der 1. Auflage in-

volvire eine active ordnende Thätigkeit der Form selbst, wie sie dieser auch in der Dissert. von 1770, § 4, § 15 D ausdrücklich zugeschrieben wird; in der 2. Auflage sei diese Beziehung weggefallen; und dazu müsste man dann mit B. Erdmann, Kants Reflex. S. 145, ergänzen, dass diese Ordnung erst Sache des spontanen Verstandes sei, nicht schon der Sinnlichkeit, was allerdings mit den Aenderungen der Deduction in der 2. Auflage zusammenstimmen würde (vgl. dazu Reflex. II, N. 940). Die Passivität der Form betont K. auch B 129: „Das Mannigfaltige der Vorstellungen kann in einer Anschauung gegeben werden, die bloss sinnlich, d. i. nichts als Empfänglichkeit ist, und die Form dieser Anschauung kann a priori in unserem Vorstellungsvermögen liegen, ohne doch etwas anderes, als die Art zu sein, wie das Subject afficirt wird.“ Aber die einheitliche Verbindung setze einen Actus der Spontaneität des Verstandes voraus, welcher auch nach B 146 das Mannigfaltige der Anschauung „verbindet und ordnet“. (Vgl. dazu Staudinger, V. f. w. Philos. VII, 19.) Schon in der Deduction A 120 war übrigens die ordnende Synthesis des Mannigfaltigen ausdrücklich dem Sinn ab- und dem „thätigen Vermögen der Einbildungskraft“ zugesprochen worden.

Auf keinen Fall ist richtig, was Cohen aus der vorliegenden Stelle herausgelesen hat. Er sagt (1. A. 42; 2. A. 151): „Man achte auf den Ausdruck. Kant sagt nicht: dasjenige, welches das Mannigfaltige in gewissen Verhältnissen ordnet, sondern: welches macht, dass es geordnet werden kann. Die Möglichkeit in der Erscheinung, dass das Mannigfaltige, welches sie vermöge der Empfindung allein darbieten würde, geordnet angeschaut werde, dieses potentielle Verhältniss wird Form genannt“ u. s. w. Damit will also wohl Cohen sagen: in dem Mannigfaltigen selbst liege die Möglichkeit seiner formellen Ordnung potentiell angelegt. Aber wenn irgend etwas unkantisch ist, so ist es diese Auslegung, welche durch die folgenden Erläuterungen Kants, besonders aber durch den unmittelbar folgenden Satz unmöglich gemacht wird, und welche auch durch den Wortlaut dieses Satzes in keiner Weise gefordert wird. Der Satz will eben sagen: die Form ermögliche es, dass das Mannigfaltige geordnet werde, dass, wie es gleich nachher heisst, „die Empfindungen in gewisse Form gestellt werden können“; diese Form ist nach dem Folgenden etwas zum Mannigfaltigen äusserlich Hinzukommendes. Nach Cohen aber würde Kant sagen, dass diese Form im Mannigfaltigen selbst liege, wenigstens potentiell — diese Auslegung ist aber aus den genannten Gründen gänzlich zu verwerfen. Vgl. zu dieser „klassischen“ Stelle auch Jen. A. L. Z. 1789, N. 10, und Eberhard, Phil. Mag. I, 378. 394.

Materie und Form der Erscheinung. Dieser fundamentale Unterschied wird von Kant sehr oft wiederholt. Vgl. A 42; A 50; A 86; A 167; A 723.

Ueber diesen Gegensatz von Materie und Form äussert sich Kant selbst näher in dem Anhang zur Analytik, in der „Amphibolie der Reflexions-

A 20. B 34. [R 32. H 56. K 72.]

begriffe", A 366: „Dieses sind zwei Begriffe, welche aller anderen Reflexion zum Grunde gelegt werden, so sehr sind sie mit jedem Gebrauch des Verstandes unzertrennlich verbunden. Der Erstere (Materie) bedeutet das Bestimmbare überhaupt, der Zweite (Form) dessen Bestimmung." Vgl. Cohen, 2. A. 173.

Entsprechend dieser Erklärung spielt denn auch diese Unterscheidung bei Kant eine sehr bedeutsame Rolle, nicht bloss hier in der transsc. Aesthetik, sondern auch in der Analytik, sowie besonders in der Methodenlehre; nicht bloss in der Kr. d. r. V., sondern auch in den beiden anderen Kritiken, sowie überhaupt in seiner kritischen Philosophie, was im Einzelnen zu verfolgen eine verdienstvolle Aufgabe wäre. Schon in der Inaugural-Dissertation von 1770 tritt der Gegensatz hervor, bes. § 2 und § 4, wie auch schon aus dem Titel derselben hervorgeht. Daraus erklärt sich dann auch die Bezeichnung seines Systems als formaler Idealismus (*Proleg.* § 49; Anhang Or. 208; Krit. B 518 N.): K. stellt die aus dem Subject stammenden, daher idealen Formen des Erkennens heraus, mit welchen der Inhalt erfasst und bearbeitet wird.

Ueberall, wo Kant sich des Gegensatzes bedient, wird derselbe in folgender Weise charakterisirt: [1]

Materie.		Form.
Das Bestimmbare	—	das Bestimmende.
Der passive Factor	—	der active Factor.
Das Mannigfaltige	—	das Einheitliche.
Das Ungeordnete (oder wenigstens das Nicht-Geordnete)	—	das Ordnende.
Das Gegebene	—	das Hinzugethane.
Das Empirische	—	das Apriorische.
Das Zufällige	—	das Nothwendige.
Das Variable	—	das Constante.

Die Kantianer suchten sich und Anderen diesen Gegensatz durch mannigfache, nicht immer glücklich gewählte Bilder zu veranschaulichen. So vergleicht Mellin I, 266 die reine Anschauung mit einem Gewand, und dieses Bild der Einkleidung wird sehr oft in der Kant-Literatur wiederholt; so z. B. bei Lewes, Gesch. d. Philos. (deutsch) II, 516. Ein ebenso beliebtes Bild ist das Gefäss, das sich auch bei Mellin findet (I, 11). Nahe verwandt damit ist die Vergleichung mit Gussformen, die sich bei Pistorius findet (A. D. B. 59, 332; 82, 434), oder gar mit dem Teig, der in einer Form gebacken wird (Stumpf, Raumvorst. 13).

[1] Vgl. Garve, A. D. B. Anh. zu 37—52, 840. Körner an Schiller II, 16. Abicht, Philos. Journal III, 78. 85. Villers, Ph. de Kant II, 13 ff. Morris, Kant 56 ff.

Ein sehr drastisches Gleichniss vergleicht die Form mit dem Petschaft und die Materie mit dem Siegellack. Dieses Gleichniss findet sich z. B. bei Kiesewetter, Wichtigste Wahrheiten der neueren Philosophie S. 26. Desselben Gleichnisses bediente sich Villers, *Philosophie de Kant* II, 202 (*le cachet* und *la cire*), übersetzt in Rinks „Mancherley“ S. 29. Villers selbst sagt aber, das sei eine „*comparaison imparfaite*“. Schon Garve (A. D. B. Anh. zu 37—52, 841) bediente sich des Vergleiches mit „Stempeln“, die allen Empfindungen „aufgedrückt“ werden.

Häufig vergleicht man auch die Formen der Sinnlichkeit mit Gläsern, durch welche hindurch wir die Dinge in veränderter Weise zu sehen genöthigt sind. So Villers, *Philos. de Kant* II, 202 (vgl. dagegen Schelling, W. W. I, V, 193 ff., der diese Bilder tadelt). Auch der Naturforscher Schleiden (Anhänger von Fries) gebraucht das Bild mit Vorliebe: „R. u. Z. sind gleichsam die gefärbte Brille, welche wir Alle von der Wiege bis zum Grabe tragen, ohne sie jemals ablegen zu können.“ So auch Chalybäus, Spec. Philos. 20. 21. 29. Noch Riehl, Krit. II, a, 108 bedient sich des Bildes der „blauen Brille“. Vielfach findet sich auch das ganz einfache Bild der Einfassung oder Einrahmung des Inhalts in die Formen. So ist dies angedeutet bei Zeller, Gesch. d. deutsch. Philos. 428. — Andere Bilder z. B. bei Born, Mag. I, 334; Ule, Raumth. 41.

Es bleibt Hegels Verdienst, den denkbar rohesten Vergleich gefunden zu haben (Gesch. d. Phil. III, 563): „Es sind da draussen Dinge an sich, aber ohne Zeit und Raum. Nun kommt das Subject, und hat vorher Zeit und Raum in ihm, als die Möglichkeit der Erfahrung, sowie, um zu essen, es Mund und Zähne u. s. w. hat, als Bedingungen des Essens. Die Dinge, die gegessen werden, haben den Mund und die Zähne nicht, und wie es den Dingen das Essen anthut, so thut es ihnen Raum und Zeit an; wie es die Dinge zwischen Mund und Zähne legt, so in Raum und Zeit!“ Vgl. dazu Paulsen, Entw. 195 f. —

Einen Vorgänger in der erkenntnisskritischen Anwendung der beiden Begriffe hat Kant in Lambert, welcher in seinen Briefen an Kant vom 3. Februar 1766 (vgl. auch schon den Brief vom 13. November 1765) die Frage aufwirft: „ob oder wiefern die Kenntniss der Form zur Kenntniss der Materie unseres Wissens führe“. Ihm scheint die Frage „aus mehreren Gründen erheblich.“ Die weitere Ausführung daselbst entfernt sich sehr weit von den späteren Kantischen Ausführungen, aber man darf wohl annehmen, dass Kant durch jene Briefstelle auf seinen Weg geführt oder wenigstens in demselben bestärkt worden sei. Jedenfalls darf man mit Riehl (Krit. I, 182), dem diese Stelle auch schon aufgefallen ist, wohl sagen, dass damit Lambert eine „echt kritische Frage“ aufgeworfen habe: „Wir werden die Methode Lamberts nicht unterschätzen dürfen. Sie ist ein Anfang von Erkenntnisskritik, wenn auch diese nicht selbst.“ Uebrigens hat Lambert den Unterschied auch in seinen Schriften betont, besonders eingehend in der „Architektonik“ II, 1771, S. 233—253, und dadurch wohl auch in diesem

A 20. B 34. [R 32. H 56. K 72.]

Punkte auf Tetens, Versuche, 1776, I, 336 ff. 512, eingewirkt. Vgl. Windelband, Gesch. d. n. Phil. I, 546. 560; II, 29.

Inwieweit nun jene Lambert'schen Stellen Kant beeinflusst haben, darüber lassen sich nur Vermuthungen aufstellen, da das vorhandene Material darüber zu keinen sicheren Schlüssen die Grundlage bietet. Die neueren Mittheilungen aus Kants Handschriften gaben darüber nichts Nennenswerthes. Vgl. z. B. Kants Reflexionen II, N. 315. N. 1201. 1202. 1217. Diese Stellen fallen wohl in die Zeit um 1770; denn sie enthalten nichts Anderes, als die Dissertation aus jenem Jahre. Ergiebiger sind die „Vorlesungen über Metaphysik", woselbst Kant S. 75—77 eine weitgehende Bekanntschaft mit dem früheren, besonders dem scholastischen Gebrauch der Ausdrücke *materia* — *forma* verräth. Auch in dem Nachgel. Werke wiederholt Kant mit Vorliebe die scholastische Formel: *forma dat esse rei*; so XIX, 78. 273. 275 f. 280. 293. 477. 624. Diese Formel erörtert auch schon Lambert, Archit. II, 239.

Auch in der oben erwähnten Stelle aus der „Amphibolie der Reflexionsbegriffe" macht Kant einige Andeutungen über die Verwendung dieses fundamentalen Gegensatzes bei früheren Philosophen, bei den „Logikern", sowie bei Leibniz. Es wäre eine dankenswerthe Arbeit, diesen Gegensatz in der Geschichte der Philosophie historisch zu verfolgen. Die Pythagoreer, Platon, Aristoteles, die Neuplatoniker, die Scholastiker, Bruno, Leibniz, Kant — dies sind die wichtigsten hierbei in Frage kommenden Erscheinungen. (Vgl. dazu auch Windelband, Gesch. d. n. Phil. I, 391.) Was die Kantische Verwendung des Gegensatzes vor allen früheren unterscheidet, ist der Umstand, dass Kant die Form, die formale Beschaffenheit der Dinge überall ins Subject selbt hinein verlegt. Einige Andeutungen über jene historischen Beziehungen finden sich bei Cohen in seiner Behandlung dieser Stelle 2. A. S. 88 f. 151 ff. (Aristoteles, Scholastiker, Leibniz). „Historisches über die Unterscheidung von Materie und Form des Vorstellens" gibt auch Stumpf, Psychol. u. Erkenntnisstheorie, München 1891 (Abh. d. Bayer. Ak.), S. 45—47 (Aristoteles, Descartes, Leibniz, Crusius, Lambert, Tetens).

Auf jenen Satz der „Scholastiker" beruft sich Kant auch ausdrücklich gegenüber dem (im Sinne von Hamann und Jacobi gemachten) Vorwurf von J. G. Schlosser (im Anhang zu seiner Uebersetzung der Platonischen Briefe, 1795, S. 180 ff. 191 ff.), sein System sei nichts als eine „Formgebungsmanufactur". Dagegen wendet sich Kant in der Abhandlung „Ueber den vornehmen Ton" u. s. w. Ros. I, 639. An dieser bis jetzt kaum beachteten, sehr interessanten Stelle heisst es: „In der Form besteht das Wesen der Sache (*forma dat esse rei*, hiess es bei den Scholastikern), sofern dieses durch Vernunft erkannt werden soll. Ist diese Sache ein Gegenstand der Sinne, so ist es die Form der Dinge in der Anschauung (als Erscheinungen) und selbst die reine Mathematik ist nichts Anderes als eine Formenlehre der reinen Anschauung; sowie die Metaphysik,

als reine Philosophie, ihr Erkenntniss zu oberst auf Denkformen gründet, unter welche nachher jedes Object (Materie der Erkenntniss) subsumirt werden mag. Auf diesen Formen beruht die Möglichkeit alles synthetischen Erkenntnisses a priori, welches wir zu haben doch nicht in Abrede ziehen können. — Den Uebergang aber zum Uebersinnlichen, wozu uns die Vernunft unwiderstehlich treibt, und den sie nur in moralisch praktischer Rücksicht thun kann, bewirkt sie auch allein durch solche (praktische Gesetze), welche nicht die Materie der freien Handlung (ihren Zweck), sondern nur ihre Form, die Tauglichkeit ihrer Maximen zur Allgemeinheit einer Gesetzgebung überhaupt, zum Prinzip machen. In beiden Feldern (des Theoretischen und Praktischen) ist es nicht eine plan- oder gar fabrikenmässig (zum Behuf des Staats) eingerichtete willkürliche Formgebung, sondern eine (vor aller, das gegebene Object handhabenden Manufactur, ja ohne einen Gedanken daran, vorhergehende) fleissige und sorgsame Arbeit des Subjects, sein eigenes (der Vernunft) Vermögen aufzunehmen und zu würdigen". In diesem Schlusssatz (welcher falsch ausgelegt werden könnte) will Kant sagen: jene seine Aufstellung der Formen (der Anschauung, des Denkens, des Handelns) sei nicht etwas willkürlich Gemachtes, und nur äusserlich Erfundenes, sondern mit Nothwendigkeit aus dem Innern Geschöpftes, etwas erst durch fleissige Arbeit im Subject selbst Aufgefundenes. (Vgl. Cohen, Erf. [2], 154. 228). —

Heftig opponirt Herder gegen die Unterscheidung (Metakr. I, 84 ff.): „Die Namen Materie und Form haben in der Metaphysik so viel leere Begriffe und Wortkriege verursacht, dass wir uns, wenn von irgend einer Sache etwas Bestimmtes gesagt werden soll, vor ihnen zu hüten haben." „Die innige Konkurrenz, in der bei jeder sinnlichen Empfindung das Aeussere und das Innere zusammentrifft, wird durch die symbolische Unterscheidung der Materie und Form nicht bezeichnet; denn nicht todte Materie ist's, was die Sinne geben; und was der innere Sinn sich zueignet, d. h. nach inneren Kräften und Gesetzen in sich verwandelt, drückt das grobe Töpferwort Form nicht aus."

In ähnlicher Weise hat dann Beneke sich ausgesprochen; so „Erkenntnisslehre" 154 ff.; Logik I, 145 ff.; Kant 40 ff.: Materie und Form seien Gleichnisse, von der Aussenwelt entlehnte räumliche Bilder, welche gar nicht geeignet seien, auf geistige Processe angewendet zu werden. Kant treibe hier nicht Wissenschaft, sondern Mythologie: diese besteht eben in der Vertauschung des Bildes mit der Sache.

Bolliger, Anti-Kant 188. 259—267. 387 ff. führt aus, Kant habe den antiken Dualismus wiederholt. (Aehnlich auch schon Gruppe, Wendepunkt 1834. 157 ff., 246 ff., 353. 368. 413.) „Seit Empedokles den unglücklichen Weg des Dualismus betrat, ist das Uebel nicht wieder auszurotten gewesen; in Logik, Psychologie, Ethik, Metaphysik macht es sich breit." „Aber das Menschengeschlecht hat an dualistischen Phantasien ein ganz merkwürdiges Wohlgefallen, und glaubt damit das Erklärungs-

A 20. B 34. [R 32. H 56. K 72.]

bedürfniss zu befriedigen." „Diesen chronischen Dualismus, resp. die chronische Krankheit der Unterscheidung von Stoff und Kraft in ihrem ganzen historischen Verlaufe und zumal ihren Nachwirkungen bei Kant zu beleuchten", die kantischen Gedanken im Lichte der Geschichte, „unter dem ganzen Drucke hereditärer Belastung darzustellen", „wäre ein verdienstliches Unternehmen". „Für Kant hat leider der antike Dualismus, der in der Geschichte der Philosophie in allen möglichen ziemlich ungleichartigen und doch immer verwandten Formen wiederkehrt, in ungebrochener Kraft fortbestanden. Er wiederholt auf dem Boden des subjectiven Idealismus den dualistischen Fehler des platonisch-aristotelischen Objectivismus. Auf dem veränderten Boden entspricht Kants Ding an sich durchaus dem Stoffprinzip der Alten, entsprechen seine apriorischen Vernunftformen (Raum, Zeit und Kategorien) den Ideen Platons, dem Kraft- oder Formprincip des Aristoteles, den δυνάμεις oder dem λόγος der Stoiker. Wie das Formprincip der Alten berufen ist, die formlose Materie zu gestalten und dadurch die objective Welt hervorzubringen, so müssen Kants Vernunftformen das wesenlose X des Dinges an sich, von dem sich wie von der Materie der Alten kein Was, sondern nur ein Dass angeben lässt, bebrüten, um so die geordnete Phänomenalwelt hervorzubringen. Und wie es bei den Alten discutirt wurde, ob man nicht die wesenlose Materie, das μὴ ὄν ganz entbehren und rein aus dem Formprincip die Welt deduciren könne, was z. B. der Neuplatoniker Porphyr energisch bejahte, so musste unter den Kantianern bald die Frage entstehen, ob man nicht das inactive (nicht causale) und darum ganz wesenlose Ding an sich wegwerfen und aus blossen Formen des Geistes die Phänomenalwelt arbeiten könne. So könnte man fast Zug für Zug eine Parallele zwischen kantischem und antikem Dualismus nachweisen. Freilich ist der dualistische Objectivismus doch viel ehrwürdiger als sein modernes Gegenstück. Wenn der göttliche allmächtige Logos eine formlose Materie bebrüten und zu dieser geordneten Welt ausgestalten soll, so ist das eine zwar falsche, aber doch imposante Vorstellung. Wenn aber die armselige reine Vernunft, welche nicht die Heerschaaren göttlicher Kräfte, sondern nur leere Formen der Sinnlichkeit und des Verstandes zu ihren Dienern hat, die Rolle des göttlichen Logos übernimmt, so ist das zur Irrthümlichkeit auch noch ärmlich und beinahe lächerlich." In diesem Sinne nennt B. auch 187 Kants „Erkenntnissapparat" einen „kosmogonischen Apparat".

Diese im Allgemeinen richtige Darstellung ist jedoch dahin zu corrigiren, dass dem Materialprincip der Alten bei Kant zunächst nicht die Dinge an sich, sondern die durch dieselben bewirkten Empfindungen entsprechen; in diesem Sinne sagt ja auch Kant gegen Eberhard (W. W. Ros. III, 352): „Die Gegenstände als Dinge an sich geben den Stoff zu empirischen Anschauungen, aber sie sind nicht der Stoff derselben." Im Uebrigen ist die Vergleichung des erkenntniss-theoretischen Dualismus mit dem kosmologischen ganz richtig und belehrend; das chaotische Sinnen-

material bedarf nach Kant eines ausser und über ihm liegenden ordnenden Princips, durch das es erst zum Kosmos der „Erfahrung" wird. In ihm selbst kann nach Kant dies Princip nicht liegen; in Bezug auf die Welt hatte Kant in seiner „Naturgeschichte des Himmels" den Dualismus überwunden; aber in Bezug auf das Erkennen blieb er im alten Dualismus stecken und verhalf demselben zu einer neuen Blüthe.

Gegen diesen Kantischen Dualismus von Form und Stoff polemisirt nun Bolliger a. a. O. 259—267 weiterhin noch sehr entschieden; er findet schon in den Ausdrücken dieser Stelle Unklarheiten genug; dieselbe „leidet nicht eben an übergrosser Klarheit"; und er schliesst seine einschneidende Kritik mit den Worten: „Wir mögen die Sache nehmen, wie wir wollen, so erweist sich die Vorstellung abgelöster apriorischer Formen als eine Fiction, ja selbst für eine Fiction zu schlecht; sie können nämlich auch nicht einmal fingirt werden. Formen und Verhältnisse irgend welcher Dinge sind an diese selbst gebunden." Er findet in Kants Formen „absurde metaphysische Dichtungen". Aehnlich Mc Cosh in seinem *Criticism of the critical philosophy* 19 ff. In ähnlicher Weise sind diese Kantischen Grundbestimmungen sehr oft angegriffen worden: so z. B. von Lewes, Gesch. d. Phil. II, 513. 556 ff., wo besonders gegen die Verwandlung einer rein logischen Trennung in eine reale angekämpft wird. Vgl. auch Pfleiderer, Eudäm. 41 ff. 111 über die „Arbeitstheilung" zwischen Form und Stoff. Scharf Ueberweg, Logik § 38: „Der berechtigte Gedanke, dass in der Wahrnehmung ein subjectives und ein objectives Element zu unterscheiden sei, nahm eine höchst unglückliche und ganz von der Wahrheit ablenkende Wendung, indem Kant jenes Element die Form, dieses den Inhalt der Wahrnehmung nannte." Treffend ist die Tragweite dieser Voraussetzung auch geschildert bei Münz, Grundl. d. K.'schen Erk.-Theorie, S. 35—55. Scharfe Kritik auch bei Spencer, Psychol. § 399, und neuerdings bei Avenarius, Weltbegriff (1891) S. 49 f., und bei Stumpf, Psychol. u. Erk.-Theorie, München 1891, S. 17—29.

Bemerkenswerthe Gründe gegen die Trennung von Form und Stoff bringt auch schon Selle (De la Realité 592 ff.) und im Anschluss an ihn die A. D. B. 107, 192—211. Beides lasse sich schlechterdings nicht trennen. Selle und die A. D. B. leugnen nicht, dass der subjective und der objective Factor zu unterscheiden seien, und dass aus beider Verbindung die wirkliche Erfahrung bestehe, aber sie leugnen die Trennbarkeit (ähnlich wie später Schleiermacher). Man erhalte immer nur Producte, nicht Educte, um chemisch zu reden; z. B. der Raum sei immer schon ein Product von Subject und Object, nicht aber ein elementares Educt. — Dass Stoff ohne Form, Form ohne Stoff blosse Abstractionen seien, geben allerdings neuere Kantianer, wie Cohen und Caird zu, entfernen sich damit aber auch weit von Kant. —

Eine Weiterbildung der Lehre, allerdings noch in engem Zusammenhang mit Kant selbst, versuchte schon Reinhold, dessen berühmter „Satz des Bewusstseins" sich im Wesentlichen um das Verhältniss von Form und

A 20. B 34. [R 32. H 56. K 72.]

Stoff der Vorstellung drehte. Vgl. dazu Dilthey, Arch. f. G. d. Phil. II, 602 ff. Platner, Aphor. 3. A. § 87. 124. 656 ff. 697.

Von Reinhold beeinflusst, hat besonders auch Schiller sich viel mit dem Gegensatz von Form und Stoff abgegeben. Er steht hierin zuerst unter dem Einfluss Reinhold's; vgl. Briefwechsel mit Körner, II, 11. Später hat Schiller, wohl unter dem Einfluss Fichte's, den Gegensatz von Stofftrieb und Formtrieb aufgestellt.

Die weitere Rolle des Gegensatzes von Stoff und Form in der Geschichte der nachkantischen Philosophie kann hier nicht verfolgt werden. Es genügt der Hinweis, dass Fichte (im Anschluss an Beck und Maimon, welche den absoluten Gegensatz in einen relativen verwandelten, und zugleich unter Ausnützung der Kantischen Idee der intellectuellen, d. h. ohne Affection stattfindenden Anschauung) den Gegensatz insofern los zu werden suchte, als er allen Stoff in Formhandlungen des Subjects aufzulösen suchte. Er löste gewissermassen alles Materielle in Formelles auf, wie manche Nachfolger Platons und Aristoteles' alles Potentielle in Actuelles. (Vgl. Busse, Fichte I, 100 ff.; ferner Baader, W. W. XI, 60.) In diesem Sinne sagt Riehl, Kr. I, 200. 324. 345. 400. 418. 433. 446: „Die Methode Kants besteht in der durchgeführten Trennung der Form vom Inhalte des Erkennens". Diese Trennung wieder aufgehoben zu haben, sei der Hauptfehler der Nachkantianer: „Das stoffsetzende und weltproducirende Denken blieb den nachfolgenden Philosophen zu erfinden überlassen."

Kant selbst hat sich, natürlich unter versteckter Beziehung auf Fichte, zugleich aber doch auch offenbar von demselben beeinflusst, über diese Versuche in einer äusserst interessanten Stelle seines Opus Postumum (Reicke XXI, 366) noch folgendermassen ausgesprochen: „Wenn die Grenze der Transscendentalphilosophie überschritten wird, so wird das angemasste Princip transscendent, d. h. das Object wird ein Unding, und der Begriff von ihm widerspricht sich selbst; denn er überschreitet die Grenzlinie alles Wissens: das ausgesprochene Wort ist ohne Sinn. — Hier müssen wir uns nun erinnern, dass wir den endlichen, nicht den unendlichen Geist vor uns haben. Der endliche Geist ist derjenige, der nicht anders als nur durch Leiden thätig wird, nur durch Schranken zum Absoluten gelangt, nur, insofern er Stoff empfängt, handelt und bildet. Ein solcher Geist wird also mit dem Triebe nach Form oder nach dem Absoluten einen Trieb nach Stoff oder nach Schranken verbinden, als welche die Bedingungen sind, ohne welche er den ersten Trieb weder haben noch befriedigen könnte. Inwiefern in demselben Wesen zwei so entgegengesetzte Tendenzen zusammen bestehen können, ist eine Aufgabe, die zwar den Metaphysiker, aber nicht den Transscendentalphilosophen in Verlegenheit setzen kann. — Dieser gibt sich keineswegs dafür aus, die Möglichkeit der Dinge zu erklären, sondern begnügt sich die Kenntnisse festzusetzen, aus welchen die Möglichkeit der Möglichkeit der Erfahrung begriffen wird. Und da nun Erfahrung ebenso wenig ohne jene Entgegensetzung, als ohne absolute

Einheit desselben möglich wäre, so stellt er beide Begriffe mit vollkommener Befugniss als gleich nothwendige Bedingungen der Erfahrung auf, ohne sich weiter um ihre Vereinbarkeit zu kümmern.“ —

Im Gegensatz zu jener dogmatischen Weiterbildung des Gegensatzes von Form und Stoff wird neuerdings eine kritische Vertiefung desselben angestrebt, so schon (im Anschluss an Herbart) von Lotze (z. B. Logik § 326. 334 u. ö.), so von Wundt, System 1889, S. 109 ff. 240 ff. Logik, I, 458 ff.; und vorher schon von Schuppe, Erk. Logik S. 15 ff., Glogau, Abriss, I, 77 ff. 262. 273. Helmholtz, Thats. i. d. W. 14 f.

Das, worin sich die Empfindungen allein ordnen können, kann nicht selbst wieder Empfindung sein. Zunächst könnte hier der Ausdruck auffallen: „Die Empfindungen ordnen sich“. Man könnte darin eine gewisse Selbständigkeit der Empfindungen erblicken und das so auslegen, als ob die Empfindungen in sich selbst die Tendenz zur Anordnung hätten. In diesem Sinne scheint auch in der That Cohen (1. A. 44 f., 2. A. 154) diese reflexive Ausdrucksweise auszubeuten: „Kant nennt Form der Erscheinung das Verhältniss, unter welchem das Mannigfaltige der Empfindung in unserer Anschauung sich zur Erscheinung ordnet.“ Er spricht von einer „sich vollziehenden Ordnung“. Auf diese reflexive Ausdrucksweise ist aber darum kein besonderer Ton zu legen, weil sie überall sonst durch die passive Ausdrucksweise von Kant selbst ersetzt wird: es heisst ja gleich darauf nicht, dass die Empfindungen sich selbst in gewisse Form stellen, sondern dass sie „gestellt werden“; auch heisst es ausdrücklich A 86: „Die Erfahrung enthält zwei sehr ungleichartige Elemente, eine Materie zur Erkenntniss aus den Sinnen und eine gewisse Form, sie zu ordnen“. Die Form selbst ist also das ordnende Princip; die Formen sind, wie Cohen S. 155 selbst zugeben muss, „die ordnenden Elemente“.

Das ordnende Princip also kann nicht in den Empfindungen selbst liegen — dies besagt dieser bedeutungsvolle Vordersatz, der in dem darauf folgenden Schlusse die entscheidende Rolle spielt. In den Empfindungen selbst liege kein Grund dafür vor, dass sie sich uns als geordnete, räumlich und zeitlich vertheilte, darstellen; das liege nicht in ihnen als solchen. Warum nicht? Das sagt Kant nicht direct.

Auch Cohen hat sich diese Frage aufgeworfen und beantwortet (1. A. 43, 2. A. 152): „es könnte der Satz des begründenden Satzes der sein, dass die Form, weil in ihr das Mannigfaltige der Empfindung geordnet wird, nicht selbst Empfindung, d. h. nicht selbst Wirkung des afficirenden Gegenstandes auf die Sinnlichkeit sein könne.“ Aber diese — natürliche — Deutung genügt ihm doch nicht, weil sonst „der Form der Verdacht des ordnenden Organes bliebe“. In der 2. Aufl. seines Buches S. 155 gibt er dann darauf eine andere „transscendentale“ Antwort, welche, wie so Vieles bei Cohen, sehr schwer verständlich ist. Da wir hier einen Commentar zu Kant, nicht zu Cohen schreiben, können wir auf die Stelle nicht eingehen, sondern kehren

A 20. B 34. [R 32. H 56. K 72.]

zu Kant selbst zurück: Warum also kann das formale Verhältniss der Empfindungen nicht selbst Empfindung sein?

Man könnte zunächst meinen, der Satz ergebe sich analytisch aus der vorhin getroffenen Unterscheidung zwischen Materie und Form der Erscheinung. Allein man kann diese Unterscheidung als eine rein formale sehr wohl zugeben, ohne darum die Consequenz daraus zu ziehen, dass die Form der Erscheinung nicht selbst auch in der Empfindung mitgegeben sein kann. Es liegen in diesem letzteren Satze zwei Behauptungen mehr, als in jener Unterscheidung von Materie und Form. Erstens: die Behauptung, dass jene beiden Seiten der Erscheinung, die Materie und die Form, sich nicht bloss logisch unterscheiden, sondern auch realiter trennen lassen. Zweitens: dass diese trennbaren Elemente auch einen verschiedenen Ursprung haben, resp. dass die Form nicht denselben Ursprung haben könne, wie die Materie.

Was die erste Behauptung betrifft, so kann dieselbe allerdings auch schon als in dem vorigen Satz miteingeschlossen aufgefasst werden. Es ist ja in dem vorigen Satze als solchem nicht gesagt, ob die Unterscheidung von Form und Inhalt eine bloss logische oder eine reale sein solle. Dass wir nun an der Erscheinung jene beiden Seiten unterscheiden können, bestreitet Niemand; wohl aber ist es zweifelhaft, ob wir denn berechtigt seien, die logische Unterscheidung in eine reale Trennung, die ἀφαίρεσις in einen χωρισμός zu verwandeln. Auf diese sachliche Frage kann hier nicht näher eingegangen werden; es genüge die Bemerkung, dass jene reale Trennbarkeit der beiden Seiten auch schon vor Kant behauptet wurde; sie liegt z. B. bei Cartesius und Malebranche offen vor; letzterer z. B. unterscheidet ganz scharf zwischen den beiden, übrigens gemeinsam von Gott gegebenen Elementen: der reinen Idee der Ausdehnung und der verworrenen Sinnesempfindung. Und die nachkantische Philosophie, ja auch die neuere Sinnesphysiologie hat diese reale Trennbarkeit fast allgemein acceptirt: es gilt meistens als selbstverständlich, dass zwischen den rein qualitativen Empfindungsinhalten und dem quantitativen Factor nicht bloss streng zu unterscheiden sei, sondern dass auch beide sehr wohl von einander realiter trennbar seien, ja ursprünglich nichts mit einander zu thun hätten. Es ist wohl die Autorität Kants gewesen, welche diese Behauptung so ohne Weiteres als selbstverständliche Voraussetzung erscheinen liess. Mit Recht hat eine andere Richtung, welche von Stumpf am consequentesten ausgebildet worden ist, diese Voraussetzung angezweifelt, und jene Trennbarkeit geleugnet. Dort gilt als selbstverständlich, dass sowohl der Raum ohne Empfindungsqualitäten, als Empfindungsqualitäten ohne Raum vorstellbar seien, und dass, selbst wenn beides in unserem Bewusstsein nicht mehr getrennt vorgestellt werden könnte, besonders wenn wir die Empfindungen nicht raumlos vorstellen können, weil die nackten Empfindungen gleichsam sogleich nach der Geburt in die Windeln von Raum und Zeit gelegt werden, doch beides ursprünglich in der Psyche getrennt gewesen sei. Insbesondere die

rein qualitative Natur der Empfindungen als solcher gilt dabei als selbstverständlich. Was jene psychologische Richtung dagegen — mit Grund — einwendet, dies anzuführen, ist hier nicht der Ort. Hier ist es bloss unsere Aufgabe, darauf aufmerksam zu machen, dass diese gänzlich unbewiesene Prämisse bei Kant hier (aber besonders auch wieder unten im ersten Raumargument) eine auschlaggebende Rolle spielt: „Die Empfindungen (der Inhalt) und das Räumliche (die Form) sind realiter von einander abtrennbar; die rein qualitativen Empfindungen sind ohne Raum vorstellbar, und können ohne Raum in uns factisch eine reale psychische Existenz führen.“ Kant hat dieser Voraussetzung einen besonders kräftigen Ausdruck verliehen an einer in der 2. Aufl. erst eingeschobenen Stelle über die Antecipationen der Wahrnehmung, B 207, wo er sagt: „Da nun Empfindung an sich gar keine objective Vorstellung ist (vgl. B 45) und in ihr weder die Anschauung von Raum noch von der Zeit angetroffen wird, so wird ihr zwar keine extensive, aber doch eine intensive Grösse zukommen.“ Hierin haben wir ganz deutlich die Prämisse: Empfindungen als solche sind schlechthin unräumlich. Dazu tritt nun als ergänzendes Gegenstück die weitere Prämisse: Die Raumanschauung als solche hat schlechterdings nichts mit Empfindung zu thun.

Dass nun nämlich die Form auch einen anderen Ursprung habe, als die rein qualitativen Empfindungen, das ist die zweite Behauptung, welche in unserem Satze liegt. An sich liesse sich ja auch folgendes Verhältniss denken: die Materie der Erscheinung und ihre Form werden uns aus derselben Quelle, auf demselben Wege gegeben. Dies liesse sich immer noch mit der vorigen Behauptung vereinigen, dass Form und Inhalt realiter trennbar sind. Aber dieser an sich denkbare Fall wird nun durch diese zweite Behauptung ausgeschlossen, dass die Form der Empfindung nicht selbst wiederum Empfindung sein könne, d. h. also einen anderen Ursprung haben müsse, als die Empfindung. Diese Behauptung, so weitgehend, so weittragend sie ist, ist nun aber von Kant in keiner Weise bewiesen worden. Er führt sie einfach ein, als ob sie sich von selbst verstände. Sie ist eine *petitio principii.*

Diese Prämisse wird von Kant von Anfang als ganz selbstverständlich eingeführt. Schon die Schrift von 1768 schliesst mit den Worten: „Der absolute Raum ist kein Gegenstand einer äusseren Empfindung“, und dementsprechend sagt die Dissertation von 1770 einfach (§ 4): *Nam per formam seu speciem objecta sensus non feriunt*[1]; *ideoque ut varia objecti sensum afficientia in totum aliquid repraesentationis coalescant, opus est interno mentis principio, per quod varia illa secundum stabiles et innatas leges speciem quandam induant.* Aehnlich § 12 in.; § 15 A.; endlich § 15 fin.:

[1] Wie sehr in diesem Satze die alte Scholastik nachklingt, ist unmittelbar einleuchtend; auch der Scholastik ist die *forma* = *species* nichts Sinnliches. Vgl. über den Satz Wolff, Spec. u. Phil. I, 176 ff. 295.

A 20. B 34. [R 32. H 56. K 72.]

Sensatio enim materiam dat, non formam cognitionis humanae. Beidemal wird diese Prämisse als selbstverständlich zum Beweise verwendet, ohne jeden Beweis, ohne jeden Gedanken, dass das Gegentheil der Behauptung ebenso stattfinden kann. An der vorliegenden Stelle der Krit. ist diese überaus wichtige Prämisse nicht einmal so deutlich und selbständig hervorgehoben, wie in der Dissertation; sie wird hier ganz stillschweigend eingeführt und beherrscht unmerklich die ganze Argumentation. Dieselbe spielt, wie wir sehen werden, besonders im ersten Raumargument wieder eine Hauptrolle, bildet aber auch dort wieder ein ganz selbstverständliches Glied der Argumentation. An anderen Stellen wird die Prämisse deutlicher herausgehoben, so z. B. Reflex. II, N. 278. 334. 336. 403; ferner z. B. Anthrop. § 7. Vgl. Fortschr. d. Met. Ros. I, 496. Vgl. auch Comm. I, 207 und die daselbst angeführten Stellen von Mellin, Jacob, Schmid, Reuss; vgl. auch Villers (bei Rink 20; Phil. de Kant I, 224); alle diese bedienen sich der Argumentation, der Raum könne schon darum keine empirische Vorstellung sein, weil der Raum doch nichts sei, das auf die Sinne wirken könne; es fehle also an einer entsprechenden objectiven Impression; es lasse sich doch nicht denken, dass der Raum als solcher die Sinne afficiren könnte (wobei aber schon eine unnatürliche Trennung der physischen Dinge von ihrem Raume vorgenommen ist; wenn man diese Trennung nicht erst vollzieht, verliert jene Argumentation ihre Bedeutung).

Besonders oft hat Kant die Prämisse wiederholt in dem *Opus Postumum*, XIX, 569 ff. 614—621. 623. 627. 628; XX, 91; XXI, 115. 339. 356. 360. 535. 538 ff. 543 ff. 550. 553. 558. 567—569. 579—582. 585. 595. 603. In allen möglichen Variationen wird da die These wiederholt: Raum und Zeit sind nicht Gegenstände der Anschauung, sondern Anschauungen selbst[1]; sie sind nicht *Entia per se*, nichts Existirendes, nichts, was unseren Sinn afficiren kann, nichts Empfindbares, kein Sinnenobject, daher auch keine *Objecta apprehensionis*, keine apprehensibeln Gegenstände; ebendaher auch keine abgeleitete Anschauungen, sondern ursprüngliche, und Acte unserer Vorstellungsthätigkeit, Geschöpfe unseres Vorstellungsvermögens, also nicht von aussen gegeben, sondern von innen u. s. w. Immer wird wiederholt: Raum und Zeit sind kein Empfindungsinhalt, sondern Formen der Anschauung. In diesem Sinne spricht Kant daselbst XX, 113 von dem *spatium insensibile*, d. h. von dem Raume, „von welchem keine Wahrnehmung möglich ist". (Vgl. oben S. 55.)

Diese Stellen werfen auch Licht auf einen bis jetzt nicht beachteten Passus der Kr. d. r. V. selbst, A 291 = B 347, wo es heisst: „Die blosse

[1] Wenn dann doch wieder daselbst an einigen Stellen der Raum ein Gegenstand der äusseren Anschauung genannt wird, so ist da Gegenstand bald = immanenter Inhalt der Vorstellung (vgl. oben S. 34, so XIX, 569. 571; XXI, 360); bald, entsprechend der oben im Excurs besprochenen Verselbständigung der empirischen Dinge, der der empirischen Vorstellung gegenüberstehende Erscheinungsraum; so XIX, 76 N; XXI, 110. Vgl. hiezu Krause, Kant wider Fischer S. 56 f.

Form der Anschauung ohne Substanz ist an sich kein Gegenstand, sondern die bloss formale Bedingung desselben (als Erscheinung), wie der reine Raum und die reine Zeit, die zwar Etwas sind, als Formen anzuschauen, aber selbst keine Gegenstände sind, die angeschauet werden." Solche „leere Anschauung ohne Gegenstand" nennt er daselbst dann (wie schon in der Dissertation § 14, 6) *ens imaginarium*. Einem solchen geht aber die Haupteigenschaft eines *ens per se* ab — zu wirken und in uns Empfindungen hervorzurufen. In diesem Sinne sind auch die Anmerkungen zur zweiten Antithesis A 429 ff. = B 457 ff. gemeint, woselbst es auch heisst, der Raum sei „die Form der äusseren Anschauung, nicht aber ein Gegenstand, der äusserlich angeschaut werden kann" [1].

In dieser Prämisse haben wir somit eine sehr verhängnissvolle *petitio principii* erkannt (so auch Adickes 68. 71). Diese Prämisse versteht sich nun ja aber keineswegs von selbst. Denn zugleich mit und an den Empfindungen könnten uns ja formale Anordnungen derselben direct oder indirect mitgegeben werden. Wenn das Object die Kraft hat, durch seine Einwirkung auf uns in uns jene qualitativen Empfindungen hervorzurufen, warum soll es denn nicht auch die Kraft haben, durch dieselbe Affection uns Formalelemente zu geben? [2] Und wenn unsere Sinnlichkeit die Fähigkeit besitzt, uns in Folge jener Einwirkungen qualitative Empfindungen zu verschaffen, warum soll dann derselben die Fähigkeit versagt sein, uns in Folge derselben Ursache Eindrücke quantitativer, formaler Natur zu verschaffen? Mit den materialen Empfindungen kann uns also wohl zugleich ihre formale Ordnung gegeben werden.

Ein Kantianer könnte nun versucht sein, darauf zu erwidern: gut, damit ist aber zugegeben, dass diese Ordnung nicht selbst mit den Empfin-

---

[1] Diesen Gedanken hatte K. Fischer, 2. A. 333 ff. ausführlich entwickelt: der Raum kann kein Gegenstand unserer äusseren Anschauung sein, der uns gegeben wäre; dabei war ihm die seltsame Wendung entschlüpft: „Wie kann uns überhaupt der Raum gegeben sein? Er müsste doch wohl von aussen gegeben sein? Also müsste er ausser uns sein, also in einem anderen Orte, in einem anderen Raume als wir; und in der That, nichts Ungereimteres lässt sich sagen." Gegen die erste Hälfte des Satzes wendete Trendelenburg (Beitr. 256) ein, der Raum sei uns nach Kant ja doch gegeben, nämlich von innen; gegen die zweite Hälfte, dieser Schluss sei „dialektisch und leer" und sei unkantisch. Vgl. dazu Fischer, 2. A. 335; Trendelenburgs Entgegnung S. 30 ff.; Quäbiker, Phil. Mon. IV, 247; Bratuschek, ib. V, 286. 290. 322; Grapengiesser 78; Cohen, Zeitschr. f. Völk. VII, 275 f. In der neuen Auflage (vgl. S. 340) hat K. Fischer den ominösen Passus weggelassen.

[2] Denselben Einwand, nur in umgekehrter Fassung, erhob schon Pistorius in der A. D. B. 88, I, 105 gegen Schmid, welcher in seinem Wörterb. Anh. 627 einen Hauptgrund für die Apriorität des Raumes in dem Umstande fand, dass sich aus dem Einfluss des Objects an sich selbst auf die Sinnlichkeit die Raumvorstellung nicht erklären lasse. Das sei zu viel bewiesen; denn dieselbe Unerklärbarkeit treffe ja auch die Empfindungen.

A 20. B 34. [R 32. H 56. K 72.]

dungen identisch ist, also nicht Empfindung ist, also, da Empfindung = Wirkung eines Gegenstandes auf uns ist, auch nicht durch Gegenstände in uns gewirkt ist, also aus uns selbst stammt.

Wollte ein Kantianer dies im Ernste sagen, und meinen, Kant habe das gemeint in diesem Satze, dann müssten wir Beiden, dem Kantianer und ihrem Meister, eine schlimme *Quaternio terminorum* vorwerfen. Denn dann würde mit dem Ausdrucke „Empfindung" ein Doppelspiel getrieben werden. Empfindung wäre dann 1) so viel als: alles dasjenige, was ein Gegenstand in uns wirkt, was die Gegenstände durch ihre Affection in uns setzen, der gesammte Vorstellungsgehalt, der uns durch jene Affection von aussen gegeben wird. Empfindung wäre aber auch 2) so viel als nur dasjenige von unseren empirischen Vorstellungen, was übrig bleibt, wenn ich die Form davon wegnehme, wenn ich von dieser Form abstrahire — das Material. Wenn ich nun sage: Was die Empfindungen ordnet, kann nicht selbst Empfindung sein, dann nehme ich Empfindung im zweiten Sinne, und sage eben nichts weiter als: wenn ich in meinen empirischen Vorstellungen zwischen Material und Form unterscheide und wenn ich die materialen Elemente derselben „Empfindungen" nenne, dann sind die Formen nicht auch Empfindungen in diesem engeren Sinne. Was sie sonst seien, darüber wird damit nichts präjudicirt; vor allem darüber, ob dieser Ordnungsfactor von aussen stammt oder von innen, wird damit nicht das Geringste ausgesagt. Wenn ich aber sage: Was die Empfindungen ordnet, kann nicht selbst Empfindung sein und stammt daher auch nicht von aussen, so gleite ich damit hinterrücks in die erste Bedeutung von Empfindung hinüber und erschleiche dadurch jenes Resultat: ich begehe also den Fehler einer förmlichen *Quaternio terminorum.*

Man mag also die Sache betrachten, wie man will — wir haben es hier mit einer *petitio principii* zu thun. Der Kantleser steht hier an einem wichtigen Scheidewege: gibt er Kant diese Prämisse ebenso leicht zu, als dieser sie macht, so entfernt er sich mit jedem Schritte mehr von dem natürlichen Wege. Der Abwege sind es aber immer mehr als des richtigen Weges, und so führt jene verhängnissvolle Prämisse zu allen jenen Irrthümern, in welche die von Kant direct und indirect beeinflusste Raumtheorie verfallen ist. Denn jene Prämisse liegt auch solchen Raumtheorien zu Grunde, welche im Uebrigen von der Kantischen differiren, aber in diesem Hauptpunkte doch von derselben beeinflusst sind, und dies gilt fast von allen neueren Raumtheorien. So ist es z. B. sogleich mit Herbart. Während dieser sonst an der Kantischen Philosophie überhaupt und besonders an seiner Raumtheorie scharfe Kritik übte, hat er diese Prämisse ungeprüft hingenommen, ja sie oft ausdrücklich gelobt. So sagt er z. B. W. W. III, 119 (vgl. I, 65—68. 71. 175. 184. 190; III, 12. 129; IV, 21 ff. 68. 316): „Die sinnlichen Gegenstände werden uns bekannt durch Empfindungen; aber die für uns höchst wichtige Anordnung dieser Gegenstände, dass sie Raum und Zeit theils einnehmen, theils zwischen sich leer lassen, findet man in

keiner Empfindung, sobald man das Empfundene analysirt und es in seine kleinsten Theile hinein zu verfolgen sucht.... Diesen Gedanken (zwar nicht deutlich ausgesprochen und mit grossen Irrthümern amalgamirt) liess Kant einwirken auf die alte Ontologie. Sogleich treten Raum und Zeit, die Bestimmungen des Simultanen und Successiven, welche ziemlich weit nach hinten, unter den relativen Prädikaten ihren Platz gehabt hatten, an die Spitze der ganzen Reihe. Sie erscheinen nun als ein Zusatz zur Empfindung, der, da er in ihr nicht gegeben werde, also nicht mit ihr von aussen komme, doch aber unleugbar vorhanden sei, nothwendig unabhängig von ihr und von allen ihren äusseren Bedingungen sein müsse. Kam er nun nicht von aussen, so musste er ja wohl liegen im Inneren. Die Sinnlichkeit musste besondere Formen der Auffassung in sich tragen, nach denen alles, was empfunden werden sollte, sich fügen und schieben mochte, wenn man schon nicht begriff, wie es dazu kommen könne."

Wenn also auch Herbart am Schluss die Art und Weise bemängelt, wie Kant jene Prämisse verwendet habe, so billigt er doch eben ausdrücklich jene Prämisse selbst, und der Kantianer Cohen (Erf. 1. A. 89, 2. A. 205. 260) lobt daher auch diese „treffenden Worte", in denen Herbart den „wichtigen Gedanken von der nothwendigen Einschränkung des Empfindungsinhaltes in lehrsamer Deutlichkeit ausgesprochen habe". Cohen sucht auch daselbst 2. A. 200—209 die K.'sche Ansicht aufs Neue zu begründen, dass in der Empfindung als solcher „die Anschauung nicht enthalten sei", dass man die Raumanschauung „nicht zur Empfindung nivelliren dürfe", dass, „wenn die Empfindungen zum Raume reifen sollen", es dazu eines „neuen", „ursprünglichen" Elementes bedürfe, das nicht weiter ableitbar ist — eine Ansicht, welche Cohen daselbst nicht ungeschickt mit der modernen empiristischen Theorie, mit dem „genetischen Gesichtspunkt" zu versöhnen sucht.

Sehr entschieden hat auch Schopenhauer diese Prämisse ausgesprochen, besonders in dem bekannten § 21 seiner Schrift über den Satz vom Grunde. „Die Empfindung ist selbst in den edelsten Sinnesorganen ein an sich selbst stets subjectives Gefühl, welches als solches gar nichts Objectives, also nichts einer Anschauung Aehnliches enthalten kann." „Die Empfindung in der Hand, auch bei verschiedener Berührung und Lage, ist etwas viel zu Einförmiges und an Datis Aermliches, als dass es möglich wäre, daraus die Vorstellung des Raumes zu construiren." So ist's auch beim Gesichtssinn; auch „diese Empfindung ist durchaus subjectiv, d. h. nur innerhalb des Organismus und unter der Haut vorhanden. Auch würden wir, ohne den Verstand, uns jener nur bewusst werden als besonderer und mannigfaltiger Modification unserer Empfindung im Auge, die nichts der Gestalt, Lage, Nähe oder Ferne von Dingen ausser uns Aehnliches wären." Schopenhauer wiederholt mehrfach: „Was für ein ärmliches Ding ist doch die blosse Sinnesempfindung." „Die Anschauung ist im Wesentlichen das Werk des Verstandes [der nach Schs. Terminologie auch die Kantische „reine Sinnlichkeit" umfasst], dem dazu die Sinne nur den, im Ganzen ärmlichen Stoff in

A 20. B 34. [R 32. H 56. K 72.]

ihren Empfindungen liefern; so dass er der werkbildende Künstler ist, sie nur der das Material darreichende Handlanger." (Vgl. auch Liebmann, Obj. Anblick S. 1 ff. Noiré, Lehre Ks. 161 ff.)

Diese Prämisse haben denn auch fast alle neueren Raumtheorien ungeprüft von Kant herübergenommen. Auch Lotze hat dieselbe im Wesentlichen acceptirt, hat aber wenigstens die Correctur angebracht, dass den qualitativen Empfindungen gewisse freilich ebenfalls wieder rein qualitative Zeichen („Localzeichen") mitgegeben sind, aus denen die Seele die bestimmte Raumordnung nachher construiren resp. reconstruiren kann. Indessen ist doch auch nach Lotze eben die Function der Raumsetzung überhaupt etwas, was die Seele zum qualitativen Empfindungsinhalt aus ihrem eigenen Fond hergibt. (Vgl. dazu auch Spir, Denken und Wirklichkeit I, 150 ff.) Jene Prämisse theilt auch Wundt, Logik I, 458 ff.: auch ihm sind die Empfindungen rein „intensive Grössen", denen gegenüber die Raumform geradezu als „a priori gegebene Function unseres Bewusstseins" bezeichnet wird.

Erst neuerdings hat man begonnen, jene Prämisse in Zweifel zu ziehen; schon F. A. Lange fand sie „bedenklich", hat sich aber dann doch wieder beruhigt. Er sagt Gesch. d. Mater. II, 33: „Bedenklich ist der Satz, in welchem K. zeigen will, dass die ordnende Form das Apriorische sein müsse; der Satz nämlich, dass Empfindung sich nicht wieder an Empfindung ordnen könne.... Wie sich Empfindung an Empfindung wohl der Intensität nach messen kann, so kann sie sich auch in der Vorstellung eines Nebeneinanderseins nach den bereits vorhandenen Empfindungen ordnen. Zahlreiche Thatsachen beweisen, dass sich die Empfindungen nicht nach einer fertigen Form, der Raumvorstellung, gruppiren, sondern dass umgekehrt die Raumvorstellung selbst durch unsere Empfindungen bedingt wird.... Unsere Empfindungen finden kein fertiges Coordinatensystem im Geiste vor, an dem sie sicher ordnen könnten, sondern ein solches System entwickelt sich erst in grosser Unvollkommenheit aus der natürlichen Concurrenz der Empfindungen auf unbekannte Weise." Diesen Einwand weist Lange aber dann selbst wieder als ungenügend zurück (ib. S. 35), weil es sich nicht um die Entwicklung der Raumvorstellung handle, sondern darum, warum wir überhaupt räumlich auffassen, und dies könne allerdings nur aus den „organischen Bedingungen" unserer Natur folgen; und in diesem Sinne dürfte es kaum möglich sein, „an der Apriorität von Raum und Zeit zu zweifeln". (Vgl. dazu Stadler, Reine Erk. 59. 143. Heinze, Viert. f. wiss. Phil. I, 179 ff.) Diese „organischen Bedingungen" sind aber doch eine äusserst abgeschwächte Ausgabe der Kantischen Apriorität. Vgl. oben S. 10. — Dann hat auch v. Kirchmann, Erl. S. 5 die K.'sche Voraussetzung angegriffen, im Anschluss an ihn auch Wiessner, Realität d. Raumes 25 ff.

Mit grosser Klarheit und Entschiedenheit spricht sich Riehl gegen die Prämisse aus; er sagt Krit. II, a, 104: „Wäre die Bemerkung, dass die Verhältnisse der Empfindungen nicht selbst wieder empfunden werden, richtig,

so würde der Schluss auf die reine Apriorität der Form unserer Wahrnehmung nicht zu umgehen sein. Denn die einzige Wechselwirkung zwischen Bewusstsein und Realität ist in der That die Empfindung. Also würde die Form der Wahrnehmung nicht die Form der Wirklichkeit sein, und die Form der Wirklichkeit nicht wahrgenommen werden können. Allein jene Bemerkung ist falsch, die Verhältnisse der Empfindungen, ihre bestimmte Coexistenz und Folge, machen auf das Bewusstsein Eindruck, gleichwie die Empfindungen selbst; wir fühlen diesen Eindruck in dem Zwange, den die Bestimmtheit der empirischen Mannigfaltigkeiten dem wahrnehmenden Bewusstsein auferlegt. Freilich genügt für die Auffassung dieser Verhältnisse die blosse Affection des Bewusstseins durch dieselben noch nicht; aber diese Affection genügt auch nicht für die Erfassung der Empfindung selbst. Hierin besteht also kein Unterschied zwischen Materie und Form der Erscheinung. Es scheint, dass K. unter dem Einfluss des Aristotelischen Dualismus dieser beiden, nur durch willkürliche Abstraction trennbaren Begriffe sich die Form als ein schaffendes, der Materie unabhängig gegenüberstehendes εἶδος dachte. Uns gilt die Form nur als abstracter Terminus für das Geordnetsein der Wahrnehmungselemente. — Der Beweis für die reine Apriorität von R. u. Z. wurde von K. nicht erbracht. Diese Vorstellungen sind a priori nur soweit es jede andere ist, soweit sie unter der allgemeinen Bedingung des Bewusstseins, seiner synthetischen Einheit stehen." — Eine solche realistische Rückbildung Ks. bietet auch Staudinger, *Noumena*, S. 126—144, welcher deshalb auch, 116—121. 138, gegen die Heraussonderung der „reinen Anschauung" opponirt; Kant habe darin eine blosse „transscendentale Abstraction" zu einer „activen Anschauung" hypostasirt. Vgl. auch Massonius, Aesth. 45 ff.

Mit besonderer Energie ist diese Prämisse Kants bekämpft worden von Stumpf, Ueber den psychologischen Ursprung der Raumvorstellung, 1873, bes. S. 12—30; seine These lautet: „Dass der Raum nicht selbst Empfindungsinhalt sein könne, wie die anderen, ist nicht im Mindesten einleuchtend. Können nicht beide Inhalte, Raum und Qualität, durch unmittelbare Empfindung in gleicher Weise gegeben sein (mögen nun die Qualitäten gleich im Raume geordnet erscheinen oder erst später von uns eingeordnet werden)?" Von diesem Standpunkt werden daselbst auch die Theorien von Herbart, Bain und Lotze bekämpft, in welche jene Kantische Prämisse ja ungeprüft übergegangen ist. Vgl. auch dazu v. Schubert-Soldern, Erk.-Theorie 279 ff., sowie besonders Schuppe, Erk.-Logik 15 ff. 60 ff. 168 ff. 325. Bergmann, Metaph. 77. 89. 125.

Jene Kantische Prämisse hatte ferner, wenn auch nur indirect, behauptet, die Materie der Empfindungen sei eine chaotische Masse ohne alle Ordnung, ohne allen Zusammenhang. Diese Seite der Kantischen Prämisse hat besonders Schleiermacher weiter ausgebildet; der Kantische Gegensatz von Stoff und Form kehrt bei ihm unter dem Namen der organischen und der intellectuellen Function wieder; die organische Function gibt

A 20. B 34. [R 32. H 56. K 72.]

als solche „nur ein chaotisches Mannigfaltiges von Eindrücken“ (Dial. §§ 108. 118. 185). In dieser Annahme Schls. sieht aber Ueberweg mit Recht „einen noch nicht völlig überwundenen Rest des Kantischen Subjectivismus“; vgl. Ueb's. Logik § 441, woselbst (vgl. auch § 38) sich eine ausführliche und überzeugende Widerlegung jener Kant-Schleiermacher'schen Annahme findet. Vgl. Drews, Raum und Zeit 47. Vgl. auch Volkelt, Kant 215.

Daher ist uns zwar die Materie aller Erscheinung nur a posteriori gegeben, die Form derselben muss aber im Gemüthe bereit liegen. Dass dieser Schlusssatz nicht zwingend ist, folgt schon aus dem bisher Gesagten. Wenn wir den ganzen Schluss in die strenge Schulform bringen, erhellt seine Mangelhaftigkeit noch deutlicher:

Obersatz:

Die Empfindung entsteht durch Wirkung eines Gegenstandes auf die Vorstellungsfähigkeit, d. h. ist a posteriori gegeben.

Untersätze:

a) Die Materie aller Erscheinung ist Empfindung.

b) Die Form aller Erscheinung kann nicht selbst Empfindung sein.

Schlusssätze:

a) Also ist die Materie aller Erscheinung a posteriori gegeben,

b) aber die Form derselben ist nicht a posteriori gegeben (sondern muss a priori im Gemüthe bereit liegen).

Der Obersatz ist schon in dem vorhergehenden Absatz ausgesprochen worden, wenigstens seiner ersten Hälfte nach; seine zweite Hälfte, „die Empf. ist a posteriori gegeben“, ist zwar daselbst nicht ausdrücklich ausgesprochen worden; aber sie ist gerechtfertigt durch die in der Einleitung gegebenen Definitionen von a posteriori und a priori, welche Comm. I, 169 ff. erläutert worden sind.

Der Untersatz a ist die Wiedergabe des Satzes, mit welchem Kant diesen Abschnitt beginnt: „In der Erscheinung nenne ich dasjenige, was der Empfindung correspondirt, die Materie derselben.“ Wir haben gesehen, dass Kant an anderen Stellen „Empfindung“ und „Materie der Erscheinung“ identificirt, und daran halten wir uns hier. In diesem Untersatze ist nun Alles enthalten: Kant unterscheidet an der Erscheinung eine Materie und eine Form, — eine Unterscheidung, gegen welche zunächst nichts zu sagen wäre. Nun aber wird ganz ohne jeden Beweis die Materie der Erscheinung mit der Empfindung als Ganzem, ohne jede Einschränkung identificirt. Darin liegt aber ohne Weiteres, dass dann die Form Nicht-Empfindung ist, somit auch nicht durch Wirkung des Gegenstandes auf uns entstanden ist, somit nicht a posteriori ist, somit nur a priori sein kann. In jener Definition, welche die Materie der Erscheinung und die Empfindung identificirt, liegt somit eine gewaltige *Petitio principii*, für welche Kant nicht den geringsten Beweisversuch beigebracht hat. Aus ihr folgen dann die Schlusssätze von selbst. Ebenso Spicker, Kant 23 f. Auch v. Kirchmann, Erl. 5

findet hier eine Erschleichung, was Grapengiesser, Erkl. 15 vergeblich wegzudiscutiren sucht. Vgl. auch die treffenden Bemerkungen bei Volkelt 215. Kant nimmt eben in jenem Satze ohne Weiteres an, was er erst beweisen sollte: dass nur die Eine Hälfte der Erscheinung der Empfindung, also der Affection durch Gegenstände ihre Entstehung verdanken kann, die andere aber nicht, und so ist in jener Definition eigentlich schon die ganze transsc. Aesthetik stillschweigend antecipirt.

Der Untersatz b ist nur die negative Wendung dessen, was der Untersatz a schon enthält. Wenn eben nur die Materie der Erscheinung = Empfindung ist, so ist die Form Nicht-Empfindung, woraus dann der Schlusssatz sich ergibt, dass sie anderwärts herstammen muss. Wenn ich von der Empfindung = Materie der Erscheinung alles Formelle ausgeschlossen habe, dann, aber auch nur dann, kann ich sagen: dasjenige, worin sich die Empfindungen ordnen, könne nicht selbst wieder Empfindung sein, sondern das müsse eine „im Gemüthe bereitliegende Form“ sein.

In dem eben formulirten Schlusse ist, vermöge jener *Petitio principii*, nun schon im Sinne Kants ein Beweis für die Apriorität von Raum und Zeit gegeben, und zwar ein erster allgemeiner Beweis (etwa als Formbeweis zu bezeichnen), zu dem sich die späteren Beweise als specielle verhalten. So haben das auch die Kantianer stets betrachtet: z. B. Schultz in seinen Erläuterungen S. 20 ff. nennt diese Stelle ausdrücklich einen Beweis, der dann in den Einzelbeweisen „umständlicher auseinandergesetzt wird“; ebenso Lossius, Lex. III, 514 f. In diesem Sinne betrachtete auch Feder, Raum u. Caus. S. 2. 8 u. ö. die Stelle richtig (trotz des Widerspruches der A. L. Z. 1788, I, 251). Ganz in diesem Sinne erklärt auch Hölder (S. 8 f.) diese Stelle. Ebenso auch schon Zeller, D. Philos. 425. 435; auch Riehl, Krit. II, a, 104.

Die Materie der Erscheinung ist uns nur a posteriori gegeben. Hierzu vergleiche man die Parallelstelle A 167: „Da an den Erscheinungen etwas ist, was niemals a priori erkannt wird, und welches daher auch den eigentlichen Unterschied des empirischen von dem Erkenntniss a priori ausmacht, nämlich die Empfindung (als Materie der Wahrnehmung), so folgt, dass diese es eigentlich sei, was gar nicht antecipirt werden kann“ u. s. w.

Eine etwas auffallende Erläuterung zu dieser Stelle gibt K. Fischer in seiner Kritik d. K. Phil. 6 ff. Er sagt, den Kantischen Ausdruck „Die Materie der Erscheinung ist a posteriori gegeben“ dürfe man nicht vertauschen mit dem Ausdruck empirisch. Zwar setze Kant beide Ausdrücke selbst gelegentlich identisch, so sogleich A 1, aber nur für die aus der Empfindung, dem Material, erst mittelst der reinen Formen entstandene Erfahrung, aber nicht für das Empfindungsmaterial selbst, dem er nur das Prädicat a posteriori ertheile. Denn es leuchte ein, „dass die Eindrücke, da sie den Stoff aller Erscheinung und Erfahrung ausmachen, zu den Bedingungen und Elementen der Letzteren gehören, also zwar in ihr enthalten sind, aber nicht durch sie gemacht werden; nicht sie gehen aus der Er-

A 20. B 34. [R 32. H 56. K 72.]

fahrung hervor, sondern diese aus ihnen. Empirisch ist, was uns durch die Erfahrung gegeben wird; nun sind die Empfindungen das Material der Erfahrung, also zu derselben, nicht durch sie gegeben. Ausdrücklich lehrt Kant [vgl. oben S. 29]: Die Anschauung, welche sich auf den Gegenstand durch Empfindung bezieht, heisst empirisch. Der empirische Gegenstand setzt die Empfindung voraus. Obwohl sich dieses Verhältniss der Empfindung zur Erfahrung von selbst versteht, so ist es doch sehr nöthig, die richtige Vorstellung desselben einzuschärfen, da man unzählige Male zu lesen findet: Kant habe gelehrt, dass die Form der Erkenntniss a priori, der Stoff derselben a posteriori oder empirisch sei. Kant soll widersinniger Weise gelehrt haben, dass der Stoff zur Erfahrung durch Erfahrung gegeben sei!" u. s. w. Diese Schwierigkeit löst sich aber doch sehr einfach: „Erfahrung" hat eben bei Kant mehrere Bedeutungen, wie schon Comm. I, 165 f. 177 ff. nachgewiesen wurde, und bedeutet bald das blosse Empfindungsmaterial, bald die aus demselben durch Mitwirkung der Anschauungs- und Denkformen entstandene Erkenntniss. (Dies verkennt auch Cohen 2. A. 227.) In jenem ersteren Sinne ist also nach Kants eigenem Sprachgebrauch die Materie der Erscheinung allerdings „empirisch" gegeben, was man allerdings — und dagegen wendet sich eigentlich Fischer — zunächst nicht so wenden darf, die Materie der Erscheinung sei uns durch die empirischen Gegenstände im Raume selbst gegeben. Das „Gebende" sind ja die Dinge an sich. (Dass indessen K. jene von Fischer verpönte Lehre dann doch auch selbst aufgestellt hat, wurde oben S. 52 ff. besprochen. Wenn dies eine „Kopfstellung" seiner Lehre ist, so hat er sie selbst vorgenommen.)

Treffend bemerkt Riehl, Krit. I, 345 zu dieser Stelle: „in ihr liegt die Anerkennung des empirischen Erkenntnissfactors neben und gleichbedeutend mit dem ideellen ausgesprochen;" er findet darin „eine Grundlage des Realismus Kants, der Gegenseite seines Phänomenalismus". Er führt dies a. a. O. 432 ff. weiter aus: „Wenn bewiesen werden kann, dass das Wissen a priori, das dem Subject entstammende Wissen nur die Form des Erkennens betrifft, so ist damit allein schon bewiesen, dass der Inhalt des Erkennens von einer Existenz herrühren muss, die von derjenigen des Subjects verschieden und unabhängig ist. Nun führt die Kritik in der That diesen Beweis; sie zeigt, dass wir nur formale Erkenntniss a priori aus uns erzeugen; also beweist sie unter Einem die unabhängige, von uns unterschiedene Existenz der Dinge." Riehl erinnert dabei auch an die ähnlichen Ausführungen Schopenhauer's, Par. u. Par. I, [2], 99. Vgl. oben S. 16.

Die Form der Erscheinung liegt im Gemüthe a priori bereit. Die Form wird hier als ein fertiges receptaculum betrachtet, welches die Empfindungen in sich aufnimmt, als ein Gefäss, das bereit liegt zur Aufnahme, noch ehe die Empfindungen selbst da sind. Diese Stelle war denjenigen Kantianern daher von jeher unangenehm, welche den grellen Widerspruch dieser Lehre mit den Thatsachen der empirischen Psychologie

einsahen, und weder diese empirischen Thatsachen verkennen, noch jene Kantische Theorie aufgeben wollten. Besonders hat Cohen sich alle erdenkliche Mühe gegeben, durch gewagte Interpretationen dieser Stelle und dieses Zusammenhanges den Sinn dieser unzweideutigen, derben Erklärungen abzuschwächen, und zwar in doppelter Weise: einmal wendet er sich gegen die Auffassung der Form als eines von der Materie getrennten Behältnisses, sodann gegen die Auffassung, jene Form liege als etwas Fertiges in uns.

Cohen hat dem ersteren Zweck viele Seiten seines Werkes gewidmet (1. A. S. 41—47; 2. A. S. 144—157. 159 ff., 173 ff., 190. 210 ff., 334. 353. 584—589. Vgl. dagegen Witte, Beiträge S. 15. f., Spicker, Kant 24 f.) Er gibt zu, dass die Ausdrucksweise Kants „der psychologische Ausdruck der Form“ den „Verdacht“ nahelegt, es handle sich hier um „eine Art Substrat, in welchem sich die Empfindungen ordnen“, um ein „ordnendes Organ“. Aber das ist nach Cohen nur Schein. Durch künstliche Auslegung (vgl. besonders 146 gegen Krug's Einwände) sucht er sogar die ordnende, raumgebende Function vom Subject, vom „Gemüth“ soweit wegzurücken, dass sie zuletzt ganz aus demselben hinausfällt, nur damit die Form nicht als ein subjectives Organ gefasst werden muss, als eine Form, in welche wir erst die Empfindungen fassen. Es geht sogar soweit, jene Form geradezu dem Subject abzusprechen. Er meint noch Kantisch zu reden, wenn er sagt: Anfänglich seien Form und Materie der Erscheinung untrennbar bei einander, erst nachher werden sie künstlich getrennt. „Die Form wird von der Erscheinung abstrahirt.“ Kant selbst würde dazu sagen: So wie sich die Erscheinung unserem gewöhnlichen Bewusstsein darstellt, so ist sie allerdings die Verbindung von Stoff und Form. Beide bilden Ein Ganzes und unser wissenschaftliches Bewusstsein kann dann dieses Ganze auch in seine Elemente auflösen und die Form von der Erscheinung abstrahiren. Aber die Erscheinung würde jenes Ganze, diese Einheit nicht für unser gewöhnliches, empirisches Bewusstsein bilden können, wenn nicht unser ursprüngliches Bewusstsein Beides erst verbunden hätte, wenn nicht der Stoff der von aussen zugekommenen Empfindungen erst (sagen wir geradezu — unbewusst) durch die Form in gewisse Ordnung gestellt worden wäre. Und damit das geschehen konnte, dazu eben musste jene Form „im Gemüthe bereit liegen“. Wo hätte sie denn sonst hergenommen werden sollen? Wenn sie nicht von aussen stammt, muss sie von innen stammen, muss sie eben „im Gemüthe bereit liegen“. Cohen mag sich gegen diesen Ausdruck noch so sehr sträuben — er steht da, und wenn er nicht da stünde, so müsste er aus dem ganzen Zusammenhange doch mit Nothwendigkeit geradezu ergänzt werden. Und diese bereitliegende Form ist allerdings eine Art Behältniss, in welches die Empfindungen gebracht, in welchem sie geordnet werden. Cohen will dem nun entgehen durch die eigenthümliche Wendung: die Form sei nur als Gepräge, nicht als Schmelztiegel anzusehen. Es ist das nur eine bildliche Wendung für die begriffliche Behauptung, Kant verstehe unter Form nur die Form der Erscheinung, nicht

A 20. B 34. [R 32. H 56. K 72.]

aber ein formendes Organ des Subjects. Aber woher hat denn dann die Erscheinung jenes „Gepräge"? Dazu bedarf es ja eines „Prägestockes" (um das Bild Cohens fortzusetzen) und dieser „Prägestock" ist eben die Form, welche dem von aussen kommenden Stoff vom Subject erst aufgedrückt wird. Die Form ist eben damit naturgemäss Beides: Gepräge und Prägestock: die Form als formirende Thätigkeit (der „Prägestock") stammt aus dem Subject; die Form als Beschaffenheit der Erscheinung, als „erscheinende Beschaffenheit" (Cohen) ist eben nur die Folge jener Prägung. Diesen Doppelsinn des Ausdruckes „Form" macht sich Cohen zu Nutze, indem er alle Stellen, in welchen Kant von Form im ersten Sinne spricht, durch die zweite Bedeutung erklärt, ohne zu bedenken, dass doch dieser zweite Sinn den ersten nothwendig voraussetzt und einschliesst. Wenn wir also Kants Meinung dahin präcisiren, dass er unter Form versteht eine lebendige Function des Subjects, ein ordnendes Organ desselben, also auch eine Art Substrat, in dem sich erst die Empfindungen ordnen — so ist das nicht bloss „eine aufsteigende Deutung, an der wir sogleich Anstoss nehmen müssen" (Cohen S. 152), sondern die einzig legitime Erklärung.

Der Ausdruck „Bereitliegen" legt nun aber die Auffassung nahe, dass Kant da von fertigen Formen spreche, dass Raum und Zeit als ein für allemal fertige Gefässe in uns liegen, bereit zur Aufnahme von Empfindungen. Den fortgeschritteneren Kantianern war diese unpsychologische Vorstellung allerdings sehr unbequem; und so sucht auch Cohen (1. A. 46, 2. A. 156) den Verdacht abzuwehren, dass das Bereitliegen eine fertige Form bedeuten könnte. Und er beruft sich zu diesem Zweck auf eine Stelle aus der Analytik (B 160), wo es heisst: „Raum und Zeit sind nicht bloss als Formen der Anschauung, sondern als Anschauung selbst vorgestellt." Diese Gleichstellung beweise, dass das „Bereitliegen" nicht so viel als „fertig" sei: „denn die Anschauung, auch die reine, entsteht." „Solche Irrungen sind nur möglich, wenn man die transsc. Aesthetik ohne die transsc. Logik behandelt, wenn man die Einheit der Kantischen Kritik zerschneidet." Dagegen ist zunächst zu bemerken, dass jene aus der Analytik angezogene (nach Laas, Id. u. Pos. III, 422 von Cohen „vergewaltigte") Stelle weder für noch gegen jene Auslegung zu verwenden ist, da in ihr über die ganze Frage gar nichts gesagt ist; denn das ist eben die Frage, ob auch die reine Anschauung „entstehe". Nach unserer Stelle scheint das eben nicht so, sondern dieselbe liegt schon „bereit". Nun brauchte man ja allerdings dies „Bereitliegen" nicht zu pressen. Dies „Bereitliegen" könnte an sich ein actuelles oder auch ein potentielles sein; und für diese Potentialität sprechen sich denn auch eine grosse Anzahl von beachtenswerthen Stimmen aus.

So sagt J. B. Meyer (Kants Psychologie S. 164 f.): „Die ursprüngliche Form unseres Anschauens und Denkens sitzt nicht als fertiger Begriff in unserer Seele, sondern als eine Actionsform, die sich äussern muss, sobald ein gegebener sinnlicher Erfahrungsstoff ihre Thätigkeit erregt.

Dieser Besitz unserer Seele wird also nicht von ihr aus der Erfahrung erworben, sondern nur seine Aeusserung durch die Erfahrung erregt." Aehnlich, nur mehr physiologisch gewendet, F. A. Lange, Gesch. d. Mat. II, 15. 34 ff., 44 ff. Liebmann, Obj. Anblick S. 100. So fasst auch Volkelt Kant 232 das Apriorische als „gesetzmässige Functionsanlage" auf, und wendet sich damit gegen „die unlebendige Auffassung, wonach das Apriorische ein in uns liegendes Fertiges ist". Auch nach Thiele (Ks. intell. Ansch. S. 85) handelt es sich nur um ein potentielles Zugrundeliegen. Es könne sich hier höchstens um eine „nachlässige Ausdrucksweise, die in der Kritik bekanntlich nicht allzu selten ist, handeln". Aehnlich Staudinger, V. f. wiss. Philos. VII, 34. Auch Hölder, 15. 53 fasst den Ausdruck „bereit liegen" bloss als „vorläufig". Auch Riehl, Kriticismus I, 324 (vgl. 401) meint: „Wir haben es metaphorisch zu verstehen, wenn K. von bereitliegenden Formen der Ansch. spricht. Denn nur der Grund ihrer Entstehung liegt nach ihm im empfänglichen Bewusstsein, und der Raum ist nicht fertig in diesem Bewusstsein gegeben, sondern er entspringt in der formalen Synthesis der Eindrücke nach dem Gesetze unseres Vorstellens"[1]. Aehnlich auch Morris, Kant 57 f.

Wenn diese Auffassung richtig wäre, so würden allerdings alle Einwände hinfällig sein, welche vom Anfang an in so zahlreicher Weise gegen diese Stelle erhoben worden sind, unter der Voraussetzung, K. lehre hier das Bereitliegen fertiger Formen. In diesem Sinne waren ja die Einwände gehalten, welche schon von den ersten Gegnern der Kr. d. r. V. ausgesprochen wurden, so von Pistorius, Feder, im Anschluss an diesen von Tittel (Ks. Denkformen S. 90), von Eberhard u. s. w. Dieser Angriff ist besonders heftig erneuert worden von Herbart, bes. W. W. V, 505 ff., VI, 115. (Vgl. Volkmann, Psych. II, 6 ff.). „Zu erklären, wie dieses Streben (nach räumlicher Anordnung) und Wirken in die Vorstellungen komme, das war die Aufgabe; aber ein paar unendliche leere Gefässe hinzustellen, in welche die Sinne ihre Empfindungen hineinschütten sollen, ohne irgend einen Grund der Anordnung und Gestaltung, das war eine völlig gehaltlose, nichtssagende, unpassende Hypothese." Schon die Fragestellung Ks. in der Aesthetik: „Was sind Raum und Zeit?" schliesse diesen Irrthum ein. „So wird das Leere dem Vollen vorangeschickt; das Nichts wird zur Bedingung des Etwas. Gewiss die seltsamste und ungereimteste aller Täuschungen." Dagegen Cohen, 2. A. 147 ff.

Aus neuerer Zeit ist besonders bekannt geworden durch den Fischer-Trendelenburg'schen Streit die Stelle des Letzteren in den Log. Unters.

---

[1] Mit diesen Worten weist Riehl auf die später auftretende Lehre Kants hin, dass der apriorische Raum selbst erst einer synthetischen Function sein Dasein verdanke. Ueber diese, der transsc. Aesthetik widersprechende, aber allerdings Riehls Auffassung begünstigende Lehrmeinung Kants werden wir unten zum vorletzten Raumargument zu verhandeln haben.

A 20. B 34. [R 32. H 56. K 72.]

2. A. S. 166: „Kants Ansicht ist schier ein Wunder zu denken. In uns ruht als fertige Form der unendliche Raum und die unendliche Zeit, in uns den endlichen Wesen, die fertige Form wie ein starrer Guss. Ist es denn gar nicht zu sagen, aus welchem Fluss diese starren Formen entstanden sind?" (Vgl. dagegen Arnoldt, R. u. Z. 125 ff. und bes. Cohen, 2. A. 148 ff.). Vgl. auch Lotze, Grundz. d. Met. § 51.

Diese Einwände der Kantgegner stützen sich nun eben hauptsächlich auf die vorliegende Stelle. Und in der That ist es bei unbefangener Lectüre derselben nicht möglich, die Vorstellung fertiger bereitliegender Formen zurückzuweisen [1]. Insbesondere spricht für diese Auffassung noch besonders die Schlusswendung dieses Absatzes. Aus dem „Bereitliegen" folgt nun nämlich, wie es zum Schlusse heisst, die Möglichkeit einer gesonderten Betrachtung jener Form. Nach dem Wortlaute dieser Stelle ist die Möglichkeit dieser gesonderten Betrachtung die directe Folge jener Apriorität. (Ueber diese Methode der Absonderung s. unten zu A 22.) Es liegt darin indirect eingeschlossen, dass eine solche gesonderte Betrachtung der Empfindungen nicht möglich ist, da ja diese eben nicht „a priori bereit liegen". Daraus folgt, dass Cohen (1. A. 45; 2. A. 154) nicht den Sinn Kants trifft, wenn er meint, es handle sich bei der Unterscheidung von Materie und Form der Erscheinung nur um eine methodische Analyse, um eine logische Abstraction, um eine künstliche Trennung beider Elemente, und Kant meine keineswegs, dass nun auch realiter jene Formen, unabhängig von den Empfindungen, in uns „bereit liegen". Aber gerade nur dieses „Bereitliegen" ermöglicht jene gesonderte Betrachtung, und von hier aus muss man dann weiter schliessen, dass dieses „Bereitliegen" doch sich auf eine fertige, actuelle Form beziehen muss; denn wenn die Form bloss als Potenz bereit liegen sollte, so liesse sie sich nicht „abgesondert von aller Empfindung betrachten". Nur eine fertig und unmittelbar bereitliegende Form erlaubt eine solche eingehende ruhige Betrachtung, nicht eine noch unfertige Potenz; nur auf jene, nicht auf diese kann es sich beziehen, dass sie „als a priori gegeben" dargestellt werden kann (B 37). Wie auch andere Stellen Kants über diese Frage lauten mögen, diese Stelle beweist, dass, als Kant sie niederschrieb, er jedenfalls an eine fertige Form in uns dachte.

Dass Kant in der That an dieser Stelle von fertigen Formen gesprochen hat, gaben ja, wie wir eben sahen, auch Einige derjenigen zu, welche der Ansicht sind, Kant habe nicht eigentlich fertige Formen gelehrt; er habe, so sagen sie, sich hier eben „vorläufig", „metaphorisch" ausgedrückt. Man dürfe aber eben diese Stelle nicht isolirt für sich ins Auge fassen, man müsse hinter dem Buchstaben den Geist suchen, und diesen habe Kant

---

[1] Uebrigens spricht auch Schopenhauer in der Schrift über den Satz vom Grunde (§ 21) den Formen „ein bereits fertiges und aller Erfahrung vorhergängiges Dasein" zu, ja er spricht von „dem. dem Verstand a priori bewussten Raume"!

an anderen Stellen deutlicher zum Ausdruck gebracht als hier. Man beruft sich zu diesem Zwecke auf verschiedene Stellen, insbesondere auf diejenigen, in denen Kant die Theorie des Angeborenseins der apriorischen Formen zurückweist und das Erworbensein derselben behauptet. Diese Stellen werden wir gleich unten in einem eigenen kleinen Excurs betrachten, und wollen hier zunächst nur Eine Stelle ins Auge fassen, auf die sich besonders Riehl für seine Auslegung berufen hat (ebenso Cohen, 2. A. 540 gegen Trendelenburg).

Die Stelle findet sich in den Antinomien, in den Anmerkungen zur zweiten Antithesis (A. 429. 431. 433), woselbst es heisst: „Die empirische Anschauung ist nicht zusammengesetzt aus Erscheinungen und dem Raum (der Wahrnehmung und der leeren Anschauung). Eines ist nicht des anderen Correlatum der Synthesis, sondern nur in einer und derselben empirischen Anschauung verbunden, als Materie und Form derselben. Will man eines dieser zween Stücke ausser dem anderen setzen (Raum ausserhalb aller Erscheinungen), so entstehen daraus allerlei leere Bestimmungen der äusseren Anschauung, die doch nicht mögliche Wahrnehmungen sind, z. B. Bewegung oder Ruhe der Welt im unendlichen Raume" u. s. w.

Riehl führt (Kriticismus I, 348 Anm.) diese Stelle speciell gegen Herbarts Einwände ins Feld: „Diese Stelle hat Herbart jedenfalls nicht gesehen, als er die Behauptung wagte, Kant stelle das Leere dem Vollen voran, ein unendliches leeres Gefäss habe er im Gemüthe bereit, um die Dinge hineinzuschütten". Allein diese Stelle, wenn in ihr Kant wirklich seine eigene Meinung ausspricht (er könnte ja vielleicht auch nur den Vertreter der Antithesis so sprechen lassen) beweist nur, dass er sich — seiner Gewohnheit gemäss — widerspricht [1]. Herbarts Vorwurf bezieht sich aber auf den vorliegenden Text, und ist in Bezug auf diesen auch berechtigt, mag Kant sonst auch noch so sehr, im Widerspruch mit dieser Stelle, eine entgegengesetzte Auffassung vertreten haben. Ausserdem kommt in Betracht, dass Kant an jener Stelle die Annahme eines leeren Raumes ausserhalb der Welt zurückweisen will; und wenn die Stelle in diesem kosmologischen Sinne genommen wird, so liesse sich mit der Stelle aus der Dialektik immer noch die hier in der Aesthetik vertretene Annahme vereinigen, dass der Raum im erkenntnisstheoretischen Sinne eine ursprünglich inhaltsleere, in uns bereitliegende Form sei [2].

---

[1] Den vorliegenden Widerspruch hat schon Feder, Raum S. 92—94 mit Recht gerügt, wogegen Schaumann, Aesth. S. 175—180 K. vergeblich vertheidigte. Vgl. auch Massonius, Aesth. S. 90.

[2] Aehnlich unterscheidet auch Reinhold, Th. d. Vorst. 389 ff., zwischen dem eigentlich „leeren" Raume und dem „blossen" Raume; die Vorstellung des ersteren ist für uns aposteriorisch, die des letzteren apriorisch. Reinhold denkt sich diesen allerdings auch nur als potentiell; vgl. darüber den unten folgenden Excurs über das Angeborene. — Vgl. auch Kants *Opus Postumum*, Reicke XIX, 76 N. Cohen, 2. A. 127 (gegen Wundts und Zöllners Verwechslung von leerem und reinem Raum).

A 20. B 34. [R 32. H 56. K 72.]

Damit stimmt nun auch vollständig überein der Gebrauch des Terminus a priori in der Aesthetik. Wir haben über den Ausdruck, der an dieser Stelle innerhalb der Aesthetik zum erstenmale auftritt, der aber schon in Vorrede A und Einleitung A und B von Kant mehrfach gebraucht worden war, in dem Commentar zu jenen Theilen hinreichend über Wort und Sache gesprochen (vgl. I, 134. 166 ff., 169 ff., 178. 189 ff., 197 ff., 281 ff., 322 ff., 388 ff.) [1]. Wir haben auch schon daselbst auf die verschiedenen Bedeutungen des Ausdruckes bei Kant hingewiesen, sowie auf die entsprechenden verschiedenen Auslegungen desselben. Für unseren Zweck an dieser Stelle müssen wir diejenigen Stellen, zunächst der Aesthetik, ins Auge fassen, durch welche jene Auffassung der Formen als bereitliegender, fertiger Vorstellungen bestätigt wird. Wie auch Kant über diese Formen sonst in abweichender Weise sich geäussert haben mag, wie er auch sonst oder später das Apriori gefasst haben mag — hier kommt es darauf an, zu zeigen — was eben von Vielen geleugnet wird —, dass Kant factisch an vielen Stellen jene Auffassung der Formen nicht bloss als zeitlich vorhergehender, sondern auch als von vorne herein fertig in uns vorhandener unzweideutig gelehrt hat. Beides (besonders das zeitliche Vorhergehen, das freilich nach Harms, Ph. s. K. 154, dem Geist der K.'schen Philos. widersprechen soll) [2] tritt bei den Anschauungsformen stärker hervor als bei den Denkformen.

So heisst es sogleich im folgenden Absatz, dass „die reine Anschauung a priori auch **ohne** einen wirklichen Gegenstand der Sinne oder Empfindung als eine blosse Form der Sinnlichkeit im Gemüthe stattfindet"; so heisst es in der transsc. Erörterung des Raumes (B 40): „Diese Anschauung muss a priori, d. h. **vor** aller Wahrnehmung eines Gegenstandes in uns angetroffen werden, mithin reine, nicht empirische Anschauung sein;" und eben auf diese bezieht sich auch die Frage daselbst: „Wie kann nun eine äussere Anschauung dem Gemüthe beiwohnen, die **vor** den Objecten selbst vorhergeht, und in welcher der Begriff der letzteren a priori bestimmt werden kann?" Und gleich darauf, im Schluss b, erhalten wir darauf die Antwort: „Weil nun die Receptivität des Subjects, von Gegenständen afficirt zu werden, nothwendiger Weise vor allen Anschauungen dieser Objecte vorhergeht, so lässt sich ver-

[1] Vgl. K. Merkel, Ueber die Entstehung und inhaltliche Veränderung der beiden philos. Ausdrücke a priori und a posteriori. Diss. Hal. 1885. — Baumann, R. u. Z. II, 245.

[2] So sagt neuerdings auch noch Windelband, Gesch. d. Philos. 1891. S. 420. 424: „Apriorität ist bei Kant kein psychologisches, sondern ein rein erkenntnisstheoretisches Merkmal: es bedeutet nicht ein zeitliches Vorhergehen vor der Erfahrung, sondern eine sachlich über alle Erfahrung hinausgehende und durch keine Erfahrung begründbare Allgemeinheit und Nothwendigkeit der Geltung von Vernunftprincipien. Wer dies sich nicht klar macht, hat keine Hoffnung, Kant zu verstehen."

stehen, wie die Form der Erscheinungen **vor** allen wirklichen Wahrnehmungen, mithin a priori im Gemüthe gegeben sein könne."

Damit stimme auch die Prolegomena überein. Auch im § 7 wird a priori erläutert durch: „**vor** aller Erfahrung oder einzelnen Wahrnehmung"; nach § 8 findet die ursprüngliche Anschauung a priori „**ohne** einen weder **vorher** noch jetzt gegenwärtigen Gegenstand statt". Nach § 9 findet reine Anschauung statt „**ehe** mir noch der Gegenstand vorgestellt wird" und „gehet **vor** der Wirklichkeit des Gegenstandes vorher". Auch § 10 sagt: Die reinen Anschauungen a priori sind blosse Formen unserer Sinnlichkeit, die **vor** aller empirischen Anschauung, d. i. „der Wahrnehmung wirklicher Gegenstände vorhergehen müssen". Und nach § 11 geht „die blosse Form der Sinnlichkeit **vor** der wirklichen Erscheinung der Gegenstände vorher, indem sie dieselbe in der That allererst möglich macht".

Mit diesen Stellen der Aesthetik (welche sich übrigens noch vermehren liessen) vergleiche man ferner noch z. B. folgende Stellen: „Raum und Zeit sind rein von allem Empirischen und werden völlig a priori im Gemüthe vorgestellt" (A 155 = B 194); A 267 = B 324: „Die Form der Anschauung (als eine subjective Beschaffenheit der Sinnlichkeit) geht vor aller Materie (den Empfindungen) vorher, mithin R. u. Z. vor allen Erscheinungen und allen Datis der Erfahrung . . . Da die sinnliche Anschauung eine ganz besondere subjective Bedingung ist, welche aller Wahrnehmung a priori zum Grunde liegt und deren Form ursprünglich ist: so ist die Form für sich allein gegeben" u. s. w. Vgl. auch A 373: „R. u. Z. sind Vorstellungen a priori, welche uns als Formen unserer sinnlichen Anschauung beiwohnen, ehe noch ein wirklicher Gegenstand unseren Sinn durch Empfindung bestimmt hat." Dazu vergleiche man folgende Stelle aus den „Fortschr. d. Met.", Ros. I, 496: „Eine Anschauung, die a priori möglich sein soll, kann nur die Form betreffen, unter welcher der Gegenstand angeschaut wird: denn das heisst, etwas sich a priori vorstellen, sich vor der Wahrnehmung, d. i. dem empirischen Bewusstsein und unabhängig von demselben eine Vorstellung davon machen." Dass die reine Anschauung vor aller Wahrnehmung schon als eine eigene Vorstellung vorhergehe, wird daselbst noch oft wiederholt. Vgl. Kants Reflexionen II, N. 395: „Wie sind Anschauungen a priori möglich? Nicht anders, als dass die Form etwas durch Sinne anzuschauen ohne Materie, d. i. als ein gegebenes Object der Sinne für sich vorgestellt werden kann." (In dieser Loslösbarkeit sieht Kant daselbst sogar einen Beweis ihrer Subjectivität N. 402: „dass R. u. Z. Anschauungen ohne Dinge sind, bedeutet, dass sie keine objectiven Vorstellungen, sondern subjective sein müssen.")

Diese Stellen beweisen unzweideutig, dass Kant eine zeitlich in uns vorhergehende, actuell fertige Anschauungsform gelehrt habe. Dies schliesst nun aber bei Kant gar nicht aus, dass er an anderen Stellen unter der An-

A 20. B 34. [R 32. H 56. K 72.]

schauung a priori nur eine potentielle Anlage verstanden habe, welche zwar vor aller Erfahrung vorhergeht, aber ohne sie auch ganz werthlos ist. In der That leidet die ganze K.'sche Aprioritätslehre im Allgemeinen und seine Raumtheorie speciell an der beständigen Verwechslung und Vermischung jener beiden Auffassungen des Apriori. Die Einsicht in diese durchgängige Vermischung des actuell-bewussten und des potentiell-unbewussten Apriori bildet zu vielen Unklarheiten und Schwierigkeiten der tr. Aesthetik den wichtigsten Schlüssel. Wenn Kant den Raum eine Anschauung a priori nennt, hat man darunter bald zu verstehen den mathematischen Raum als eine fertige Vorstellung, bald die Form der Räumlichkeit überhaupt als eine potentielle Functionsweise. Dies haben auch viele Kritiker Ks. in alten und neuen Zeiten herausgefunden, und auch selbständige Kantianer, wie Reinhold und Beck, haben dies getadelt.

Man kann mit Kurth, Dittes als philos. Kritiker (des Werkes von Lasswitz über Kant), Dresden 1886, S. 27 ff. eine dreifache Auffassung des Raumes unterscheiden: R_1 = (unbewusste, potentielle) transscendentale Anschauungsform, welche vor aller Erfahrung da ist; R_2 = die besondere räumliche Gestalt, welche mit einem sinnlichen Empfindungscomplex zusammen die empirische Anschauung ausmacht und insofern in der Erfahrung enthalten ist (deren gibt es unbestimmt viele, also = n R_2); R_3 = die Vorstellung des unendlichen mathematischen Raumes, welche erst aus der Erfahrung gewonnen ist, indem R_2 aus der empirischen Anschauung herausgelöst und in infinitum erweitert wird. Dann ist Kant vorzuwerfen, dass er R_1 und R_3 fast immer durcheinander geworfen hat. Insbesondere hat er das Vorhandensein vor aller Erfahrung, das natürlicherweise nur dem R_1 zukommen kann, immer wieder auf R_3 übertragen; er hat immer wieder dem Raum des Mathematikers, welcher doch erst durch Abstraction und Erweiterung aus den empirischen Räumen (n R_2) entstehen kann, die volle Apriorität zugeschrieben. Vgl. Herbart, W. W. VI, 115. Cohen, 2. A. 584 f.

Kant that dies bekanntlich, weil er des Glaubens lebte, die Nothwendigkeit und Apriorität der Sätze der reinen Mathematik allein auf diese Weise retten zu können. Gerade diese Rücksicht auf die Mathematik bestärkte ihn aber in jener Vermischung von R_1 und R_3; denn Kant verwechselte, wie wir sehen werden, das Problem der Gültigkeit der reinen Mathematik als solcher mit dem Problem ihrer gültigen Anwendung auf die empirischen Objecte. Für die Gültigkeit dieser Anwendung der Sätze der Mathematik auf alle empirischen Gegenstände genügte die Annahme von R_1: die Raumgesetze müssen auf alle Dinge im Raume (n R_2) Anwendung finden, weil dieselben erst durch R_1 zu dem geworden sind, was sie sind. Aber um die Apriorität der reinen Mathematik als solcher behaupten zu können, dazu musste die actuelle Apriorität auch von R_3 angenommen werden. Die später folgende Untersuchung über Ks. Verwechslung jener beiden Probleme der Mathematik wird also auf diese Verwechslung der beiden Fassungen des Apriori rückwärts Licht werfen.

Excurs.

Wie verhält sich Kants Apriori zum Angeborenen?

An dieser Stelle nun verlangt die Frage Beantwortung, wie sich Kants apriorische Formen zu dem Angeborenen verhalten? In der Kr. d. r. V. hat Kant dieses doch naheliegende Thema mit merkwürdigem Stillschweigen übergangen; er hat sich aber an anderen Orten zur Genüge darüber geäussert. In der Dissertation § 15 fin. heisst es nach der Erörterung von Raum und Zeit: „*Tandem quasi sponte cuilibet oboritur quaestio, utrum conceptus uterque sit connatus an acquisitus. Posterius quidem per demonstrata jam videtur refutatum, prius autem, quia viam sternit philosophiae pigrorum ulteriorem quamlibet indagationem per citationem causae primae irritam declarantis, non ita temere admittendum est. Verum conceptus uterque procul dubio acquisitus est, non a sensu quidem objectorum (sensatio enim materiam dat, non formam cognitionis humanae) abstractus, sed ab ipsa mentis actione, secundum perpetuas leges sensa sua coordinante, quasi typus immutabilis ideoque intuitive cognoscendus. Sensationes enim excitant hunc mentis actum, non influunt intuitum, neque aliud hic connatum est, nisi lex animi, secundum quam certa ratione sensa sua e praesentia objecti conjungit.*“ Dazu § 4 fin.: *Per formam seu speciem objecta sensus non feriunt; ideoque ut varia objecti sensum afficientia in totum aliquid repraesentationis coalescant, opus est interno mentis principio, per quod varia illa secundum stabiles et innatas leges speciem quandam induant.* Und von der Zeit heisst es § 14, 5: *Conceptus temporis tantummodo lege mentis interna nititur, neque est intuitus quidam connatus, adeoque nonnisi sensuum ope actus ille animi, sua sensa coordinantis, elicitur.* Ganz in derselben Weise heisst es daselbst § 8 von den metaphysischen Begriffen (den späteren Kategorien): *Cum itaque in metaphysica non reperiantur principia empirica, conceptus in ipsa obvii non quaerendi sunt in sensibus, sed in ipsa natura intellectus puri, non tanquam conceptus connati, sed e legibus menti insitis (attendendo ad ejus actiones occasione experientiae) abstracti, adeoque acquisiti.*

Kant bekämpft also hier ganz entschieden die Lehre von den angeborenen Ideen: insbesondere Raum und Zeit sind keine angeborenen Vorstellungen. Er bekämpft aber auch die entgegengesetzte Lehre, dass derartige Vorstellungen aus der Erfahrung abgezogen und erworben seien. (Vgl. dazu bes. noch § 14, 1.) Kant sucht vielmehr, entsprechend seiner allgemeinen Vermittlungstendenz (Comm. I, 58 ff.), einen Mittelweg zwischen Cartesius und Locke. Er gibt dem Ersteren zu, dass R. u. Z. nicht aus Frfahrung stammen, sondern aus — wie er ausdrücklich sagt — angeborenen Geistesgesetzen hervorgehen; aber auch nur diese Gesetze der Coordination sind angeboren, als Functionsformen des menschlichen Gemüthes, nicht die fertigen bewussten Vorstellungen von Raum und Zeit selbst. Diese werden erst im Laufe der Zeit gebildet, sie werden erst aus unseren inneren Actionsformen, durch Richtung der Aufmerksamkeit auf dieselben, abstrahirt,

und insofern sind sie erworbene Vorstellungen. Diese spätere Entstehung und die Erwerbung gibt Kant Locke zu, aber der Ort, woher die Erwerbung stammt, ist das Innere; in diesem Inneren finden wir die Thätigkeit des Geistes bei der Coordination der an sich formlosen Eindrücke. Diese letzteren bilden nur den Anlass dafür, dass jene Functionsweise des Gemüths ins Spiel kommt; dieses Spiel beobachten wir und bilden uns daraus die fertigen bewussten Vorstellungen von R. u. Z. (Vgl. Riehl, Krit. I, 280; II, 1, 114.) Es frägt sich aber doch sehr, ob diese Bestimmungen vereinbar sind mit den in der Dissertation entwickelten Beweisen dafür, dass R. u. Z. *intuitus puri* seien; schon hier findet dasselbe Schwanken statt, welches wir soeben in der Kr. d. r. V. rügten, zwischen der Apriorität der Räumlichkeit (der angeborenen Grundlage) und der Apriorität der mathematischen Raumanschauung (der angeborenen Vorstellung). —

Mit dieser Vermittlung zwischen Cartesius und Locke (vgl. Riehl. Krit. I, 24. 162. 218; II, a, 114) kommt aber Kant nicht weit über Leibniz hinaus. Denn was hier Kant vorträgt, ist im Grunde die These der *Nouveaux Essais* von Leibniz, deren Einwirkung auf Kants Dissertation wir ja schon mehrfach behaupten mussten (Comm. I, 48. 167. 168. 171 ff. 183). In der ganzen Schilderung, welche Kant entwirft, ist eigentlich kein Zug, der sich nicht auch schon in jenem Werke nachweisen liesse. Schon Leibniz sagt ausdrücklich, dass die angeborenen Ideen trotzdem erlernt werden müssten: „*Nous apprenons les idées et les vérités innées, soit en prenant garde à leur source, soit en les vérifiant par l'expérience; et je ne saurais admettre cette proposition: tout ce qu'on apprend, n'est pas inné.*" (p. 41 der Originalausg.) Auf die *Nouveaux Essais* beruft sich in Bezug auf diese Frage auch schon Herz, Betracht. 60—64, dessen Zeugniss für den Zusammenhang der K.'schen Lehre mit der Leibniz'schen aus naheliegenden Gründen sehr ins Gewicht fällt. (Anders B. Erdmann, Reflex. II, XLVIII.) Vgl. Windelband, Gesch. d. Philos. S. 366 f. 424 N.

In der Kr. d. r. V. selbst hat Kant, wie schon bemerkt, auffallender Weise das Thema nirgends direct berührt. Indirecte Hinweise kann man manche finden; so kann man mit Riehl, Krit. I, 303. 323 und Lasswitz 139. 174 den Anfang der Kritik B, „dass alle Erkenntniss mit der Erfahrung anfange", dahin deuten (vgl. Comm. I, 170); vor allem alle jene Stellen, in welchen Kant darauf hinweist, dass die apriorischen Vermögen bei Gelegenheit der Erfahrung zur Functionirung erweckt werden (Comm. I, 171 f.; Riehl I, 372); doch finden sich in der Kritik solche Stellen nur in Bezug auf die Kategorien. Vgl. jedoch Refl. II, N. 513.

Auch in den *Prolegomena* wird das Thema nur selten angeschlagen; so heisst es § 43 in Bezug auf die Ideen: „Da ich den Ursprung der Kategorien in den 4 logischen Functionen aller Urtheile des Verstandes gefunden hatte, so war es ganz natürlich, den Ursprung der Ideen in den 3 Functionen der Vernunftschlüsse zu suchen; denn wenn einmal solche reine Vernunftbegriffe gegeben sind, so könnten sie, wenn man sie nicht etwa für angeboren halten will, wohl nirgends anders als in derselben

Vernunfthandlung angetroffen werden" u. s. w. Aehnlich lautet eine Stelle in der Kr. d. pr. Vern. R. VIII, 286 in Bezug auf die Kategorien. Vgl. dazu Riehl, Krit. I, 307.

Eingehender und mit besonderer Beziehung auf die Anschauungsformen hat sich Kant über die Frage bekanntlich erst 1790 geäussert in der Replik gegen Eberhard: „Ueber eine Entdeckung" u. s. w. An einer sehr oft citirten Stelle sagt er da (Or. 68; Ros. I, 444 ff.)[1]: „Die Kritik erlaubt schlechterdings keine anerschaffene oder angeborene Vorstellungen; alle insgesammt, sie mögen zur Anschauung oder zu Verstandesbegriffen gehören, nimmt sie als erworben an. Es gibt aber auch eine ursprüngliche Erwerbung (wie die Lehrer des Naturrechts sich ausdrücken), folglich auch dessen, was vorher gar nicht existirt, mithin keiner Sache vor dieser Handlung angehört hat. Dergleichen ist . . . erstlich die Form der Dinge in R. u. Z., zweitens die synthetische Einheit des Mannigfaltigen in Begriffen; denn keine von beiden nimmt unser Erkenntnissvermögen von den Objecten, als in ihnen an sich selbst gegeben her, sondern bringt sie aus sich selbst a priori zu Stande. Es muss aber doch ein Grund dazu im Subjecte sein, der es möglich macht, dass die gedachten Vorstellungen so und nicht anders entstehen, und noch dazu auf Objecte, die noch nicht gegeben sind, bezogen werden können, **und dieser Grund wenigstens ist angeboren** . . . es ist die blosse eigenthümliche Receptivität des Gemüthes, wenn es von etwas (in der Empfindung) afficirt wird, seiner subjectiven Beschaffenheit gemäss eine Vorstellung zu bekommen. Dieser erste formale Grund, z. B. die Möglichkeit einer Raumanschauung, ist allein angeboren, nicht die Raumvorstellung selbst. Denn es bedarf immer Eindrücke, um das Erkenntnissvermögen zuerst zu der Vorstellung eines Objects (die jederzeit eine eigene Handlung ist) zu bestimmen. So entspringt die formale Anschauung, die man Raum nennt, als ursprünglich erworbene

[1] Die Stelle ist eine Antwort auf Eberhards Frage im Philos. Mag. I, 387—391: Was ist der Grund der Wirklichkeit unserer Vernunfterkenntniss oder unserer Erkenntniss a priori? Kant habe, führt E. aus, diese Frage gar nicht beantwortet. Nehme er nun an, dass die Anschauungsformen selbst ursprünglich uns anerschaffen seien, so denke er sich damit eine *qualitas occulta*. Nehme er aber an, — und das sei wohl seine eigentliche Meinung, — dass nur ihre Gründe angeboren seien, so sei dies im Wesentlichen identisch mit der Leibniz'schen Lehre. Diese Aehnlichkeit sei auch schon einem seiner „Epitomatoren" aufgefallen, Schmid. In der That hat der Letztere in seinem Wörterbuch, im Artikel A priori (4. Aufl. S. 11—18) treffend die These durchgeführt: „Offenbar und auffallend ist die Uebereinstimmung dieser K.'schen Theorie mit Leibnizens Lehre von angeborenen Begriffen, wie man sie in den neuen Versuchen über den menschlichen Verstand am deutlichsten und vollständigsten entwickelt findet." „Kant hat diese vernachlässigte Lehre wieder aus dem Staub hervorgezogen." Schmid hat also den historischen Zusammenhang der Kantischen Lehre mit den *Nouveaux Essais* schon ganz richtig erkannt! Ebenso der Kantianer Schaumann, Aesth. 25—28, ebenso der Kantianer Abicht, vgl. Comm. I, 172. Vgl. auch Feder, Raum 11—21.

Vorstellung (der Form äusserer Gegenstände überhaupt), deren Grund gleichwohl (als blosse Receptivität) angeboren ist, und deren Erwerbung lange vor dem bestimmten Begriff von Dingen, die dieser Form gemäss sind, vorhergeht; die Erwerbung der Letzteren ist *acquisitio derivativa,* indem sie schon allgemeine transscendentale Verstandesbegriffe voraussetzt, die ebensowohl nicht angeboren, sondern erworben sind, deren *acquisitio* aber, wie jene des Raumes, ebensowohl *originaria* ist [1], und nichts Angeborenes, als die subjectiven Bedingungen der Spontaneität des Denkens ... voraussetzt. Ueber diese Bedeutung des Grundes der Möglichkeit einer reinen sinnlichen Anschauung kann Niemand zweifelhaft sein“ ...

Diese Stelle von 1790 steht inhaltlich ganz in Uebereinstimmung mit den oben mitgetheilten Stellen von 1770. Hinzugekommen ist hier nur der Vergleich mit dem juristischen Begriff der *acquisitio originaria,* womit Kant nach Eberhard (Phil. Arch. II, 1, 52 „die Sache in ein wohlthätiges Dunkel unter den gelehrten Schatten Ehrfurcht gebietender Kunstwörter stellt“. Indessen wird es nicht schwer, dieses Dunkel zu lichten. Jener Begriff spielt schon im römischen Recht eine Rolle (Cicero, *De offic.* I, 7), und ist dann besonders von Grotius (*De jure belli et pacis* II, 3), sowie von Pufendorf (*Jus naturae et gentium* IV, 6) ausgebildet worden. (Vgl. Mellin II, 440 ff.) Kant selbst hat sich über den Begriff weitläufiger geäussert in seiner Rechtslehre § 10 (vgl. § 6. 13. 28. 52 über die Bedeutung des „Ursprünglichen“): „Nichts Aeusseres ist ursprünglich mein; wohl aber kann es ursprünglich, d. h. ohne es von dem Seinen irgend eines Anderen abzuleiten, erworben werden“ u. s. w. Das *Tertium comparationis* liegt eben in der negativen Bestimmung, dass dasjenige, was dem Subject als Besitzthum zuwächst, nicht von einem Anderen, Fremden genommen ist. Die positive Quelle der ursprünglichen Erwerbung ist in den juristischen Fällen die Besitznahme einer Sache, die Niemand Anderem vorher gehört hat; in den erkenntniss-theoretischen Fällen besteht die ursprüngliche Erwerbung darin, dass ich, was ich erwerbe, nicht „von den Objecten als in ihnen an sich selbst gegeben, herzunehmen“ brauche, sondern in mir selbst finde, indem ich es „aus mir selbst zu Stande bringe“. Auf dieses innere Functioniren richte ich meine Aufmerksamkeit und abstrahire mir aus demselben erst die betreffende Vorstellung. Somit ist diese Vorstellung

[1] Der Gegensatz des Ursprünglichen und des Abgeleiteten spielt bei Kant (wie bei früheren Philosophen) überhaupt eine grosse Rolle. Er unterscheidet auch (B 71) einen *intuitus originarius* und *derivativus.* Vgl. Borns Werk: Ueber die ursprünglichen Grundlagen des menschl. Denkens, 1791 (§§ 9. 11. 12). Das „Ursprüngliche“ wurde Schlag- und Lieblingswort besonders bei Beck, in Jacobs Annalen, z. B. II, 395—397, sodann auch bei Fichte. Auch K. Fischer (Kant, 3. A. 330) nennt R. u. Z. „ursprüngliche Vorstellungen“ = apriorische. Vgl. auch Cohen, 2. A. 198 ff. 350 ff. (Unterscheidung des „Ursprünglichen“ und des „Anfänglichen“). Ganz so gebraucht K. den Ausdruck *originarius* Dissert. § 14, 6, § 15, E, u. ö. Auch den absoluten Raum heisst Kant 1768 so.

nicht angeboren, sondern „ursprünglich erworben", aber wohl ist der formale Grund zu jener Vorstellung in mir angeboren.

Danach kann der Sinn dieser Erläuterung nicht zweifelhaft sein, ebenso wenig aber, dass diese Auffassung im Wesentlichen mit der Leibniz'schen identisch ist, wie eben schon sowohl der Kantianer Schmid, als der Antikantianer Eberhard ganz richtig bemerkt haben und wie dies auch Kant selbst in der Schlussanmerkung II (Ros. I, 480) zugibt. Nicht die formale Vorstellung des reinen Raumes, wie ihn der Geometer braucht, ist selbst schon angeboren; wohl aber ist angeboren die positive Fähigkeit dazu, die Fähigkeit, die rein qualitativen, formlosen Eindrücke in räumliche Formen zu bringen. Indem das Gemüth diese raumsetzende und ordnende Thätigkeit ausübt, achtet es eben auch zugleich auf diese seine eigene Thätigkeit und dadurch eben wird die formale Raumvorstellung erworben [1]. Wie und wann aber diese Erwerbung stattfinde, gerade diese Hauptfrage hat Kant nicht näher beantwortet; denn was soll die Bemerkung heissen, dass sie vor dem bestimmten Begriffe von Dingen, die dieser Form gemäss sind, vorhergeht? Das heisst also wohl, die bestimmten Begriffe der Einzeldinge, welche Sache der *acquisitio derivativa* sind, werden später erworben, als jene formale

[1] Eine interessante Ergänzung hiezu bildet eine bis jetzt ganz unbeachtet gebliebene Stelle der Kr. d. r. V., im Beweis der 2. Analogie d. Erf., A 196 = B 241: „Es gehet aber hiermit [mit dem Begriff resp. Gesetz der Causalität] so, wie mit anderen reinen Vorstellungen a priori, z. B. Raum und Zeit, die wir darum allein aus der Erfahrung als klare Begriffe herausziehen können, weil wir sie in die Erfahrung gelegt hatten und diese daher durch jene allererst zu Stande brachten." Diese Stelle ist aus zwei Gründen beachtenswerth: einmal wird als Quelle der später gebildeten formalen Raumvorstellung nicht das Achten auf die innere raumsetzende Function angegeben, sondern die äusseren raumbegabten Producte selbst, was jedenfalls natürlicher ist (womit auch die Stelle A 293 = B 349 übereinstimmt: „Wenn nicht ausgedehnte Wesen wahrgenommen werden, kann man sich keinen Raum vorstellen." Vgl. Cohen, 2. A. 105. Vgl. auch Refl. II, 1196). Sodann wird hier die bewusste Raumvorstellung von der unbewussten apriorischen Raumfunction deutlich unterschieden: denn „klar" ist nach der Terminologie des vor. Jahrh. so viel als bewusst; sein Gegensatz ist „dunkel"; die ursprüngliche Raumvorstellung oder Raumfunction läge also unbewusst in uns; die bewusste Raumvorstellung wäre erst ein Product der Erfahrung und Abstraction. In diesem Sinne kann auch *Prol.* § 6 aufgefasst werden, wo es von dem Raum als Erkenntnissgrund a priori heisst, dass „er tief verborgen liege, sich aber durch seine Wirkungen offenbare". Vgl. dazu die treffenden Bemerkungen Volkelts über „Ks. Stellung zum Unbewusst-Logischen", Philos. Monatsh. 1873, IX, 49 ff. — Hieher gehört auch eine erst neuerdings bekannt gewordene Aeusserung Ks. gegen Kästner (Arch. f. Gesch. d. Philos. III, 87): dass der Raum von sinnlichen Vorstellungen abstrahirt sei, könne auch für den Metaphysiker gelten; „denn ohne Anwendung unseres sinnlichen Vorstellungsvermögens auf wirkliche Gegenstände der Sinne würde selbst das, was in diesem [Text irrig: diesen] a priori enthalten sein mag, uns gar nicht bekannt [bewusst] werden. Das darf aber nicht so verstanden werden, als sei jene Raumvorstellung durch die Sinnenvorstellung allererst entstanden und erzeugt worden."

Raumvorstellung, deren ursprüngliche Erwerbung wohl darum schon sehr frühe stattfinden kann, weil das Gemüth dabei nur auf seine eigene Function gelegentlich äusserer Eindrücke zu achten hat. Die Stelle (vgl. über dieselbe auch Riehl I, 324) ist dunkel, kann aber nichts an dem oben hinreichend festgestellten Sinne des ganzen Passus ändern.

Der Sinn dieser berühmten Stelle verträgt sich nun allerdings schlechterdings nicht mit dem Sinn der oben S. 86 f. angeführten Stellen, vor Allem nicht mit der vorliegenden Textstelle. Dass hier ein Widerspruch vorliege. haben Gegner Kants von Anfang an mit Recht behauptet, Niemand aber treffender und eindringlicher, als **Schwab** im Phil. Mag. IV, 225 in dem kleinen, aber schwerwiegenden Aufsatz: „Ist H. Kant, in seiner Streitschrift gegen H. Eberhard, seinem in der Kr. d. r. V. aufgestellten Begriffe vom Raum getreu geblieben?" Er führt da aus: K. unterscheidet in der Streitschrift die Gründe des Raumes und die Raumvorstellung selbst; jene sind angeboren, diese erworben; er unterscheidet zwar wiederum die ursprüngliche und die abgeleitete Erwerbung; allein auch zur Ersteren muss das Erkenntnissvermögen durch Eindrücke bestimmt werden. Es ist nun die Frage, wovon Kant gesprochen habe, als er in der Kr. d. r. V. vom Raume behauptete, er sei eine Anschauung a priori u. s. w. — ob von jenen angeborenen Gründen des Raumes oder von dieser ursprünglich erworbenen Raumvorstellung? Im ersteren Fall aber konnte Kant doch nicht sagen, dass der Raum eine Anschauung sei; denn alle Anschauung ist nach der K.'schen Philosophie sinnlich; die angeborenen Gründe des Raumes aber können nicht sinnlich sein. Auch liess sich von diesen angeborenen Gründen des Raumes nicht sagen, dass sie als eine unendliche Grösse vorgestellt werden. Im zweiten Fall [1] aber lässt sich nicht mehr absehen, wie der Raum noch eine reine Anschauung a priori heissen kann, welche aller äusseren Anschauung zu Grunde liegt; denn die Raumvorstellung ist ja in diesem Fall durch äussere Eindrücke bestimmt; also nicht mehr rein; rein ist ja nach Kant eine Vorstellung, in der nichts, was zur Empfindung gehört, angetroffen wird. Diejenige Vorstellung, an welcher die Empfindung einigen Antheil hat, ist also nicht **rein**; wenn a priori dasjenige ist, was von aller Erfahrung (und nach B 2 **selbst von allen Eindrücken der Sinne**) unabhängig ist, so ist die in oben beschriebener Weise erworbene Raumvorstellung nicht **a priori**. Denn bei ihr sind ja Eindrücke die Voraussetzung ihrer Entwicklung, und wenn das zugegeben werde, so werde sich auch schwerlich das Zugeständniss umgehen lassen, dass die Eindrücke, durch deren Einwirkung jene angeborenen Gründe des Raumes sich in eine sinnliche Anschauung verwandeln, hiebei sich bestimmend einmischen, so dass also die (wenn auch ursprünglich) erworbene Vorstellung doch keineswegs mehr eine „reine Anschauung a priori" genannt werden könne.

---

[1] Schwab meint, Kant habe wohl diesen Fall in der Kr. d. r. V. im Auge gehabt; denn er nenne in der Streitschrift die ursprünglich erworbene Raumvorstellung die „Form äusserer Gegenstände", und von dieser spreche er ja eben in der Kr. d. r. V.

Diese treffenden Ausführungen schliesst Schwab mit den ebenso treffenden Worten: „Uebrigens hat das, was H. Kant in seiner Streitschrift über den Raum sagt, meinen ganzen Beifall, ob ich wohl nicht einsehe, wie sich diese Theorie in seiner Philosophie rechtfertigen lässt. Sie ist aber nicht neu, und H. Kant hat sich auch in diesem Punkt, wie in mehreren anderen, der Leibniz-Wolfischen Philosophie genähert. Ob er sich nicht aber dadurch von der Kr. d. r. V. entfernt habe, dies ist eine Frage, die nun der Leser nach den vorgelegten Acten leicht entscheiden kann." Schwab hat das Thema dann noch einmal behandelt in seiner noch heute werthvollen Schrift: „Von den dunkeln Vorstellungen." 1813. „Dunkle Vorstellungen" ist der damalige Terminus statt „unbewusst", und da zeigt er, dass gewisse Begriffe unbewusst in der Seele schlummern, bis sie durch die Erfahrung erweckt werden; das sei Leibnizens und Kants Meinung gewesen. Ueber Kant handelt Schwab S. 45—53 und zeigt, dass Kant eben in jener Stelle der „Entdeckung" nur die Leibniz'sche Lehre vom „virtuellen Vorhandensein" gewisser Begriffe weiter ausgebildet habe, und daher auch „Unrecht gehabt habe, die angeborenen Vorstellungen, wenigstens im Leibniz'schen Sinne, zu verwerfen. Es ist aber dieses nicht das einzige Beispiel, dass Kant über gewisse Gegenstände der speculativen Philosophie sich schwankend bald so, bald anders ausdrückte, zum Beweis, dass er in Ansehung derselben nicht ganz ins Reine gekommen war."

Einen Beweis dieser „schwankenden" Ausdrucksweise haben wir eben in der oben erwiesenen Thatsache, dass die verschiedenen Stellen über die Apriorität der Raumvorstellung sich widersprechen. Während in der Dissertation von 1770 diese unvereinbaren Behauptungen neben einander stehen, finden wir sie später auf die Kr. d. r. V. und auf die Streitschrift gegen Eberhard vertheilt: der Wortlaut nicht bloss, sondern auch der Geist der transsc. Aesthetik lassen sich nicht mit der Lehre von der Erwerbung der Raumvorstellung vereinigen. Uebrigens hatten schon vor Kants Aeusserung von 1790 einige selbständigere Kantianer jene — unmögliche — Versöhnung der transsc. Aesthetik mit der empirischen Psychologie versucht, so 1789 Schaumann in seinem beachtenswerthen „Kritischen Versuch" „Ueber die transsc. Aesthetik", bes. S. 29 (vgl. Comm. I, 191), so in demselben Jahre Reinhold in seiner „Theorie des Vorstellungsvermögens", S. 389 ff. Den stärksten und zugleich glücklichsten Ausdruck hat Reinhold seiner Auffassung verliehen a. a. O. 306: „Man kann die Vorstellungen a priori als anatomische Präparate des menschlichen Gemüthes ansehen. Sie haben, wie die wirklichen anatomischen Präparate, insoferne nur ein künstliches Dasein, als sie ihren Gegenständen nach nur zum Behufe der Wissenschaft von dem Ganzen, der Vorstellung a posteriori, woran die Formen der Receptivität und Spontaneität sich allein zuerst in ihrer natürlichen Bestimmung äussern, abgesondert vorhanden sind." Zum Zustandekommen jenes Ganzen konnten aber jene Formen nur im Zusammenhang mit dem Stoff beitragen, ohne den sie nichts sind, durch den sie aber nicht sind. Man könne die apriorischen Formen herausheben aus ihrer

Verbindung mit dem Stoff und als eigene Vorstellungen hinstellen; aber ursprünglich seien sie keineswegs Vorstellungen im eigentlichen Sinne, sondern Beschaffenheiten des Vorstellungsvermögens: — alles dies widerspricht aber der tr. Aesthetik selbst schnurstracks: denn für diese sind R. u. Z. wirklich apriorische Vorstellungen, deren „Grund" nicht bloss in uns angeboren ist, sondern welche selbst als solche fertig in uns „bereit liegen". Kant kann das Angeborene, nicht nur im abgeschwächten Leibniz'schen Sinne, sondern im ursprünglichen Sinne der Cartesianer (und sog. „Neuplatoniker"), von seiner transsc. Aesthetik nicht abschütteln.

Vgl. hiezu ferner Eberhard, Mag. III, 70—75; Archiv II, 1, 52. 119. Weiteres aus jener Zeit über das Verhältniss des Kantischen Apriori zum Angeborenen und über die *acquisitio originaria* s. bei Mellin I, 227—231. Schmid, Wört. 11 ff. 49 f. Lossius, Lex. I, 257—289. Born, Magazin II. 3. 248 ff. Eberstein II, 184. 241. Schaumann, Aesth. 24 ff. Im Anschluss an Kants Erklärung von 1790 haben dann besonders Beck und Fichte ihre Raumtheorien ausgebildet. —

Auch in der neueren Kantliteratur ist diese Frage vielfach discutirt worden. Doch hat die Discussion darüber, wenigstens bei den hervorragenden Kantianern der Gegenwart, einen anderen Charakter angenommen. Dass Kant sich in seinen Aeusserungen widersprochen habe, wenn er in der Streitschrift gegen Eberhard bloss die Anlage zum Raum, nicht die Raumvorstellung selbst angeboren sein lässt, wie das doch in der Aesthetik der Fall ist — das wollen sie nicht Wort haben; Kant habe nie fertige Formen gemeint, immer nur die Anlage dazu. Aber auch diese positive Anlage zum Raum ist den fortgeschritteneren Kantianern unbequem, seitdem die neuere empirische Psychologie auch nicht mehr eine solche Raumanlage stehen lassen will, sondern das Räumliche auf diese oder jene Weise aus den blossen Empfindungen als solchen erklären will. Diese sog. empiristische Raumtheorie ist, allerdings in sehr verschiedener Ausbildung, z. B. von Herbart. Bain, Wundt aufgestellt worden. Mit dieser suchen jene freieren Kantianer Fühlung. Dass sie damit das specifisch Kantische preisgeben, wollen sie ebenfalls nicht Wort haben; denn sie geben nun dem Apriori einen ganz anderen Sinn. Es sei ein vollständiges, allerdings durch Kants unvorsichtige Ausdrucksweise verursachtes Missverständniss des Apriori, wenn man dasselbe psychologisch auslege; es handle sich dabei um gar nichts Anthropologisches, nicht um ein Vorhergehen irgend einer Vorstellung oder Function vor der Erfahrung, insbesondere nicht um irgend eine angeborene Vorstellung oder auch nur Anlage zu einer Vorstellung, sondern um die logische Priorität, um dasjenige, was die logische Bedingung der Möglichkeit der Erfahrung ausmacht; was sie dann die transscendentale Auffassung des Apriori nennen. Diese, später noch weiter zu besprechende Auffassung des Apriori lässt sich ja nun allerdings mit jener empirischen Raumtheorie sehr wohl vereinigen, aber sie lässt sich leider nicht mit der genuinen Kantischen Theorie vereinigen; sie ist eine Vergeistigung, aber auch eine gänzliche Verflüchtigung derselben. Während wir also oben nur

einen Widerspruch bei Kant zu statuiren hatten, geräth diese moderne Auslegung in einen offenbaren Widerspruch mit Kant. Und da nun jene Kantianer doch wieder sich auf die Kantischen Originalstellen berufen müssen, so fallen sie doch theilweise wieder in jene von ihnen selbst verworfene, von Kant aber factisch vertretene Theorie zurück; theilweise aber deuten sie Kant in ihrem Sinne um, oder machen ihm auch Vorwürfe, dass er missverständliche Ausdrücke gebraucht habe u. s. w.

Es trifft dies insbesondere zu bei dem systematisch bedeutendsten Werke dieser Richtung, bei dem I. Band des geistvollen „Philosophischen Kriticismus“ von Riehl. Er beruft sich mit besonderer Vorliebe auf jene Kantische Stelle aus der Streitschrift gegen Eberhard, legt dieselbe aber dahin aus, dass Kant in ihr den gänzlich empirischen Ursprung der Anschauungs- und Denkformen als seine eigentliche Meinung ausgesprochen habe; die von Kant daselbst behauptete angeborene Anlage zum Raum wird also ganz eliminirt. So sagt Riehl I, 280: Die Kategorien, ebenso wie die reinen Anschauungen sind „demnach weder als Vorstellungen noch in der Gestalt von Anlagen oder Einrichtungen dem Bewusstsein angeboren“; ebenso 307: „Die Begriffe a priori sind weder als Begriffe noch als Anlagen angeboren“; wenn Kant einmal (A 66) von „Keimen und Anlagen der reinen Begriffe im menschlichen Verstande“ spreche, so sei dies ein „ungeeigneter und provisorischer Ausdruck“ (324); denn „die Begriffe a priori haben keinen anderen Ursprung als die empirischen“ (373). Wann also „wird die Behauptung verstummen, K. habe von Einrichtungen des Verstandes, d. h. von angeborenen Begriffen gehandelt, während nach ihm alle Begriffe erworben sind?“ (298). Denn, „wo immer Kant im Zusammenhang seiner Untersuchung auf die Ursprungsfrage trifft, da erklärt er sich, was man bisher ganz übersehen hat, unzweideutig für die empiristische Theorie ...[1] Das Bewusstsein der reinen Begriffe ist erworben und enthält ebenso wie die Vorstellung des Raumes nichts Angeborenes. Bloss die Quelle dieser Begriffe und Anschauungen liegt ... in der allgemeinen Form des ... Bewusstseins“ (7). In dieser Schlusswendung ist aber doch eben jene angeborene Einrichtung wieder anerkannt, welche eben geleugnet wurde, jener „Grund“, wie die Schrift gegen Eberhard, jene *„leges mentis innatae“*, wie die Dissertation sich ausdrückte. Ganz so heisst es dann ja auch wieder bei Riehl (324), der „Grund ihrer Entstehung liege im empfänglichen Bewusstsein“, sie „entspringen aus den Gesetzen des Bewusstseins“ (367) — das aber sind ja eben jene oben geleugneten „angeborenen Einrichtungen“. Dies ist ja

[1] Nach Helmholtz dagegen (Optik 456 u. ö.) ist Kant im Gegentheil der erste Vertreter der nativistischen Theorie, weil er R. u. Z. „als gegebene Formen aller Anschauung hinstellt, ohne weiter zu untersuchen, wie viel in der näheren Ausbildung der einzelnen räumlichen und zeitlichen Anschauungen aus der Erfahrung hergeleitet sein könne“. Damit stimmt auch überein B. Erdmann, Axiome der Geometrie S. 105. Vgl. Tobias, Grenzen der Philos. 104—177. Kant selbst erklärt sich in der Einleitung zur Transsc. Deduction A 86 = B 118 ausdrücklich gegen „eine empirische Deduction der Formen der Sinnlichkeit“.

auch, wie festgestellt wurde, der Sinn jener *acquisitio originaria*, die mit der *derivativa* nicht identificirt werden darf. Dies geschieht aber seitens Riehl in jenen zuerst mitgetheilten Stellen, in denen eben das specifisch Kantische aufgegeben war — die Ueberzeugung, dass die Seele aus ihrem eigenen Fonds die rein qualitativen Empfindungen in die Raumform bringe, mit derselben „bekleide", wie es in der Dissertation heisst (*induere*). Die neuere empiristische Ableitung des Raumes gibt aber eine solche ursprüngliche Ausstattung des „Gemüthes", eine solche anfänglich latente, aber als positive Anlage vorhandene Function der räumlichen Synthesis nicht mehr zu, sondern will aus den Verhältnissen der raumlosen Empfindungen selbst die Räumlichkeit erklären. Wer also diese Meinung theilt, wird sich auch auf die Kantische *acquisitio originaria* nicht mehr berufen können. (Vgl. Riehl ib. I, 17. 24. 55 f. 67. 303—307. 311. 322. 349 f. 364. 378 f. 400. II, a, 8. 112 ff. 142.) Sehr zutreffend bemerkt daher Riehl später anderwärts (Viert. f. wiss. Phil. II, 216 ff.): „Den Begriff einer ursprünglichen Erwerbung dürfte wohl Niemand für eine Lösung der psychologischen Frage halten; auch gebraucht ihn K. thatsächlich mehr als Gleichniss, wie als Erklärung."

Eine ähnliche Stellung zum Angeborenen nimmt nun auch schon Cohen ein. Er hat die Frage, wie sich das Apriori zum Angeborenen verhalte, besonders bei den Anschauungsformen, sehr eingehend behandelt; 1. Aufl. S. 1—3. 87—105. 2. Aufl. 29 ff. (über Cartesius; dazu vgl. Natorp, Descartes 110 ff.) 43 ff. (über Locke) 70 ff. 90 ff. 160. 195—238. 252 ff. 372. Er stellt das Problem auf: „Was würde der Leser auf die Frage antworten: Sind Raum und Zeit nach K. angeboren?" Auch er hat zwei ganz verschiedene Antworten auf die Frage. Wer das Apriori richtig versteht, weiss, dass dasselbe mit dem Angeborenen gar nichts zu schaffen hat. Die Gleichsetzung beider Termini verfehlt vielmehr das Verständniss des Apriori. Die Bestimmung des Angeborenen stammt aus einer vorkantischen Fassung des Problems der Erkenntnisslehre. Die Frage: angeboren oder erworben? ist eine vorkritische Disjunction, welche Kant überwunden hat. (195. 196. Vgl. Cohen, Ks. Ethik, S. 26.) Denn Kant versteht im tiefsten oder höchsten Sinne unter seinem Apriori „die formalen oder constituirenden Bedingungen der Erfahrung", aber wohlgemerkt nicht die psychologischen Bedingungen derselben in uns, sondern die logischen Voraussetzungen derselben an sich. Dieses Apriori ist nicht äquipollent mit dem Angeborenen, deckt sich nicht mit ihm (215). Es kümmert uns daher gar nicht, ob angeboren oder nicht: was wir zur Herstellung der Erfahrungseinheit brauchen, das ist A priori (255). Das ist „der schlichte transcendentale Standpunkt" (230). Wer dagegen „die Tendenz der K.'schen Lehre in der Richtung des Angeborenen verfolgt" (237), „verfehlt das Verständniss des Apriori" (196). Als warnende Beispiele solchen Missverständnisses werden gebrandmarkt: J. B. Meyer (Ks. Psychol. 131), Lotze (Metaph. 202), Helmholtz (Thats. d. Wahrn. 62).

Während nach dieser Darstellung die Bestimmung „angeboren" „in bündiger Weise aus der Kantischen Lösung ausgeschlossen wurde" (196),

gibt Cohen noch eine ganz andere Darstellung, nach welcher das Apriori doch wieder als „angeboren“ zu bezeichnen ist, natürlich nur der Anlage nach, nicht als fertige Vorstellung. Jene Kantische Stelle aus der Entdeckung ist doch zu deutlich, als dass sie ohne Weiteres wegzudisputiren wäre. Aber es ist belehrend zu sehen, wie Cohen diese neue Darstellung mit der vorigen zu vereinigen sucht. Er schlägt dazu nicht weniger als drei Wege ein, die natürlich bei ihm selbst unmerklich mit einander abwechseln oder in einander übergehen, deren Verschiedenheit aber vor schärferer Analyse sich nicht verstecken kann. Einer der drei Wege wird nur andeutungsweise eingeschlagen (253 f.): Kant habe sich in jener Stelle der „Entdeckung“ aus pädagogischen Gründen so ausgesprochen; einem Eberhard gegenüber sei diese Auffassung seines Apriori als „Zugeständniss“ zweckmässig gewesen. Der zweite Weg führt zu der Auffassung, Kant habe eben erst allmälig den strengen Begriff des Transscendentalen entwickelt; in der Dissertation von 1770 fehle das kritische Apriori noch gänzlich; in der Transsc. Aesthetik sei es noch nicht ganz zum Durchbruch gekommen; erst in der Analytik, und zwar eigentlich erst in der 2. Aufl. derselben sei Kant zum vollen Bewusstsein seiner Entdeckung gelangt (195. 217. 253). So erkläre sich Kants „Schwanken“ hierin genügend, so, wenn er im Anfang der Aesthetik von den „im Gemüth bereit liegenden Formen“ spreche, so, wenn er in der Schrift gegen Eberhard in die Schulsprache der alten Metaphysik zurückfalle. Aber noch einen dritten Weg schlägt Cohen ein, und auf diesem gewinnt nun das vorher von ihm so verschmähte und geschmähte „Angeborene“ auch bei ihm einen positiven Sinn. Wenn man jenes transscendentale Apriori psychologisch betrachte — und diese psychologische Betrachtung lasse sich eben doch nicht umgehen — dann stelle es sich uns dar als das „Ursprüngliche“, das sich „der entwicklungsgeschichtlichen Genese entziehe und als etwas Letztes und Eigenthümliches anzuerkennen sei“ (198). Diese „ursprünglichen Elemente unseres Bewusstseins“ (199. 202) werden dann weiterhin zweitens erkannt als „die ursprüngliche Thätigkeitsform unserer Sinnlichkeit“ (213). Bei diesen beiden Auffassungen, die auch als Vorstufen des eigentlichen transscendentalen Apriori im strengen Sinne charakterisirt werden, besteht nun nach S. 214 ja allerdings „der Schein der Identität des Apriori mit dem Angeborensein“; aber nach S. 254 darf diese letztere Bezeichnung doch „getrost“ angewendet werden — und damit sind wir wieder bei der vorher so verschmähten, ja verspotteten *acquisitio originaria*, bei dem „angeborenen Grund“ Kants, bei der *lex menti insita, connata* angelangt, wie Robinson.

Diese Rückkehr zu den ursprünglichen Kantischen Bestimmungen ist nur zu billigen. Ohne dieses Einlenken stünde nicht nur das Apriori gar zu sehr in der Luft, sondern ohne dasselbe wäre auch die Differenz von Kant gar zu auffallend, und so wollen wir es als das Ergebniss dieser trotzdem anregenden und gedankenreichen Ausführungen Cohens und Riehls betrachten, dass das Apriori Kants eben doch unleugbar mit dem Angeborenen grosse Verwandtschaft besitze; mag auch die Transsc.



Analytik uns später zu einer anderen Ausbildung der Aprioritätslehre bei Kant führen, die Aesthetik zeigt dieses ihr fremde Element noch nicht im Geringsten; ihr ist das Apriori mit dem Angeborenen im Wesentlichen identisch.

Ganz in diesem Sinne bemerkt durchaus zutreffend Volkelt, Ks. Erk. 231 ff.: „Wir dürfen es als unkantisch zurückweisen, wenn gewisse Kantforscher von dem Apriori das Merkmal der psychologischen Ursprünglichkeit fernhalten."[1] „Dies alles sind Unterscheidungen, die Kant nicht kennt. Es ist ein überscharfsinniges Missdeuten seiner Bestrebungen, die Ansicht. dass die apriorischen Vorstellungen der Empfindung ihren Ursprung verdanken, für verträglich mit seiner Aprioritätslehre zu halten." Also diese „überkritische Wegdeutung alles Angeborenen" ist unkantisch. Vgl. desselben „Erfahrung und Denken" S. 493 ff. über das Verhältniss des „erkenntniss-theoretischen und des psychologischen Apriori". Vgl. jetzt auch die durchaus zutreffenden Ausführungen von Stumpf, Psychologie und Erk.-Theorie, München, 1891, S. 27—29.

Diese Auffassung stimmt denn auch vollständig überein mit der Auffassung Liebmanns, welcher hier in erster Linie gehört zu werden das Recht hat. In seiner „Analysis der Wirklichkeit" (1. A. 1876, S. 191—240 „Die Metamorphosen des Apriori") hat derselbe die beiden Seiten des Kantischen Apriori, von welchen Cohen und Riehl die Eine, die psychologische, so gerne eliminiren möchten, als gleich nothwendig anerkannt, und beansprucht damit auch, den „Geist" der Kantischen Lehre wiederzugeben. Er zeigt, dass das Kantische Apriori einerseits eine Fortbildung der Leibniz'schen angeborenen Ideen ist, andererseits einen neuen selbständigen Inhalt besitzt als „Grundnormen des erkennenden Bewusstseins". In jenem Sinn kommt dem Apriori eine „individuell-psychologische", in diesem eine „metakosmisch-transscendentale" Bedeutung zu. „In jener Hinsicht können die Erkenntnisse a priori nach wie vor mit Leibniz als *connaissances virtuelles* und *idées innées* bezeichnet werden."

Weitere theils historische, theils systematische Ausführungen über dieses Thema s. z. B. J. Horowicz, *De Aprioritatis Kantii in philosophia principio, et in quo quum cum dogmaticarum doctrinarum de innatis ideis principiis congruat, tum ab iis differat.* Königsb. Diss. 1872, 16—24. 31 ff.; Fischer, 3. A. 345; Lotze, Logik § 324 ff.; Classen, Einfluss Kants, S. 41. 69; Witte, Vorstudien 72 ff.; derselbe in den Philos. Monatsh. 1881, 602—613 über das „virtuelle Apriori"; v. Leclair, Krit. Beiträge, S. 1—24; Eucken, Grundbegr. d. Gegenwart 69—78; Lasswitz 174; Volkmann, Psychol. II, 282 ff.: Engelmann, Ding an sich, S. 19 ff. 29; Aug. Müller, Grundl. d. K.'schen Philos. in der Altpr. Mon. VI, 5 u. 6; bes. auch Spaventa, *Kant e l' empirismo,* 1880, Masci, *Le forme dell' intuitione,* 1881, S. 67; Tocco, *Fenomeni et noumeni*, in der *Filosofia delle Scuole italiane*, 1881, 12 ff. — Spencer,

[1] Volkelt wendet sich speciell gegen Cohen, ferner gegen Stadler, Grunds. 32. 41. 59 f., und Harms, Phil. s. Kant 150 ff. 173.

Princ. of Psychology § 208, § 332 (deutsch I, 486 ff., II, 193) betrachtet das Apriori (bes. die Raumvorstellung) als das Resultat der Vererbung: was frühere Generationen erwerben mussten, sei den jetzigen schon angeboren.

[R 32. H 56. K 72.] **A 20. B 34.**

Ich nenne alle Vorstellungen rein u. s. w. Ueber die verschiedenen Bedeutungen des Terminus „Rein" s. den Ersten Band dieses Commentars 169. 195. 211. 312. 451. Zwei Bedeutungen von „rein" wurden dort bei Kant festgestellt: a) rein = unabhängig von Erfahrung; b) rein = ungemischt mit Erfahrung. Der Ausdruck „rein" ist hier neutral gebraucht und bezieht sich wohl auf jene beiden Bedeutungen, um so mehr, als diese beiden Bedeutungen bei Vorstellungen zusammenfallen, während sie bei Urtheilen auseinanderfallen können. In der Parallelstelle der Dissertation § 12 wird purus durch sensationibus vacuus erklärt. Was der Zusatz: „im transscendentalen Verstande" besagen solle, ist nicht ohne Weiteres klar. Kant gebraucht auch sonst diese Wendung, so A 266. An dieser Stelle dürfte der Zusatz wohl sagen wollen, dass der Ausdruck „rein" nicht etwa im moralischen Sinne oder sonst einem Sinne zu verstehen sei, nicht in dem Sinne, wie ihn die Ethik, Aesthetik, Chemie oder andere Wissenschaften gebrauchen, sondern in derjenigen Bedeutung, welche dieses Wort „rein" in der Theorie des Apriorischen hat und haben muss: denn das ist ja, wie Comm. I, 467 ff. festgestellt wurde, zunächst der Sinn des Ausdruckes „transscendental". Dieser Unklarheiten halber ist G. Knauer recht zu geben, welcher (Conträr und contrad. S. 4) den ganzen Satz wegwünscht.

Cohen (1. A. 45, 2. A. 155) hat in den Zusatz wieder wunderliche Andeutungen hineingelegt: „Fasst man diese Abstractionen reiner, von allem Empfindungsinhalte freier Vorstellungen in der derben Realität leerer Gefässe, welche im Gemüthe zum Hineinschütten bereit liegen, dann beachtet man die Parenthese nicht: im transscendentalen Verstande, in welchem nämlich nur nach der Möglichkeit der apriorischen Erkenntnissart gefragt wird, und in welchem bereits das Lösungswort: — Erscheinung hindurchschimmert." Was Cohen mit diesen dunkelklingenden Worten will, geht aus dem hervor, was er vorher und nachher sagt. Darnach will er eben beweisen, Kant verstehe unter „reinen Vorstellungen" nicht im Gemüth fertig bereitliegende Formen, die als Organe zur Aufnahme der Empfindungen dienen, sondern er verstehe darunter eben blosse erlaubte Abstractionen aus dem Ganzen der Erscheinung, die aber für sich keine eigene Existenz haben.

Auch den zweiten Satz sucht Cohen in seinem Sinne auszudeuten. Besonders gefällt ihm, dass hier nicht von der „ordnenden" Form die Rede ist: „also nicht mehr geordnet, sondern angeschaut wird das Mannigfaltige der Erscheinungen in der reinen Form sinnlicher Anschauungen." Aber die „ordnende Form" ist ja, wie wir sahen, durch andere Stellen garantirt. Darum ist es auch irrig, wenn Cohen daselbst fortfährt: „Der Act der Anschauung selbst wird Form genannt, die Form und Methode der

A 20. B 34. [R 32. H 56. K 72.]

reinen Anschauung." Sondern Kant sagt vielmehr: der Act der Anschauung vollzieht sich, indem wir das Mannigfaltige der Erscheinungen in jener reinen Form in gewissen Verhältnissen anschauen. Die Form bleibt eben immer doch das Gefäss, in welchem wir dem Mannigfaltigen erst Ordnung zu geben im Stande sind.

Nachdem nun in den beiden ersten Sätzen die Apriorität der Form betont worden ist, wird in den folgenden deren Anschauungsnatur ins Licht gestellt.

Reine Anschauung. Dass Kant hier von „reiner Sinnlichkeit", „reiner Anschauung" spricht, das ist uns zwar heute geläufig, diese Zusammensetzung hat aber damals die lebhaftesten Bedenken hervorgerufen. Da man Anschauung allgemein auf Empfindung zurückführte, so wandte man ein, der Begriff einer reinen Anschauung sei in sich widerspruchsvoll. Sowohl die Anhänger von Leibniz als die von Locke erhoben daher lebhaften Widerspruch gegen Begriff und Ausdruck der reinen Sinnlichkeit, der Sinnlichkeit a priori u. s. w. Im Namen jener sprach sich schon Pistorius, A. D. B. 105, I, 29 gegen dieses „Surrogat der Wahrnehmung" aus, und nachher hat besonders Eberhard die ganze Theorie heftig bekämpft: denn für die Leibnizianer war nur der Verstand ein rationales Vermögen, und die Sinnlichkeit nur eine Trübung der *ratio pura*. Eine *sensualitas pura*, ein *intuitus purus* war ihnen daher ein Greuel, während diese Zusammensetzung den Anhängern Locke's eine Thorheit erschien, da es für sie keine reine Erkenntniss, am allerwenigsten aber reine Sinnlichkeit geben konnte. Im Namen der Letzteren sagt z. B. Selle, *De la realité* 587, in einer anderen Sprache, z. B. im Französischen wäre eine solche Verbindung gar nicht möglich. Denn dort erinnere sensibilité sofort an sensation, Empfindung, und ein empfindungsfreies Empfindungsvermögen sei Unsinn. Dagegen im Deutschen sei das Wort Empfindung nicht von demselben Wortstamme wie Sinnlichkeit (das Vermögen der Empfindung) und nur desshalb habe Kant jene Zusammensetzung wagen können [1]. Besonders scharfe Kritik auch bei Gruppe, Wendepunkt, 246 ff., 368: Anschauung a priori sei eine *contradictio in adjecto* u. s. w. Vgl. Tourtual, Die Sinne, 22. Volkmann. Psych. 3. A., II, 116 bemerkt treffend: um das erkenntnisstheoretische Problem zu lösen, fingire Kant mit der reinen Anschauung einen psychologischen Begriff, durch den er alle weiteren Untersuchungen mit Einem Male abschneide. Aehnlich Riehl unten S. 106.

Die Anhänger Kants nahmen ihn gegen solche Angriffe in Schutz. Eine in ihrer Art vortreffliche Erörterung über die reine Sinnlichkeit enthalten die „Briefe" Reinholds I, 308 ff., wo er zu zeigen versucht, dass

---

[1] Denselben Vorwurf erhebt Herder, wenn er (Suphan XXII, 334. handschriftlich) Ks. „Transsc. Aesthetik" umschreibt durch: „eine übersinnliche, allem Gefühl entnommene Gefühlslehre". — Vgl. Reimarus, Menschl. Erk. 17 und dagegen A. L. Z. 1788, IV, 833.

die Sinnlichkeit nicht bloss als empirische, sondern auch als reine, d. h. „ohne Reizbarkeit der Organisation“ zu denken sei. Weiteres über die reine Anschauung sowie über die ganze Stelle, s. Mellin I, 264 ff., 703. Vgl. auch Körner im Briefwechsel mit Schiller II, 56. Uebrigens hat auch Schopenhauer den Ausdruck reine Sinnlichkeit bemängelt (W. a. W. I, 13), „da Sinnlichkeit schon Materie voraussetzt“. Er hat daher Raum und Zeit dem Verstande (Intellect) zugewiesen, dagegen den Ausdruck „reine Anschauung“ ohne Skrupel beibehalten. Ueber die „Rangerhöhung der Sinnlichkeit“ zur „reinen“ s. auch Cohen, 2. A. 88—100. 107—114. 117. 151. 167. 169. 170. 173. 176. 193. 209—211. 329. 344 ff. 605. Derselbe über die „reine Anschauung“ 217 ff. 228. 231—234. 237 f. 347. 586. Vgl. Natorp, Descartes, S. 151. Statt „reine Anschauung“ will Witte, Vorstudien S. 80, lieber setzen: unmittelbare Gesammt-Vorstellung. Vgl. auch Lotze, Logik, § 357.

Eine beachtenswerthe, bis jetzt aber nicht hinreichend beachtete Ergänzung seiner Lehre von der reinen Anschauung bietet Kant B 207 in der Einleitung zu den Antecipationen der Wahrnehmung: „Vom empirischen Bewusstsein zum reinen ist eine stufenartige Veränderung möglich, da das Reale desselben ganz verschwindet und ein bloss formales Bewusstsein (a priori) des Mannigfaltigen in Raum und Zeit übrig bleibt: also auch eine Synthesis der Grössenerzeugung einer Empfindung, von ihrem Anfange, der reinen Anschauung = 0 an, bis zu einer beliebigen Grösse derselben“. Vgl. Cohen, 2. A., 435. Anthropol. § 17 definirt Kant die reine Anschauung als „unmittelbare Vorstellung des gegebenen Objects ohne beigemischte merkliche Empfindung“ und meint, dass unter allen Sinnen der Gesichtssinn derselben am nächsten komme.

Die reine Form der Sinnlichkeit als reine Anschauung. Aus diesen und den folgenden Bestimmungen entsteht eine nicht unerhebliche Schwierigkeit: Kant sprach bisher von der Form, in welcher wir das Mannigfaltige anschauen; als Anschauung wurde gleich am Anfang der tr. Aesthetik diejenige Vorstellung bezeichnet, welche sich auf die Gegenstände unmittelbar bezieht. Von der Form dieser Anschauung war nun in den vorhergehenden Sätzen die Rede. Wie kann nun die Form unserer Anschauungen selbst auch als eine Anschauung bezeichnet werden? Zumal da diese reine Anschauung, auch ohne wirklichen Gegenstand, im „Gemüthe stattfindet“, also sich überhaupt nicht auf einen Gegenstand zu beziehen braucht? Schon die ersten Kantianer haben diese Schwierigkeit gefühlt. So sagt Schmid in seinem Wörterbuch S. 59: „Die reine Form ist zwar im Bewusstsein jedesmal mit einer gegebenen Materie verbunden, kann aber auch abgesondert von dieser, in abstracto betrachtet und noch immer Anschauung genannt werden, weil sie einen Bestandtheil des Anschaulichen ausmacht.“ Dieser Grund würde aber doch verständigerweise vielmehr jene Bezeichnung verbieten: Niemand wird doch dem Theil und dem Ganzen denselben Namen geben. — Einen anderen Grund gibt Schulz in seinen Erläuterungen S. 20

A 20. B 34. [R 32. H 56. K 72.]

an: „Da die Form der Erscheinung vor aller Empfindung vorhergehen muss, so muss sie eine Vorstellung a priori sein, die bereits in unserem Gemüthe selbst liegt, und da sie sich auf die zu empfindenden Gegenstände unmittelbar bezieht, so muss sie auch selbst Anschauung sein." Allein auch dieser Grund erregt Bedenken: die reine Form der Anschauung braucht sich ja, wie nachher ausdrücklich gesagt wird, auf gar „keinen wirklichen Gegenstand" zu beziehen, „findet auch ohne einen solchen statt". Wir können sie ja, wie Kant sogar A 42 sagt, „vor aller wirklichen Wahrnehmung erkennen und sie heisset darum reine Anschauung". Gerade also der Umstand, dass sie eine reine Anschauung ist, und sich zunächst auf gar keinen Gegenstand bezieht, schliesst jene Erklärung von Schulz aus, welche auch Arnoldt, R. u. Z. 111 zu haben scheint, wenn er die reine Anschauung sich auf empirische Objecte beziehen lässt. Kant hat eben jene Definition der Anschauung, dass sie sich auf ihren Gegenstand unmittelbar beziehe, offenbar nur auf die empirische Anschauung gemünzt, von welcher er in jenem Zusammenhange allein sprach. (Vgl. Pflüger, Aesth. 6. Rehmke, Welt, 29. Cohen, 2. A. 109.) Auf die reine Anschauung will jene Definition nicht recht passen; zwar muss sich diese, wenn sie überhaupt auf einen Gegenstand bezogen wird, auf denselben auch unmittelbar beziehen; aber sie braucht doch, weil sie vor allen Gegenständen und ohne solche möglich ist (vgl. oben S. 86 ff.) überhaupt zunächst auf keinen Gegenstand bezogen zu werden (vgl. Proleg. § 8). Auch nach dem Brief an Reinhold vom 12. Mai 1789 (R. XI, 98) ist bei der reinen Anschauung „kein Object gegeben".

Sogleich der Schluss dieses Absatzes besagt ja aufs deutlichste, dass diese reine Anschauung auch „ohne Empfindung" „im Gemüthe stattfindet", auch „ohne einen wirklichen Gegenstand" in uns vorhanden ist. Diese Form ist also nicht bloss etwas künstlich erst aus der Erscheinung Abstrahirtes, was nur an der Erscheinung stattfände, wie Cohen willkürlich auslegt, sondern sie ist etwas für sich allein, unabhängig von der Materie und vor aller Erscheinung in uns Existirendes. Und zwar existirt in uns vor allen Erscheinungen nicht nur etwa bloss die potentielle Form, so dass dann die mathematische reine Anschauung erst eine Folge späterer Abstraction aus den durch jene Form geformten empirischen Anschauungen wäre — so könnte man etwa die Stelle A 26 auslegen wollen, wo es heisst, dass die reine Anschauung da ist, „wenn man von den Gegenständen abstrahirt" (so Arnoldt, Raum und Zeit, S. 27), — sondern es liegt in uns schon von vorneherein eine fertige, actuelle Anschauung, wie schon oben S. 82 ff. bewiesen worden ist. Vgl. A 52 und A 373; ganz genau äussert sich ja Kant schon in der Dissertation, § 12: Raum und Zeit, die *objecta* der *Mathesis pura, sunt omnis intuitus non solum principia formalia, sed ipsa intuitus originarii*; sie sind also eben nicht bloss Formen der Anschauung, sondern zugleich auch schon Inhalte solcher, nicht bloss Erkenntnissbedingungen, sondern auch schon Erkenntnissgegenstände. Es wird uns in diesem

Sinne nach B 305 „durch die reinen sinnlichen Formen ein Object gegeben“, und in diesem Sinne ist auch im letzten Absatz dieses § 1 die eigenthümliche Zusammenstellung zu verstehen: „Wir werden alles, was zur Empfindung gehört, abtrennen, damit nichts als reine Anschauung und die blosse Form der Erscheinung übrig bleibe.“

Die Anschauungsformen werden also auch in diesem Zusammenhange (wie oben S. 80) ganz unzweideutig als actuelle Vorstellungen gefasst, und nicht bloss als potentielle Anlagen. Diejenigen, denen diese Thatsache unbequem ist, suchen sich über die Stelle durch allerlei Deutungen hinwegzuhelfen; so sagt Cohen, 2. A. 204, „der R. sei nicht sowohl selbst Vorstellung, als Vorstellungsmittel“; und (1. A. 46; 2. A. 156): „So sehr ist Kant bei der vorläufigen Bestimmung dieser ... Gedanken frei von der Annahme der Form als eines Organes, einer Kraft im Gemüthe, oder eines substantialisirten Behältnisses in der Seele, dass er ganz unbefangen die Form der Sinnlichkeit, welche im Gemüthe bereit liegen soll, mit der Anschauung selbst gleichsetzt ... die Anschauung, auch die reine, entsteht.“ (Vgl. oben S. 82.) Gerade diese letztere Behauptung wird von Cohen ohne Beweis hingestellt. Nach dieser Stelle ist die Form im Gemüthe schon da, braucht nicht erst zu entstehen, und eben weil sie schon da ist, kann sie Kant eine Anschauung nennen, welche immer etwas Ruhendes und Fertiges bedeutet. Der Inhalt dieser ruhenden Anschauung ist eben der mathematische Raum. Dies ist auch einzuwenden gegen Reinhold's Bemühungen (Th. d. Vorst. 389 ff.), die lästige „reine Anschauung“ ganz zu eliminiren. Nicht der Raum selbst sei schon eine Anschauung, sondern nur die bewusste Vorstellung vom Raume; jene sei nur eine potentielle Form. Dasselbe gilt gegen Beck's analoge Bestrebungen, der Raum und Zeit nicht als reine Anschauungen, sondern als ursprüngliches Anschauen selbst fasst (vgl. Jacob's Annalen II, 88). Dies ist Correctur, nicht Interpretation. A. Krause, Kant wider K. Fischer, S. 39. 56 sucht sich zu helfen durch Unterscheidung des Doppelsinnes von Anschauung: „Die Wörter auf ung im Deutschen bedeuten sowohl die Thätigkeit als deren Product. Die reine Form der Sinnlichkeit ist kein Gegenstand, sondern eine Fähigkeit.“ Ebenso Cohen, Infin. Methode, S. 17—20: „Die Anschauung darf als nichts Anderes gedacht werden, denn als Anschauen.“ Vgl. ib. 106—107, 124 ff. Dass K. aber diese beiden Bedeutungen von Anschauung mit einander confundire, hat schon J. E. Erdmann, G. d. n. Phil. III, a, 55 bemerkt. Vgl. oben S. 33 f.

Riehl, Krit. I, 345 erläutert apologetisch den Ausdruck „reine Anschauung“ mit folgenden Worten: „Eine Vorstellung, die ihrer Natur nach zu den sinnlichen Vorstellungen gehört, ohne doch Empfindung zu enthalten, ist formale oder reine Anschauung. Der Ausdruck reine Anschauung soll diese Vorstellung nach zwei Seiten hin begrenzen: er soll sie von der Empfindung unterscheiden, dem Inhalt der empirischen Anschauung, und von der begrifflichen Vorstellung, deren Wesen die Allgemeinheit bildet.“ Anschauung bedeutet also Nicht-Empfindung und Nicht-

A 20. B 34. [R 32. H 56. K 72.]

Begriff, aber sie bedeutet keineswegs die Vorstellung eines Bildes oder Gefässes. Derselbe macht aber I, 353 folgende Einwände gegen den Terminus, in welchem er II, a, 106 die Einführung einer „neuen psychologisch unfassbaren Vorstellungsclasse" sieht: „Der Ausdruck reine Anschauung hat, vom Raumschema gebraucht, unleugbar etwas Künstliches, da wir nicht dieses Schema selbst anschauen, sondern nur in der Anschauung bethätigen und ihm gemäss Anschauungen einheitlich verknüpfen." Und weiter 354: „Das Schema des Raumes kann so wenig wie das der Zeit eigentlich angeschaut werden, da es Bedingung, nicht Gegenstand einer Anschauung ist. Zur Bezeichnung der Vorstellung einer blossen Form erscheint der Ausdruck unpassend." (Riehl sucht denselben dann zu erläutern durch den auch sonst von R. u. Z. gebrauchten Ausdruck einer „blossen Idee"; das hat aber nichts mit einander zu schaffen. Vgl. darüber unten zu A 25.) Richtig hat schon Hölder, Darst. 12 gesehen, dass für Kant hier die Form der Anschauung eben als eine für sich construirbare selbständige anschauliche Vorstellung gilt. Adickes 68 N bemerkt: „Auch hier zeigt K. sich wieder als echter Rationalist, indem er nicht nur eine apriorische Form der Anschauung annimmt, sondern auch eine apriorische Erkenntniss dieser apriorischen Form, die reine Anschauung." Besonders scharf hat Spencer, Psych. § 399 (Deutsch II, 364 ff.) sich dagegen ausgesprochen, dass nach Kant der Raum nicht bloss Form der Anschauung, sondern auch Inhalt einer solchen sein solle. Auch Stumpf, Psych. u. Erk.-Th. S 18 N. hebt diesen Widerspruch Ks. hervor.

Dass Kant selbst auch diese Schwierigkeiten gesehen hat, beweist eine wenig beachtete[1] Anmerkung in der zweiten Bearbeitung der Deduction, welche, wie man wohl vermuthen darf, auf Einwände des mathematisch geschulten Erläuterers Schulz zurückzuführen sind, der ja, wie wir eben sahen, hierin mit Recht Schwierigkeiten fand. In der Anmerkung zu B 160 unterscheidet Kant genau zwischen „Form der Anschauung" und „formaler Anschauung", und identificirt diese letztere „anschauliche Vorstellung" ausdrücklich mit dem „Raum als Gegenstand vorgestellt, wie man es wirklich in der Geometrie bedarf". Dieser Unterschied wird dort als schon in der Aesthetik gemacht vorausgesetzt, aber seine Erklärung werde nun erst in der Analytik gegeben. In Anlehnung an die sonstigen Bestimmungen der Analytik (insbesondere auch an die Lehre vom inneren Sinn und vom Verstand, s. Proleg. § 38) wird ausgeführt, dass jene Form der Anschauung als solche „bloss Mannigfaltiges" enthalte und dass es erst einer Zusammenfassung dieses Mannigfaltigen zur Einheit bedürfe und zwar durch den Verstand; erst dadurch entstehe, wie jede andere Anschauung, so auch jene anschauliche Raumvorstellung. Auf diesen synthetischen

[1] Gegenüber dem Einwand Jacobi's, W. W. III, 77. 78, dass Kant hier ganz Verschiedenes confundire, haben schon Hegel und J. E. Erdmann, Gesch. d. n. Phil. III, a, 57 auf diese Stelle hingewiesen.

Prozess ist ausführlicher noch unten einmal beim vorletzten Raumargument zurückzukommen. (Vgl. dazu auch die belehrenden Bemerkungen von B. Erdmann, Kants Reflexionen II, S. 110 f.) So viel geht schon hier hervor, dass Kant in der ersten Auflage in der Aesthetik (deren Wortlaut er hierin aber auch in der zweiten Auflage stehen liess) ohne Weiteres sorglos „Form der Anschauung“ und „Anschauung“ selbst identificirt hatte — eine Identification, die sich auch ausdrücklich in der Anmerkung zur zweiten Antithese, A 429 ff. findet —, während er in der zweiten Auflage beides erst genauer scheidet. Auch in der Gegenschrift gegen Eberhard, Ros. I, 444 f. macht er denselben Unterschied in ähnlicher Weise. Eb. hatte es zweifelhaft gefunden (Mag. I, 391), ob Kant unter Form der Anschauung die Schranken der Erkenntnisskraft (d. h. in Kantischer Sprache: die Receptivitätsform der Sinnlichkeit) oder die Bilder von R. u. Z. verstehe (d. h. eben die anschaulichen Vorstellungen von R. und Z. selbst). Kant findet diesen Zweifel „erklärlich“, erklärt sich aber ausdrücklich dahin, dass er nur das erstere, nicht das letztere darunter verstanden habe. Nur jenes sei angeboren, der erste formale Grund der Möglichkeit einer Raumesanschauung, nicht die Raumvorstellung selbst; diese sei erst erworben. (Vgl. oben S. 91 f.) Diese Stellen scheinen die Auffassungen von Cohen und Riehl zu bestätigen; aber sie beweisen nur, dass Kant sich wieder einmal widersprochen hat. Diesen fundamentalen Widerspruch Ks. in Bezug auf die Apriorität des Raumes haben wir ja schon oben S. 88 hinreichend erörtert, und werden auf denselben noch mehrfach stossen, besonders beim vorletzten Raumargument. Vgl. auch F. A. Lange, Log. Stud. 132 ff.

Durch diese Identification der Form der Anschauung mit der reinen Anschauung, dem Gegenstand der Mathematik, entsteht ein eigenthümliches Doppelverhältniss der „reinen Anschauung“ zur empirischen. Auf der Einen Seite steht die reine Anschauung qua Gegenstand der Mathematik in vollstem Gegensatz zur empirischen Anschauung, aus welcher niemals die apodiktischen Sätze der Mathematik abzuleiten wären; dieser Gegensatz wird ausdrücklich betont, z. B. in der transsc. Erörterung des Raumes und in der zweiten Hälfte der Ersten allgemeinen Anmerkung zur Aesthetik. Auf der anderen Seite aber bildet die reine Anschauung qua Form der Sinnlichkeit einen Bestandtheil der empirischen Anschauung; in diesem Sinne ist es möglich, dass, wie gleich hier sowie im letzten Absatze dieses Einleitungsparagraphen ausgeführt wird, aus der empirischen Anschauung die reine Anschauung, die doch eigentlich ihr Gegentheil ist, herausgezogen werden kann. Man kann dieses eigenthümliche Doppelverhältniss auch dahin definiren, dass der Gegensatz der reinen Anschauung im ersten Fall ist die ganze Erscheinung, im zweiten die halbe, die Materie derselben.

Die Absonderung der reinen Anschauung aus der Vorstellung des Körpers. Kant gibt nun sofort eine Erläuterung des Gesagten: er will erhärten, dass die Form der Anschauung wirklich als eine besondere

A 20. B 35. [R 32. H 56. K 72.]

reine Anschauung in unserem Gemüthe bereit liegt. Zu diesem Zwecke analysirt er „die Vorstellung eines Körpers“ in einer Weise, welche Hölder, Darst. S. 9 in folgender Weise hübsch umschreibt: „Haben wir aus dem Gesammtinhalt unseres Bewusstseins unsere Anschauungen dadurch ausgeschieden, dass wir von all dem absehen, was erst durch denkende Reflexion entstanden ist (von allen Begriffen), so dürfen wir nur weiter von dem abstrahiren, was sich uns unmittelbar zu empfinden gibt, um die Form unserer Anschauungen rein für sich vor uns zu haben.“ Es sind, genauer gesagt, 3 Elemente, welche Kant in „der Vorstellung“ des Körpers scharf unterscheidet, eine Unterscheidung, welche er auch in der Einl. B 5, 6 (vgl. A 106) schon getroffen hat (vgl. Comm. I, 223). Diese 3 Elemente, welche durch successive Abstraction gewonnen werden, sind, der von Kant selbst eingehaltenen Reihenfolge nach, folgende:

1) Logische Elemente,
2) Empfindungselemente,
3) Reine Anschauung.

Genau dieselben Elemente, in derselben Reihenfolge, auch unten am Schluss des § 1.

Sachlich richtiger und übersichtlicher ist folgende Eintheilung:

I. Empirische, materielle Elemente (Empfindungen, Undurchdringlichkeit[1], Härte, Farbe u. s. w.).

II. Reine formelle Elemente:
  a) ästhetische, d. h. die Anschauungsformen, nebst Ausdehnung, Gestalt u. s. w.;
  b) logische, d. h. die Verstandesformen (Substanz, Kraft, Theilbarkeit u. s. w.).

Mit den ästhetischen Elementen hat es die transsc. Aesthetik, mit den logischen die transsc. Analytik zu thun; bei dem Begriff der Substanz liegt das auf der Hand; „Kraft“ geht zurück auf die Causalitätskategorie; „Theilbarkeit“ ist wohl zurückzuführen auf das „Axiom der Anschauung“ (A 162 ff.).

Die Unterscheidung jener 3 Elemente in der Vorstellung des Körpers und überhaupt aller empirischen Gegenstände ist ganz fundamental. Um in den Sinn der K.'schen Erkenntnisstheorie einzudringen, ist es nothwendig, diesen Unterschied stets im Auge zu behalten. Vgl. dazu Wolff. Zus.hang uns. Vorst. u. s. w. 138 f. Gegen die Stelle bes. Spicker, Kant 25 f. Nach Schneider, Entw. d. Aprior. 27 „spiegelt sich in diesen

[1] Mc Cosh in seinem *Criticism of the crit. phil.* 23 erhebt hierzu den Einwand: „*It is rather strange to find impenetrability here, as it implies both extension and force, which, in his system, are supposed to be imposed a priori by the mind itself.*“ Die Stellung der Undurchdringlichkeit bei Kant ist allerdings eine schwankende; wo Kant seine Verwandtschaft mit Locke bespricht, *Prol.* § 13, Anm. II, wird dieselbe ausdrücklich nicht zu den Empfindungen, sondern zum Raume gerechnet, wie dies allerdings auch bei Locke ähnlich der Fall gewesen war.

vorläufigen Definitionen der ganze Inhalt der Aesth. wieder." Vgl. Rehmke, Welt 28 ff., 33. 175. Cohen, 2. A. 110.

Einen interessanten Einblick in die Entstehung dieser Unterscheidung gewähren die Entwürfe Kants in den Reflexionen II, N. 274—278; sie stammen aus dem Anfang der 70er Jahre; damals unterschied Kant drei Stufen:

1) Empfindung,
2) Erscheinung,
3) Begriff.

Die Empfindungen werden „gegeben" und enthalten die „Materie aller Erkenntniss"; sie entstehen „durch Rührung der Sinne". Wenn die Empfindungen geordnet werden nach der Form von Raum und Zeit, so entstehen die Erscheinungen. Diese sind also Empfindungen verbunden mit „intuitiver Form". Wenn nun wiederum diese Erscheinungen „durch die Vernunft allgemein gemacht" werden, so entstehen Begriffe; wie oben die „intuitive Form", so tritt hier die „rationale Form" hinzu.

Diese Entwürfe entsprechen ganz genau dem, was K. in der Dissertation § 4, 5 ausgeführt hat, woselbst, worauf auch Paulsen, Entw. 104 aufmerksam macht, folgende Stufenfolge der Bearbeitung der sinnlichen Erkenntniss aufgestellt wird:

1) *sensatio*, d. i die einzelne materiale Empfindung.

2) *apparentia* oder Erscheinung, d. h. die durch die ursprünglichen Gesetze der sinnlichen Coordination geordneten Empfindungen (vgl. oben S. 32).

3) *experientia* oder Erfahrung, d. h. die durch den Intellect im logischen Gebrauch auf Begriffe gebrachten und in ein System der Subordination eingeordneten Anschauungen. Jede einzelne Erfahrung ist durch diese 3 Proceduren hindurchgegangen. Ganz ähnlich wird auch in den Fortschr. der Met. Ros. I, 509 unterschieden zwischen Empfindung, Wahrnehmung, Erfahrung. —

Hiezu, zu dieser Analyse des Erfahrungsobjects, in lauter subjective Elemente, gehört nun eine beachtenswerte Ausführung von Stadler, Reine Erk. 38: „Die Untersuchung geht naturgemäss aus von der Ansicht des gemeinen Realismus, die den Gegenstand als wirklich gegeben betrachtet. Der Ausgangspunkt wird Ursache einer Täuschung, die sich mit der weiteren Reflexion, sogar nachdem sie als Täuschung enthüllt ist, unauflöslich verkettet. Wenn sich nämlich nach und nach alle Bestimmungen des Objects als Bestimmungen des Subjects zu erkennen geben, so erscheint das dem Verstande nicht als ein **Auflösen** des Gegenstandes in das Bewusstsein, sondern nur als ein **Ablösen** der Eigenschaften von einem realexistirenden Etwas. Zuletzt ist alles, was ihm anhängt, abgepflückt, aber es muss doch das geblieben sein, dem es anhing. Der Verstand vergisst, dass sein Object ja von Anfang an nur eine hypothetische Existenz besass. Wie im Auge ein Nachbild bleibt, während der Gesichtseindruck aufgehört hat, so dauert im Bewusstsein eine Vorstellung

A 20. B 35. [R 32. H 56. K 72.]

fort, deren Gegenstand es selbst vernichtete. Gerade die Einsicht, dass die meisten für objectiv gehaltenen Qualitäten nur subjective Eindrücke sind, erzeugt im Verstande, wie durch Contrastwirkung das negative Streben, sich Eigenschaften zu denken, die er seinem Etwas gleichsam hinter dem Rücken des Subjects anheften könnte. Das Unternehmen misslingt, wie es auch in Angriff genommen werde, auch der vorsichtigste Versuch führt jedesmal durch Empfindung, Raum und Zeit in das Subject zurück. Das Etwas zerfliesst zu einem Nichts, wie es überhaupt vorgestellt werden soll. — Das Ding an sich ist nichts weiter als der Ausdruck für das vergebliche Bemühen des Verstandes, dieses sich ihm natürlich darbietende unmögliche Problem zu lösen. Von einer Wirkung der Causalitätskategorie ist beim Ursprung dieses rein negativen Begriffes gar nicht die Rede, während er freilich später vor den erkenntnisstheoretischen Grundgesetzen eine schärfere Zuspitzung erhält. Wer sein Wesen und seine Entstehung begreifen will, suche sich dasselbe zunächst aus der Aesthetik allein klar zu machen, ohne, wie es stets geschieht, die tr. Logik schon vorauszusetzen. Das Ding an sich wurzelt ganz in der Aesthetik und lässt sich daraus widerspruchlos entwickeln.“ — „Die Missverständnisse, welche unseren Grenzbegriff fortwährend begleiten, wären unmöglich, wenn man darauf achten wollte, dass das Ding an sich gerade an dieser Stelle der erkenntnisstheoretischen Entwicklung geboren wird.“

Diese feinsinnigen Ausführungen Stadlers finden ihr eigenartiges Gegenstück in den ebenso fein ausgedachten Darlegungen Heblers in seinen Philos. Aufs. S. 127 ff. Auch H. will nachweisen, dass bei der Conception des Begriffes vom D. a. s. nicht dem Causalitätsbegriff die Erzeugerrolle zufalle, sondern dass derselbe als „Residuum des analysirten Erfahrungsobjects“ zu fassen sei. „An der Vorstellung, als Erscheinung, dem gemeinen Erfahrungsobject ist Etwas, was sich nicht abziehen, nicht aus dem blossen Vorstellungsvermögen herleiten lässt. Das Ding an sich ist und bleibt immer von dem Erfahrungsobject hinlänglich unterschieden: 1) dadurch, dass es nicht das ganze Erfahrungsobject, sondern dieses nur nach Abzug alles Phänomenalen ist, und 2) dadurch, dass es, weil es nur durch das Medium des letzteren für uns ist, uns nach seinem wahren Wesen verborgen bleibt.“ „Hiermit wären wir nun zum D. a. s. ohne Causalschluss und überhaupt ohne speciell darauf gerichteten Schluss gekommen.“ [1]

In diesem Begriffe sieht nun H. aber keine Illusion, sondern im Gegentheil einen legitimen Begriff, und vertritt demgemäss auch die Meinung, dass in Ks. Aesthetik jenes auf jene Weise abgeleitete D. a. s. von Kant durchaus als real angenommen werde.

[1] Aehnlich auch Riehl, Krit. I, 433 f.: „Die Anerkennung der Dinge ergab sich für Kant aus der Analyse der Vorstellungen und der Prüfung der Beschaffenheit der Vorstellungselemente.“ K. habe die D. a. s. nicht auf dem Wege eines eigentlichen Causalitätsschlusses „ermittelt“, sondern (207) durch Decomposition der Erscheinung; vgl. dag. oben S. 16. 20. Aehnlich Schopenhauer oben S. 50.

Abgesehen von dieser allerdings fundamentalen Differenz betreffend die Realität des in der geschilderten Weise gewonnenen Begriffes, sind nun die sonst übereinstimmenden Ausführungen von Hebler und Stadler immerhin beachtenswerth: nicht durch Causalschluss sei das D. a. s. in der Aesthetik gewonnen, sondern es sei das Residuum der erkenntnisstheoretischen Entkleidung des Erfahrungsgegenstandes. „Der Gegenstand verlor zuerst seine Farbe, seine Härte, seinen Ton an die wahrnehmende Seele, dann zeigte sich, dass er ihr auch sein räumliches Verhältniss und seinen Platz in der Zeit verdanke." Aber nun bleibt doch noch ein Etwas übrig, das Ding an sich, sei dies nun nach Hebler das wahrhaft Reale, aber Unbekannte, sei es nach Stadler ein „imaginärer, unwirklicher Begriff" von einem „trügerischen Rückstand des unaufgelösten Objects". Man kann sich nun aber nicht des Eindruckes erwehren, als sei dies im Wesentlichen identisch mit dem Substanzbegriff, und wir hätten dann eben die im Text vorliegende Elementenreihe: 1) Empfindungen, 2) Anschauungsformen, 3) Begriffsformen. Dann wäre das D. a. s. eben doch durch eine Kategorie gewonnen, aber nicht durch die der Causalität, sondern durch die der Substantialität. Für Stadler würde daraus nun vollends die Nichtigkeit des Begriffes vom D. a. s. folgen, während Hebler dann doch den Widerspruch zugeben müsste, dass Kant eine Kategorie, welche zunächst nur für das Erscheinungsding gilt, doch dann widerrechtlich wiederum über die Grenzen der Erfahrung hinaus anwendet. Dazu kommt aber noch, dass doch Kant mehrfach besonders gleich am Anfang die Affection durch die Dinge an sich voraussetzt, in einer Weise, welche zeigt, dass bei dem Begriff derselben nicht nur die Substantialitätskategorie, sondern auch die Causalitätskategorie wesentlich mit wirksam gewesen ist[1]. Vom Standpunkt der Substanzkategorie aus ist das Ding an sich der nicht mehr ins Subject auflösbare letzte unbekannte Rest in den Erscheinungen, welcher dann nach der Causalitätskategorie als das Afficirende gefasst wird, durch das wir überhaupt zu Empfindungen gelangen.

Transscendentale Aesthetik. Der Sinn dieses complexen Terminus ergibt sich schon aus dem, was Comm. I, 467 ff. zum Ausdrucke „transscendental" gesagt worden ist. „Transscendentale Aesthetik" ist einerseits ein Theil der allgemeinen Transscendentalphilosophie, und zwar derjenige, welcher diejenigen apriorischen Elemente unseres Erkennens behandelt, welche im Sinnlichen liegen; oder sie ist andererseits ein Theil der Sinnenlehre überhaupt, und zwar derjenige, der sich mit den apriorischen Principien des Sinnlichen beschäftigt; (nach A 51 = B 75 ist Aesthetik „die Wissenschaft der Regeln der Sinnlichkeit überhaupt").

---

[1] Vgl. hiezu oben S. 6 ff. 14 ff. 20 f. 27 ff. 35 ff., sowie auch bes. die schon oben S. 8 erwähnte Monographie von B. Erdmann, Die Stellung des Dinges an sich in Ks. Aesthetik u. s. w. 1873.

A 21. B 35. [R 32. H 56. K 72.]

Jene beiden Elemente enthält auch schon gewissermassen die erste Hälfte des Titels der Inaugural-Dissertation von 1770: *De forma et principiis mundi sensibilis* = Die Formalprincipien der Sinnenwelt. Da Kant nun, wie schon Comm. I, 467 ff. bemerkt worden ist, den Ausdruck „transscendental" von der Theorie des Apriorischen auf das Apriorische selbst ausdehnt, so ist auch der bei Kant und den Kant-Schriftstellern gelegentlich gebrauchte Ausdruck, Raum und Zeit seien „die transscendentalen Elemente der Sinnlichkeit" (so B. Erdmann, Phil. Mon. 1884, S. 76) hinlänglich gerechtfertigt, obgleich K. selbst A 56 sagt, weder der Raum noch eine geometrische Bestimmung desselben sei eine transscendentale Vorstellung, sondern nur die Erkenntniss, dass diese Vorstellungen gar nicht empirischen Ursprungs seien, dass sie sich aber gleichwohl auf Gegenstände der Erfahrung beziehen können. (Diese, bes. von Cohen, 2. A. 217. 270, hochgeschätzte, später ausführlich zu besprechende bekannte Stelle ist im Uebrigen sehr verworren.)

In wunderlicher Weise spielt Cohen mit dem Ausdrucke „transscendentale Aesthetik". Er sagt (1. A. 79 ff., 2. A. 186 ff.): „Der Zusammenhang zwischen den Lehren über die beiden Erkenntnissprincipien (zwischen transsc. Aesthetik und transsc. Logik) lässt sich schon an dem Namen der ersteren aufzeigen. Der Name transsc. Aesthetik bezeichnet die Richtung und den Gehalt der Lehre auf eine ebenso deutliche als strenge Weise in dreifacher Hinsicht; und in jeder derselben wird jener Zusammenhang ersichtlich." In dreifacher Hinsicht enthalte jener Name ein Hinausweisen der Aesthetik auf die Logik. Erstens sei dies in dem Ausdruck „transscendental" enthalten. Was Cohen hierüber sagt, beruht auf den schon Comm. I, 470 ff. gerügten Missverständnissen Cohens in Betreff dieses Ausdruckes. Zweitens verweise der Begriff der Sinnlichkeit als einer Erkenntnissquelle, „das zweite Bezeichnende an jenem Namen", uns ebenfalls an die transsc. Logik; und drittens sei der Terminus „Aesthetik" bedeutsam, weil die αἰσθητά sogleich an die νοητά erinnern. Das Wahre hieran ist nur, dass die Lehre von den apriorischen Elementen der Sinnlichkeit naturgemäss zur Ergänzung die Lehre von den apriorischen Elementen des Verstandes fordert. Diese banale Wahrheit wird aber von Cohen daselbst in der Form wunderlich spielerischer. seltsamer Andeutungen vorgetragen, welche dem geraden, natürlichen Sinne Kants ganz ferne gelegen sind.

Anmerkung Kants über die „Aesthetik". Diese Anmerkung bietet in mehrfacher Hinsicht reichen Stoff zur Besprechung. Kant fühlt das Bedürfniss, seine ungewöhnliche Terminologie zu rechtfertigen; denn er verwendet den Ausdruck „Aesthetik" in einem ganz anderen Sinne, als seine Zeitgenossen. Wie er selbst bemerkt, diente der Ausdruck „Aesthetik" damals schon ganz allgemein zur Bezeichnung der Lehre vom Schönen, oder der Geschmackslehre. Der Ausdruck „Aesthetik" für diese philosophische Wissenschaft war damals allerdings nur in Deutschland gebräuchlich. In England gebrauchte man den Ausdruck „*criticism*". In Frankreich sprach man von der „*théorie des beaux arts*". Der in Deutschland damals schon

ganz übliche Ausdruck „Aesthetik“ (welchen unterdessen die anderen Kulturnationen adoptirt haben) stammt von Baumgarten her.

„Der vortreffliche Analyst Baumgarten“ wird von Kant auch sonst häufig angezogen. Alexander Gottlieb Baumgarten (1714—1762) war bekanntlich einer der bedeutendsten Schüler Christian Wolffs. Baumgarten hat bedeutenden Einfluss auf Kant ausgeübt in allen Gebieten der Philosophie. Bekanntlich hielt auch Kant seine Vorlesungen mit Vorliebe nach Baumgartens Werken. (Vgl. Ks. „Nachricht von der Einrichtung seiner Vorlesungen“ 1765/6.) Man erkennt daraus, wie hoch ihn Kant geschätzt haben muss, welcher sowohl sachlich als auch insbesondere im Punkte der Terminologie stark durch Baumgarten beeinflusst worden ist. Schon in der Dissertation von 1770 nennt er ihn den *„perspicacissimus coryphaeus metaphysicorum“*; in den *Proleg.* § 3 nennt er ihn „den scharfsinnigen Baumgarten“; ebendaselbst § 39 rühmt er seine „gute Ontologie“. Kant nennt denselben hier einen „Analysten“, weil seine Hauptstärke in der Zergliederung, in der logischen Entwicklung der Begriffe, ihres Inhaltes und ihres Zusammenhanges bestand. An der letztgenannten Stelle wird seine Metaphysik eben wegen der darin sich findenden vollständigen „Zergliederung der Begriffe“ gerühmt, welche den (von Kant schon in der Einleitung zur Kr. d. r. V., Comm. I, 480, erwähnten) analytischen Theil der Metaphysik ausmacht. In dieser weitgetriebenen, scharfsinnigen Analyse liegt aber auch seine Schwäche (vgl. Mellin I, 469)[1]. Weiteres über ihn s. bes. J. E. Erdmann, Gesch. d. n. Philos. II, 2, 375 ff., derselbe in seinem Grundriss d. Gesch. d. Philos. § 290, 10. Zeller, Gesch. d. deutschen Philos. 285. Rosenkranz, Gesch. d. Kantischen Philos. 51. Vgl. Riehl, Krit. I, 14.

Baumgarten wollte „die kritische Beurtheilung des Schönen unter Vernunftprincipien bringen und die Regeln derselben zur Wissenschaft erheben“. Dieser Wissenschaft gab er den Namen der „Aesthetik“. Dieser Name wurde allgemeiner gebraucht, seitdem Baumgarten 1750 sein Hauptwerk darüber eben unter dem Titel *„Aesthetica“* herausgegeben hatte. Sache und Namen taucht aber schon 15 Jahre früher auf in Baumgartens Erstlingsschrift vom Jahre 1735: *„Meditationes philosophicae de nonnullis ad poëma pertinentibus.“* Baumgarten fasste daselbst die uns seltsam berührende Idee, die Geschmackslehre als einen Theil der Erkenntnisslehre zu behandeln, und der Logik, als der Lehre vom denkenden Erkennen, eine Wissenschaft vom sinnlichen Erkennen an die Seite zu stellen (in diesem Sinne nennt er jene in seiner *Aesthetica* § 13 die *soror natu major*). Er suchte dann für diese neue Wissenschaft nach einem Namen, *Meditationes*

[1] In diesem Sinne spricht Kant einmal (in der Schrift gegen Eberhard, Ros. I, 466) von dem „lieben Baumgarten, der auch Begriff für Sache nimmt“. Dazu vgl. man das Urtheil in Kants Reflexionen II, N. 220 (vgl. N. 96): „Der Mann war scharfsichtig im Kleinen, aber nicht weitsichtig im Grossen; ein guter Analyst, aber nicht architektonischer Philosoph. Anstatt seiner Aesthetik passt sich besser das Wort Kritik des Schönen.“

A 21. B 35. [R 33. H 56. K 72.]

S. 39 (§ CXVI): *„Existente definitione, terminus definitus excogitari facile potest. Graeci jam philosophi et patres inter* αἰσθητὰ καὶ νοητά *sedulo semper distinxerunt ... Sint ergo* νοητά *cognoscenda facultate superiore objectum logices,* αἰσθητὰ ἐπιστήμης αἰσθητικῆς *sive AESTHETICAE."* Er definirt sie auch als *„scientia, quae dirigat facultatem cognoscitivam inferiorem."* Man sieht heraus, wie Baumgarten die Wissenschaft des Schönen in die pedantische Systematik der Wolffischen Philosophie einzwängen wollte, und wie er nur aus dieser Systematisirungssucht, durch welche er dieser Wissenschaft eine ganz schiefe Stellung gab, auf jenen Namen „Aesthetik" geführt wurde. Wunderlicher Weise ist nun gerade dieser Name an der Wissenschaft bis heute hängen geblieben, während die Begründung dieser Bezeichnungsweise — jene Parallele mit der Logik als Theil der Gnoseologie — gänzlich fallen gelassen worden ist; war sie doch auch so unglücklich wie möglich. Das Verdienst Baumgartens beschränkt sich fast auf die Erfindung dieses Namens; denn die Sache, die Wissenschaft der Aesthetik hat durch ihn sehr wenig gewonnen; ihn gar den „Begründer der Aesthetik" zu nennen, ist ganz ungerechtfertigt; waren doch Engländer, Franzosen und Schweizer mit der wissenschaftlichen Untersuchung der Grundbegriffe der Aesthetik längst vorangegangen. Was er selbst wollte, war, die Geschmacksurtheile unter strenge und allgemeingültige Regeln zu bringen, welche aus Vernunftprincipien beweisbar seien. Baumgarten sagt in diesem Sinne ausdrücklich in der *Aesthetica* § 5: *„Nostra ars demonstrari potest."*

„Allein diese Bemühung ist vergeblich" — ist Kants Urtheil. Wir sehen zunächst von den Aenderungen der 2. Auflage ab, und beschränken uns auf die Besprechung der unbedingten Verwerfung jedes apriorischen Elementes in der Aesthetik; diese scharfe Verurtheilung der rationalistischen Aesthetik der Wolffischen Schule stimmt ganz überein mit den vorkritischen Aeusserungen Kants über dieses Thema, insbesondere mit dem Standpunkt. welchen er 1764 in seiner Schrift: „Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen" eingenommen hatte. Er hatte sich damals der rationalistischen Metaphysik ab- und dem englischen Empirismus zugewandt. (Vgl. Commentar I, 47 ff. Falkenheim, Die Entstehung der Kantischen Aesthetik [1890] S. 5 ff.) Von diesem empirisch-psychologischen Standpunkt aus beschäftigte er sich damals — mehr in geistreich plaudernder, als in wissenschaftlich untersuchender Weise, mehr, wie er selbst sagt, als Beobachter, denn als Philosoph — mit den ästhetischen Problemen, in deren Untersuchung Engländer und Franzosen schon so viel geleistet hatten. Und an diese englischen und französischen Vorgänger schloss er sich auch an: Shaftesbury und Rousseau wurden seine Führer. (Vgl. auch die „Nachricht von der Einrichtung der Vorlesungen" von 1765 über die „Abstechung der Kritik des Geschmackes von der der Vernunft".)

In dem Briefe an Herz vom 7. Juni 1771 spricht er gelegentlich vorübergehend auch von der „Geschmackslehre" in einer Weise, dass man annehmen kann, er habe, entsprechend seiner ganzen Leibnizisch-rationalistischen

Wendung in dieser Zeit, auch für die Geschmackslehre wieder apriorische Principien gesucht. Jedenfalls aber hatte er, als er 1781 die erste Auflage der Kr. d. r. V. veröffentlichte, diese Hoffnung ganz aufgegeben, wie aus dieser Stelle hervorgeht. Zur Erläuterung dieser Stelle kann trefflich ein Passus dienen, welcher in der von Jäsche 1800 herausgegebenen Logik Kants glücklicher Weise enthalten ist. Es heisst da in der Einleitung I: „Die Aesthetik enthält die Regeln der Uebereinstimmung des Erkenntnisses mit den Gesetzen der Sinnlichkeit; die Logik dagegen die Regeln der Uebereinstimmung des Erkenntnisses mit den Gesetzen des Verstandes und der Vernunft. Jene hat nur empirische Principien und kann also nie Wissenschaft oder Doctrin sein" u. s. w. „Der Philosoph Baumgarten in Frankfurt hatte den Plan zu einer Aesthetik als Wissenschaft gemacht. Allein richtiger hat Home die Aesthetik Kritik genannt, da sie keine Regeln a priori gibt" u. s. w. Natürlich drückt diese Stelle (zu welcher noch Einl. V, VIII zu vergleichen ist) nicht Kants Meinung vom Jahre 1800 aus, sondern Jäsche hat kritiklos, wie er war, hier eine Bemerkung Kants abgedruckt, welche, dem ganzen Tenor nach, weit vor das Jahr 1781 zu setzen ist. (Vgl. hierüber Nathan, Ks. Logik S. 32, und B. Erdmann in den Gött. Gel. Anz. 1880, S. 612, und desselben „Reflexionen Kants" I, 26.) Vgl. auch Mellin I, 84. 469.

Diese wenn auch nur nebenbei hingeworfene Bemerkung Kants über die Unmöglichkeit der Aesthetik als Wissenschaft erregte bald das Nachdenken und den Widerspruch. Besonders Heydenreich, sonst ein Anhänger Kants, liess in dem Philos. Magazin von Abicht und Born (1790) einen Aufsatz erscheinen: „Genauere Prüfung des Kantischen Einwurfes gegen die Möglichkeit einer philosophischen Geschmackslehre". Weiteres vgl. hierüber bei Krug, Lexicon II, 229 ff. 422; I, 62.

Unterdessen aber war Kant durch eigenes Nachdenken auf andere Meinung gekommen; und die ersten Spuren dieser Meinungsänderung haben wir eben in der entsprechenden Textänderung der 2. Auflage. Indem Kant das Wort „vornehmsten" einschiebt, statuirt er, dass die Theorie des Geschmacks doch apriorische Quellen habe, wenn diese auch nicht zu „bestimmten" apriorischen Geschmacksgesetzen führen. Ueber diese „spätestens Anfang 1787" eingeschobenen Aenderungen vgl. B. Erdmann, Einleitung zu seiner Ausgabe von Kants Kritik der Urtheilskraft XVII. Dieselben stehen, wie schon Comm. I, 364. 483 bemerkt worden ist, mit anderen gleichzeitigen sachlichen Aenderungen in Kants System in Zusammenhang. Während er ursprünglich die Transscendentalphilosophie auf die Erkenntnisstheorie beschränkte, dehnte er dieselbe später auf die Theorie des Willens, sowie auf die Theorie des Geschmackes aus. Nachdem er, wie im Erkenntnissvermögen, so auch im Begehrungsvermögen, apriorische Elemente entdeckt hatte, glaubte er solche auch in dem dritten Hauptvermögen der menschlichen Seele zu finden, im Gefühlsvermögen. Diese seine Entdeckung hat er selbst anschaulich geschildert in dem bekannten ersten Briefe

A 21. B 35. [R 33. H 57. K 73.]

an Reinhold vom 18. Dec. 1787: „Ich beschäftige mich jetzt mit der Kritik des Geschmacks, bei welcher Gelegenheit eine andere Art von Principien a priori entdeckt wird, als die bisherigen ... ob ich es zwar sonst für unmöglich hielt" u. s. w. Diese Stelle gibt in ihrem weiteren Verlaufe einen vollständig deutlichen Commentar zu den vorliegenden Textänderungen der 2. Auflage, welche am Anfang desselben Jahres 1787 erschienen war. (Vgl. auch die Losen Blätter I, S. 9. 254.) Uebrigens erschien das in jenem Briefe angekündigte Werk bekanntlich erst 1790 unter dem Titel: „Kritik der Urtheilskraft". Ueber die apriorischen Elemente des Geschmacksurtheiles s. daselbst die Einleitung IV. V. VII; sodann § 12, § 30 ff., § 37 u. ö. Freilich ist der apriorische Charakter der Geschmacksurtheile kein so strenger, als der der theoretischen und praktischen Grundsätze; bei jenen spielt das Empirische eine viel grössere Rolle als bei diesen; und so erklärt sich, wie Kant auch in der 2. Auflage in dieser Anmerkung die Stelle stehen lassen konnte, dass die Kritik des Geschmacks doch keine „wahre Wissenschaft" sei. — Weiteres hierüber bei B. Erdmann in seiner Einleitung zu seiner Ausgabe von Kants Kr. d. Urth. S. 17 ff.; in desselben „Kants Kriticismus in der ersten und zweiten Auflage der Kr. d. r. V." 171; Falkenheim, Die Entstehung der K.'schen Aesthetik (1890) S. 13 ff., woselbst aber zwischen dem Text der 1. und 2. Auflage nicht hinreichend unterschieden wird: Pluntke, Die Aesthetik und die Philosophie (1875) S. 4. 13.

Die Meinungsänderung Kants hat nun sofort ihren entsprechenden Ausdruck gefunden in der Aenderung der terminologischen Bestimmungen. In der ersten Auflage hatte Kant den Vorschlag gemacht, den von Baumgarten geprägten Ausdruck zwar beizubehalten, aber nicht für die Theorie des Schönen, sondern für die Erkenntnisstheorie. Ihm selbst lag dieser Terminus sehr bequem. Er hatte in seiner Inauguraldissertation von 1770 eine neue Theorie der sinnlichen Erkenntniss aufgestellt, er hatte diese scharf geschieden von der Theorie der Verstandeserkenntniss. Was ist natürlicher, als dass er, bei der systematischen Darstellung seiner neuen Theorie in der Kritik d. r. V., nach einem Ausdruck suchte, welcher der Logik als der Theorie der Verstandeserkenntniss parallel liefe? Der deutsche Ausdruck „Sinnenlehre", welchen er am Schluss der Einleitung gebraucht, erschien ihm wohl zu farblos, und so stiess er, bei dem Versuch der Uebersetzung dieses Ausdruckes ins Griechische, auf den schon von Baumgarten geprägten, aber in anderem Sinne verwendeten Ausdruck „Aesthetik". Baumgarten verstand ja darunter allerdings auch die Lehre von der sinnlichen Erkenntniss; aber er schränkte die Bedeutung sogleich wieder ein, indem er nur die Erkenntniss des sinnlich Schönen behandelte, resp. indem er eben das Schöne als die Vollkommenheit der sinnlichen Erkenntniss fasste. Diese letztere wunderlich pedantische Auffassung liess Kant unter dem Einfluss der Engländer und Franzosen fallen; aber er gebrauchte in seiner vorkritischen Zeit (vgl. die oben S. 114 mitgetheilte Stelle aus dem Programm von 1765) ebenfalls den Ausdruck „Aesthetik" für die Kritik des Geschmacks.

(Vgl. auch „Beweisgrund" Ros. I, 276.) Jetzt aber, 1781, erschien es ihm vergeblich, die Theorie des Schönen mit derselben wissenschaftlichen Strenge zu behandeln, wie die Theorie des Wahren oder die Theorie des Denkens (Logik), und so schien es ihm doppelt leicht, den Ausdruck „Aesthetik" für die, dieser parallelgehende, Theorie der sinnlichen Erkenntniss zu verwenden. Man kann auch sagen, Kant habe den von Baumgarten richtig erkannten Gedanken, dass es einer eigenen Theorie der sinnlichen Erkenntniss neben der Theorie der Verstandeserkenntniss bedürfe, in der richtigen Weise erst ausgeführt. (Vgl. Comm. I, 493.)

Dass man mit diesem Ausdrucke nun „der Sprache und dem Sinne der Alten näher trat" — diesen Gedanken entlehnte Kant auch demselben Autor. Schon oben S. 114 wurde die betreffende Stelle aus Baumgarten angeführt. Der Gegensatz findet sich bekanntlich zuerst bei den Eleaten (auf welche auch Kant in seiner Dissertation § 12 anspielt), sodann bei Empedocles, Demokrit und hat dann besonders in der Platonischen Philosophie eine weltgeschichtlich bedeutsame Rolle gespielt. An Stelle des Gegensatzes von αἰσθητά und νοητά findet sich dann auch häufig der Gegensatz der φαινόμενα und νοούμενα, auf welchen sich Kant auch schon in der Dissertation § 3 beruft: *prius scholis veterum phaenomena, posterius noumena audiebat*[1]. Einige wunderliche Bemerkungen über diese Stelle findet man bei Cohen, 1. A. 82; 2. A. 189.

Während Kant aus den eben entwickelten Gründen in der 1. Auflage den radicalen Vorschlag gemacht hatte, die Baumgarten'sche „Benennung wieder eingehen zu lassen", hat er unterdessen, wie wir sahen, seine Einsicht dahin erweitert, dass die Lehre vom Geschmacke doch auch einige apriorische Bestandtheile habe und daher, in seinem Sinne, auch des Ehrennamens einer „Wissenschaft" nicht so ganz unwürdig sei. Und so will er denn die Baumgarten'sche Verwendung des Ausdruckes „Aesthetik" auch wieder in Gnaden annehmen, und gestatten, dass sie neben der seinigen zur Verwendung komme. Der Terminus „Aesthetik" soll sowohl in erkenntniss-theoretischer Hinsicht die Lehre vom sinnlichen Erkennen bezeichnen, als wie bisher die Lehre vom Geschmack. Die Art und Weise, wie Kant diesen — unpraktischen — Vorschlag macht, ist ein neuer Hinweis darauf, dass diese Stelle

[1] Aehnlich *Prol.* § 32, wonach die Unterscheidung schon „von den ältesten Zeiten der Philosophie her" sich bei „den Forschern der reinen Vernunft" gefunden habe. Vgl. Krit. A 257. Uebrigens hat Kant, allem Anschein nach, die Ausdrücke aus dem Studium der alten Skeptiker entnommen, speciell aus Sextus Empiricus, mit dem Kant nothwendig bekannt gewesen sein muss, wie aus vielen Indicien hervorgeht — eine Abhängigkeit, welche noch nicht näher untersucht ist. Die antike Skepsis war, möchte man sagen, auf jenen Gegensatz der αἰσθητὰ καὶ νοητά aufgebaut. Vgl. Natorp, Forschungen zur Geschichte des Erkenntnissproblems im Alterthum (1884) S. 96. 114. 130 ff. 144. 183. 236. 240. 244. 267. 277 f. 288. Die directe Beeinflussung Kants durch Sextus behauptete auch schon Galuppi in seinen *Considerazioni sull idealismo transscendentale* (1. A. 1829; 3. A. 1857) § 24.

A 21. B 35. [R 33. H 57. K 73.]

auf dem Uebergang von seiner vorkritischen empiristischen Auffassung der Aesthetik zu seiner kritischen geschrieben ist. Denn er sagt: „Aesthetik" solle sowohl im „transscendentalen Sinne" als „in psychologischer Bedeutung" genommen werden. Aber der späteren Darstellung nach, in der Kr. d. Urth. (Einl. IV u. V), hat es auch die Kritik der ästhetischen Urtheilskraft mit einem a priori gesetzgebenden Vermögen, also mit einem „transscendentalen Princip" zu thun. In der Kr. d. r. V. selbst A 801 wird das „Transscendentale" ausdrücklich dem „Psychologischen, d. i. Empirischen" gegenübergestellt. Demnach war er sich an dieser Stelle noch nicht ganz und definitiv klar über den wissenschaftlichen Charakter der Geschmackslehre. (Vgl. hiezu Falkenheim a. a. O. 17 ff., auch Ks. Reflexionen I, N. 362.)

Die Art und Weise nun, in welcher Kant dann seine beiden Bedeutungen von Aesthetik neben einander gebraucht hat, ist eigenthümlich. Er hat nämlich das Substantiv „Aesthetik" fast ausschliesslich „im transscendentalen Sinne", das Adjectiv „ästhetisch" meistentheils für die Wissenschaft des Schönen verwendet. Einmal spricht K. freilich auch von der „transsc. Aesthetik der Urtheilskraft" (Kr. d. U. § 29 Anm.) und andererseits wird das Adjectiv „ästhetisch" auch einmal im erkenntniss-theoretischen Sinne verwendet: wenn Kant die „ästhetische Deutlichkeit" der logischen gegenüberstellt. Vgl. dazu Comm. I, 136 [1]. Sonst dient das Adjectiv hauptsächlich der Lehre vom Geschmacksurtheil, und über die letztere Verwendung gibt er selbst Rechenschaft in der Einleitung VII zur Kr. d. Urth. [2] „Was an der Vorstellung eines Objects bloss subjectiv ist, d. h. ihre Beziehung auf das Subject, nicht auf den Gegenstand ausmacht, ist die ästhetische Beschaffenheit derselben; was aber an ihr zur Bestimmung des Gegenstandes (zum Erkenntnisse) dient oder gebraucht werden kann, ist ihre logische Gültigkeit." Es wird dann die Räumlichkeit, sowie die qualitative Empfindung zur zweiten Gattung geschlagen, die Beziehung auf Lust und Unlust zur ersten, so dass wir hier also wieder der schon oben S. 29 besprochenen Eintheilung der Sinnlichkeit in Sinn und Gefühl begegnen. Vgl. Kr. d. Urth. § 1. In diesem Sinne spricht nun Kant von der „Kritik der ästhetischen Urtheilskraft". Nach dem Gesagten bezöge sich der Ausdruck „ästhetisch" somit auf die Lust- und Unlustgefühle, speciell bei der Beurtheilung des Schönen und Hässlichen, somit auf die Gefühlsseite des Empfundenen. Wenn als Gegensatz zu „ästhetisch" in diesem Sinne hier „logisch" figurirt, so umfasst hier „logisch" die gesammte Erkenntnissseite des Gegenstandes,

---

[1] Einmal spricht Kant Krit. A 57 = B 81 von „Begriffen, aber weder empirischen noch ästhetischen Ursprungs". In welchem Sinne wird da der Ausdruck gebraucht?

[2] Vgl. dazu die Abhandlung „Ueber Philosophie überhaupt" Ros. I, 595 ff., wo Kant entwickelt, dass und warum er in der „Transsc. Aesthetik" doch nicht von „ästhetischen Urtheilen" gesprochen habe, weil alle ästhetischen Urtheile, sowohl die ästhetischen Sinnesurtheile, als die ästhetischen Reflexionsurtheile nichts mit dem Erkenntnissvermögen zu thun haben, sondern mit Lust und Unlust.

sowohl die sinnliche als die verstandesmässige Erkenntniss desselben. In einem ähnlichen Sinne werden rational und ästhetisch einander gegenübergestellt im Streit d. Fac. (Ros. X, 283). Vgl. oben S. 4.

Eine andere, aber damit verwandte Bedeutung gewinnt der Ausdruck „ästhetisch“ in der Moral. In der Kr. d. pr. V. (R. VIII, 248. 255 u. ö.) sind „ästhetische“ Beweggründe (so viel als „pathologische“) solche, welche auf dem sinnlichen Bedürfniss beruhen. Ihnen sind die „reinen praktischen“ entgegengesetzt. In der Tugendlehre ist (§ XII bis § XIV der Einleitung) in diesem Sinne von einer „Aesthetik der Sitten“ die Rede. Vgl. §§ 46. 47. Die Verwandtschaft dieser Verwendung des Ausdruckes mit der vorigen liegt darin, dass beide Mal „ästhetisch“ sich auf die Gefühle bezieht. Vgl. auch Rechtslehre § 49 A.

Man könnte nunmehr den Versuch machen, im Anschluss an Kants Andeutungen Aufgabe und Eintheilung der „Aesthetik“ überhaupt folgendermassen auszuführen: „Aesthetik“ überhaupt sei die Lehre von der Sinnlichkeit (im Gegensatz zur Logik, als der Wissenschaft vom Denken). Wie nun die Sinnlichkeit zerfällt in den auf das Objective gerichteten Sinn und in das aufs Subjective gehende Gefühl, so zerfällt die Aesthetik im weiteren Sinne in die Aesthetik des Sinnes und in die Aesthetik des Gefühls resp. des Geschmacks [1]. Jeder dieser beiden Theile muss nun wieder in zwei Untertheile zerfallen, je nachdem die transscendentale oder die empirische Seite behandelt wird. Es würde somit zu unterscheiden sein eine transscendentale Aesthetik des Sinnes von einer empirischen Aesthetik der sinnlichen Empfindungen. Von dieser letzteren spricht auch Mellin I, 84. Wir würden heutzutage die „Psychologie der Sinne“ als empirische Aesthetik bezeichnen wollen [2]. Ebenso müsste man dann in der Aesthetik des Gefühls resp. Geschmacks eine transscendentale und eine empirische Hälfte unterscheiden. Darnach wäre auch die Darstellung bei Mellin, Wörterb. I, 77 ff., Kunstspr. I, 8 zu corrigiren. Vgl. auch Krug, Lex. I, 62.

Die Nachkantianer haben sich nicht an Kants Terminologie gehalten. Der Ausdruck „Aesthetik“ wurde selbst von den meisten Kantianern auf

---

[1] Diese Eintheilung wird denn auch bestätigt durch Kants Reflexionen II, N. 322: „Aesthetik ist die Philosophie über die Sinnlichkeit, entweder der Erkenntniss oder des Gefühls.“ Nach Refl. II, N. 323 müsste wohl auch noch eine Lehre von der Sinnlichkeit im Handeln hinzukommen?

[2] Dies war wohl auch die Absicht Goethe's, wenn er von der nothwendigen „Kritik der Sinne“ spricht. Vgl. Comm. I, 477. Als eine berichtigende Ergänzung zur Kantischen Transsc. Aesth. schrieb Tourtual: Die Sinne des Menschen. Ein Beitrag zur physiologischen Aesthetik. Münster 1827 (bes. Vorr. V). An die Stelle der Transsc. Aesthetik will der Kantianer Göring, Raum u. Stoff VI ff. 14 ff. 151 eine neue „Kritik der Sinne“ setzen, welche wesentlich von der „Kritik der Vernunft“ zu scheiden sei, aber auch nicht in die Physiologie der Sinne gehöre, sondern eine eigene neue Wissenschaft darstelle. Bergmann, Metaph. 45 ff. will eine „Kritik des wahrnehmenden Bewusstseins“.

A 22. B 36. [R 33. H 57. K 73.]

die Geschmackslehre beschränkt (so bei Heydenreich, Heusinger, Ast, Bouterweck, Pölitz u. s. w.). Aus der Erkenntnisstheorie verschwand der Ausdruck bald, da man jene Kantische Doppelverwendung naturgemäss als höchst störend empfinden musste. Vgl. noch bes. Zimmermann, Gesch. d. Aesth. II, 159 ff. 379 ff.; und Lotze, Gesch. d. Aesth. 12. 36 f. 43 f. Rosenkranz, Gesch. d. K.'schen Phil. S. 52.

Wir werden in der transscendentalen Aesthetik die Sinnlichkeit isoliren. Dieser bei Kant häufig wiederkehrende Ausdruck „isoliren" enthält einen deutlichen Hinweis auf seine decomponirende Methode, welche darin besteht, dass er die einzelnen „Erkenntnissvermögen" und deren Functionen zunächst jedes einzeln für sich betrachtet. (Vgl. Comm. I, 432.) Ganz ähnlich, wie hier am Anfang der transsc. Aesthetik, heisst es am Anfang der Analytik, A 62: „In einer transscendentalen Logik isoliren wir den Verstand, wie oben in der transscendentalen Aesthetik die Sinnlichkeit." (Vgl. A 51.) Ebenso wird A 305 am Anfang der Dialektik die Vernunft „isolirt". — Den Ausdruck „isoliren" erläutert Kant sogleich selbst durch „absondern" oder auch „abtrennen"; besonders der erstere Ausdruck findet sich bei Kant häufig; so zweimal in den gleich vorhergehenden Absätzen, so auch in der Einl. B 21 Anm. Ueber die Wichtigkeit dieser isolirenden Methode äussert er sich des Weiteren an einer bekannten Stelle der Methodenlehre A 842: „Es ist von der äussersten Erheblichkeit, Erkenntnisse, die ihrer Gattung und ihrem Ursprunge nach von anderen unterschieden sind, zu isoliren, und sorgfältig zu verhüten, dass sie nicht mit anderen, mit welchen sie im Gebrauche gewöhnlich verbunden sind, in ein Gemische zusammenfliessen. Was Chemiker beim Scheiden der Materien, was Mathematiker in ihrer reinen Grössenlehre thun, das liegt noch weit mehr dem Philosophen ob, damit er den Antheil, den eine besondere Art der Erkenntniss am Verstandesgebrauch hat, ihren eigenen Werth und Einfluss sicher bestimmen könne." Und weiterhin sagt dann Kant, es sei die Aufgabe, die Metaphysik „geläutert von allem Fremdartigen darzustellen". Vgl. die Vorrede zu den Met. Anf. d. Nat. (Ros. V, 307. 312. 317) und besonders die Abhandlung „über die teleologischen Principien in der Philosophie", Ros. VI, 361.

Bemerkenswerth ist in dieser Stelle der Vergleich mit der Chemie. Dieser entnimmt Kant, wie schon Comm. I, 185 gelegentlich erwähnt wurde, gerne Vergleiche und Ausdrücke. Dort fanden sich „Grundstoff, Zusatz, Absonderung, Zusammensetzung", hier „rein", „isoliren", sonst „Gemisch, Elemente, läutern" u. s. w. Auch sonst begegnet man dem Vergleich mit dem Chemiker („Chymiker") häufig, so in der Anmerkung zur Vorr. B 20; so in der Prolegomena am Schluss (nach § 60), wo Kant bekanntlich die Proportion aufstellt:

Kritik: Schulmetaphysik = Chemie : Alchemie.

Vgl. Gegenschrift gegen Eberhard I, B, Anm. = Ros. I, 417 über die Methode des „Abstrahirens". Und am Schlusse der Krit. d. pr. Vern. (292) heisst es: „ein der Chemie ähnliches Verfahren, der Scheidung des Empirischen vom Rationalen."

Diese Vorliebe für chemische Ausdrücke und Vergleiche findet ihre Erklärung durch eine Stelle bei Jachmann, Kant, S. 19: „Kant hatte nach seinem 60. Jahre ganz besonders die Chemie liebgewonnen und studirte die neuen chemischen Systeme mit dem grössten Eifer" u. s. w. So erklärt es sich, dass Eucken constatirt (Bilder und Gleichnisse in der Philosophie S. 24), dass Kant zuerst Begriffe der neueren Chemie zur Veranschaulichung angewendet habe.

Doch findet sich der Vergleich auch gelegentlich schon vor Kant. So bei Hume, in seinen moralischen *Essays*, *Appendix II*, „*Of self-love*": „*The Epicurean may attempt by a philosophical chemistry, to resolve the elements of the passion of friendship, if I may so speak, into those of an other*", und bei Reid, *Inquiry* 45, der speciell die erkenntnisstheoretische Analyse des „*belief*" mit der „*chemical analysis*" vergleicht.

Die Isolirungsmethode der Chemiker schwebt also Kant als Muster vor. Aber in der oben angeführten Stelle aus der Streitschrift gegen Eberhard macht auch Kant darauf aufmerksam, dass der Philosoph nicht realiter die verschiedenen Erkenntnisselemente von einander abtrennen kann, sondern nur durch einen rein logischen, begrifflichen Abstractionsprozess. Die Absonderung der reinen Sinnlichkeit besteht also näher in der Abstraction von den beiden anderen Factoren, dem logischen und dem sensuellen. Das Charakteristische der Kantischen Methode besteht eben in diesem Isolirungsprocess, wobei durch Elimination der übrigen Factoren je Ein Factor herausgelöst und gleichsam für sich präparirt wird. Vgl. Mellin I, 39 ff. (Artikel „Absondern".) In welcher Weise (nach dem Vorbild der Anatomie) sich Reinhold dies Absondern vorstellt, haben wir oben S. 95 gesehen. Gegen diese „anatomische Methode" Kants s. auch Bachmann, Phil. m. Z. 147.

Diese „isolirende Methode" erregte nun schon damals mannigfache Bedenken: so sieht in dieser chemischen Methode Reinhard (System der christl. Moral I, Vorr.) den Grundfehler der kritischen Philosophie.

Diesen Vorwürfen gegenüber ist zwar die Bemerkung der Jacob'schen Ann. III, 488—493, die Analogie der chemischen Scheidung passe hier nicht, unrichtig, da Kant selbst das Bild begünstigt. Dagegen sind die weiteren Berichtigungen beachtenswerth: R. bürde der krit. Phil. das Unternehmen einer reellen Scheidung der Kräfte auf, und sage, dass sie jede derselben für sich ins Spiel setzen wolle, ein Unternehmen, das nur einem Unsinnigen einfallen könne. Es sei zunächst eine logische, abstracte Sonderung, und dann gerade sei es das Bestreben Ks., zu zeigen, wie das Ganze der Erkenntniss aus diesen verschiedenen Elementen entstehe. K. habe zu diesem Behufe gezeigt, was die Sinne, was Verstand und

A 22. B 36. [R 33. H 57. K 73.]

Vernunft bei der Erkenntniss thuen und wie durch das Zusammenwirken derselben ein Ganzes — Erkenntniss — entstehe. Die abstracte Herauslösung der Merkmale der einzelnen Vermögen habe zur Ergänzung den Nachweis des Wirkens derselben im concreten Zusammenhang des Erkenntnissprocesses. — Zur Entschuldigung Reinhards mag dienen, dass seine Vorwürfe sich hauptsächlich auf die Scheidung der Pflicht und der Neigung, der Tugend und der Glückseligkeit, sowie der theoretischen und der praktischen Vernunft beziehen, sowie auf jenen Zwiespalt, der am Anfang der Vorrede berührt und schon dort von Reinhard angegriffen wurde. (Vgl. Commentar I, 82.) — Gegen Ks. „Isoliren" auch Platner, Aph. [3], § 656.

Besonders Hamann und seine Gesinnungsgenossen Herder und Jacobi erhoben heftige Angriffe auf Ks. Methode; ihr Wortführer wurde besonders Schlosser und speciell gegen Schlosser's Angriffe auf die analytische, isolirende Methode bemerkt Schiller (Briefw. m. Goethe Nr. 426): „Sie und wir anderen rechtlichen Leute wissen doch auch, dass der Mensch in seinen höchsten Functionen immer als ein verbundenes Ganzes handelt, und dass überhaupt die Natur überall synthetisch verfährt. Desswegen wird uns doch niemals einfallen, die Unterscheidung und die Analysis, worauf alles Forschen beruht, in der Philos. zu verkennen, so wenig wir dem Chemiker den Krieg darüber machen, dass er die Synthesen der Natur künstlicherweise aufhebt. Aber diese Herren Schl. wollen sich auch durch die Metaphysik hindurch riechen und fühlen, sie wollen überall synthetisch erkennen, aber" u. s. w. Herder, Metakr.. I, 88 nennt die tr. Aesthetik, weil sie mit solcher Isolirung arbeitet, eine „sonderbare Wissenschaft". Ueber Ks. chemische und isolirende Methode vgl. auch Baader, W. W. XI, 165, 406, ff., XVI, 417 (K. isolire die Sinnlichkeit wie einen Robinson Crusoe).

Auch Neuere haben an der Kantischen Methode Anstoss genommen; so sagt der Kantianer F. A. Lange (Gesch. d. Mat. II, 33): „Ks. Methode durch Isolirung der Sinnlichkeit zu entdecken, was für apriorische Elemente in ihr enthalten sind, kann gerechte Bedenken erwecken, weil sie auf einer Fiction beruht, deren methodischer Erfolg durch nichts verbürgt wird. In keinem Erkenntnissakt kann isolirte Sinnlichkeit gleichsam in ihrer Function beobachtet werden. Kant nimmt aber an, das könne geschehen" und das Resultat ist die Trennung der apriorischen Form vom empfindungsmässig gegebenen Stoff. Dieselben Vorwürfe bei Lange's Gegner Spicker (Kant S. 21 ff. 26 ff.), welcher diese „doppelte Trennung" für den Grundfehler Kants erklärt; besonders bekämpft derselbe (S. 29 ff. 59) die Trennung der „Empfindung" von der „empirischen Anschauung" als ganz illusorisch. Weiteres bei Schneider, Ps. Entw. d. Apriori 6 ff. 122. Mainzer, Einbildungskraft bei Hume und Kant, 40. 58. 67. 70. 85. Biese, Erkenntnissl. des Aristoteles u. Kants, S. 62—68. Vgl. oben 65 ff. 71 ff.

Dagegen hat die Kantische Methode einen grossen Lobredner in Riehl gefunden, welcher in seinem „Philosophischen Kriticismus" I, 343 ff. (26) sich ausführlicher über diese Methode auslässt: „Die Vorstellungen

sind das Material, das in seine ursprünglich erzeugenden Gründe zerlegt werden soll, und diesen Weg nimmt Kant, den Weg einer rein begrifflichen Analyse der Vorstellungen, um die Thatsache des Apriori zu begründen ... Er selbst zieht die Vergleichung mit der Chemie herbei, um sein Verfahren zu kennzeichnen. Die Scheidung von Stoff und Form der Erkenntniss, die Sonderung der Bedeutung der Objecte in Dinge als Erscheinungen und in Dinge an sich selbst erschien ihm im Bilde einer chemischen Analyse und Reduction ... Es ist von Wichtigkeit, diese objective, weil an den Objecten des Denkens, an den Vorstellungen ausgeübte Methode bei der Beurtheilung des Kantischen Gedankenganges im Auge zu behalten.“ Als blosse „wissenschaftliche Abstraction“ betrachtet auch Cohen (2. A. 92. 102. 103. 110. 151. 153. 191. 345. 346. 355. 372. 544. 586) in diesem Sinne Ks. „isolirendes“ Verfahren. In diesem Sinne nennt er mit Apelt die reine Anschauung eine „heroische Abstraction“. — Vgl. Schneider, Das Apriori S. 26. König, Phil. Mon. 1884, 243 ff.

Raum und Zeit als Principien der Erkenntniss a priori. Diese Stelle kann grammatisch doppelt ausgelegt werden; entweder gehört „a priori“ zu dem Worte „Erkenntniss“, dann heist das so viel als: Raum und Zeit als Quellen apriorischer Wissenschaften, z. B. der Geometrie; oder das Wort „a priori“ gehört zu Principien — dieselbe Wortstellung findet sich ja in dem vorhergehenden Absatz, woselbst die transsc. Aesthetik definirt wird als die „Wissenschaft von allen Principien der Sinnlichkeit a priori“ — und dann ist der Sinn: Raum und Zeit als apriorische Principien der Erkenntniss. Sachlich kommen beide Auslegungen auf dasselbe hinaus: doch entspricht die letztere mehr dem Wortgebrauch und der Absicht Kants. Vgl. Comm. I, 229, Anm. 1.

Erster Abschnitt.

Von dem Raume.

§ 2.

Metaphysische Erörterung dieses Begriffes.

Vorbemerkung. Diese letztere Ueberschrift ist Zusatz der 2. Aufl.; derselbe steht im Zusammenhang mit, resp. im Gegensatz zu dem unten folgenden Abschnitte, welchen die 2. Auflage unter dem Titel: „§ 3. Transscendentale Erörterung“ u. s. w. eingeschoben hat. Ueber Sinn und Tragweite dieser Ueberschrift, sowie über den umstrittenen Ausdruck „Begriff“ an dieser Stelle s. unten. Uebrigens steht die ganze Ueberschrift streng genommen hier nicht an der rechten Stelle, sondern würde weiter nach unten gehören, da ja der ganze erste Absatz sich nicht bloss auf den Raum,

A 22. B 37. [R 34. H 58. K 73.]

sondern auch auf die Zeit als gemeinschaftliche Einleitung bezieht. Die Ueberschrift wird daher auch erst unten erklärt werden.

Der äussere Sinn. Was die Commentatoren hierüber sagen, erhebt sich nicht viel über blosse Umschreibungen. So definirt Schulz in seiner „Prüfung" II, 280: Das „Vermögen, durchs Afficirtwerden zu äusseren empirischen Anschauungen zu gelangen, heisst der äussere Sinn." Vgl. Mellin II, 471; V, 295. Lossius, Lex. IV, 168. In diesen rein formellen Erläuterungen vermisst man insbesondere eine Aufklärung darüber, wie sich denn dieser allgemeine äussere Sinn zu den 5 speciellen äusseren Sinnen verhalte?

In der Anthropologie § 13 lässt sich Kant so aus: „Die Sinne werden in die äusseren und den inneren Sinn (sensus externus, internus) eingetheilt; der erstere ist der, wo der menschliche Körper (?) durch körperliche Dinge, der zweite, wo er (?!) durchs Gemüth afficirt wird." (Vgl. zu dieser etwas seltsamen Stelle Kleser, Ueber den inneren Sinn. Bonn. Diss. 1873. S. 21 f.) Der äussere Sinn, der (abgesehen von den „Vitalempfindungen") in die bekannten 5 Sinne zerfällt, bezieht sich nach Anthropologie § 14 „auf äussere Empfindung". Diese Bestimmungen sind nicht gerade sehr genau und scharf; und auch sonst lässt sich Kant wenig über diesen (bisher wenig behandelten) Punkt aus. Nur so viel geht hieraus, sowie aus den folgenden Paragraphen der Anthropologie (bes. § 19) hervor, dass der Singularis „der äussere Sinn" abwechselt mit dem Pluralis „die äusseren Sinne", ohne dass Kant sich über das Verhältniss des zusammenfassenden „äusseren Sinnes" zu den einzelnen „äusseren Sinnen" irgendwie genauer auslässt. Auch in der Kr. d. r. V. selbst wechseln beide Ausdrücke: so heisst es A 381 „die Physiologie der Gegenstände äusserer Sinne". Vgl. auch sogleich unten A 26. Schütz sagt in der Jenaer Allg. Litt. Zeit. 1785, III, 53: „K. nimmt das Wort ‚äusseren Sinn' nicht in der gemeinen Bedeutung, da man fünf äussere Sinne zählet, sondern für diejenige Eigenschaft unserer Sinnlichkeit, wonach uns Dinge als ausser uns erscheinen. Das eigentliche Werkzeug dieses äusseren Sinnes ist also das Gefühl; denn das Gesicht würde uns, ohne in Verbindung mit dem Gefühl zu treten, allein keine Vorstellung von Erscheinungen, die wir ausser uns selbst setzen würden, geben." Dass aber diese Auslassungen nicht im Sinne Ks. sind, liegt auf der Hand. — Vgl. hierüber auch Schulz, Prüfung I, 176 ff. (gegen Platners Behauptung, der Raum sei eine blosse Gesichtsvorstellung). Wie Liebmann, An. d. Wirk. 1. A. 156 berichtet, hat dagegen J. J. Engel gegen Kant bemerkt, dass der Raum zunächst nur die Form zweier Sinne sei, des Gesichts und Getasts. Diesen Einwand findet L. an sich treffend, rechtfertigt Kants allgemeinen Satz aber dadurch, „dass in den Gesichts- und Tastraum die Sensationen der übrigen Sinne eingetragen werden". Uebringens hat auch Schopenhauer jenen Einwand erhoben und erledigt (Satz v. Grunde § 21). — Zu dieser Frage bemerkt Krause in der Popul. Darstellung S. 43: „Wohlverstanden! Wir haben nicht ein halb Dutzend äussere Sinne, welche auf Empfindung hin Empfundenes räumlich wahrnehmen, sondern

einen einzigen äusseren Sinn; und, welche Empfindung auch komme, ob Licht oder Härte, Ton oder Geruch, so regt sie diesen einen äusseren Sinn an."

Schärfer bemerkt Riehl, Krit. II, a, 111 (II, b, 292): „Wäre der Raum die Vorstellung nur einer Anschauungsform, so müssten alle beliebigen Empfindungen in gleicher Weise räumlich geordnet werden können. Thatsächlich werden es aber unmittelbar nur die Empfindungen des Gesichts, und — wenn schon in bestimmter Hinsicht auf andere Weise — die Empfindungen des Tastsinnes; alle übrigen dagegen nur durch (organische) Association mit Tastempfindungen, die Töne z. B. durch Druck- und vielleicht auch Berührungsgefühle in den inneren Theilen des Ohres, die Geschmackseindrücke durch die Tastempfindungen der Zunge. Diese thatsächliche Verschiedenheit der Qualitäten in ihrer Beziehung zur Raumvorstellung ist für die formalistische Theorie Kants vollkommen unerklärlich. Warum gehören nur gewisse Empfindungen zum äusseren Sinne und stehen unter Bestimmungen seiner Form?" Derselbe führt II, a, 157 weiter aus, das Element der Raumanschauung sei die extensive Lichtempfindung. Vgl. dazu Riehl's Aufsatz: der Raum als Gesichtsvorstellung in der Viert. f. w. Phil. I, 215 ff. Eingehend hat derartige Einwände gegen Kant auch erhoben Spencer, Psychol. § 330, § 339 (Deutsch II, 176 ff., 360 ff.): nicht alle Empfindungen werden in die Raumform gebracht, nur bestimmte.

Gegen die Bezeichnung des Raumes als äusseren Sinnes seitens Kant erklärt sich Kuno Fischer (2. A. 346, 3. A. 343): Kant hätte besser gethan, dem Vorgang des englischen Philosophen darin nicht zu folgen, da die Bezeichnung die von Kant ja nicht getheilte Annahme voraussetze, als ob die durch den äusseren Sinn wahrzunehmenden Dinge wirklich schon unabhängig von uns ausser uns im Raume seien, während die äusseren Wahrnehmungsobjecte ja erst eben durch unsere Vorstellung als solche entstehen. (Aehnlich Spicker, Kant 46). Vgl. dagegen Cohen, 85, 2. A. 192. 329. Vgl. über die ganze Stelle auch Baumann, Raum und Zeit II, 654. Vgl. über diese „Paradoxie", dass der Raum, obgleich eine Vorstellung in uns, doch ausser uns zu sein scheine, auch besonders Reinhold, Th. d. Vorst. 396.

Der innere Sinn. Viel eingehender als über den äusseren Sinn äussert sich Kant an vielen Stellen über den inneren Sinn; aber diese seine Lehre vom inneren Sinn ist auch einer der schwierigsten Punkte seiner Erkenntnisstheorie. Diese Schwierigkeiten treten allerdings erst später hervor und sind daher auch erst später zu besprechen. (Vgl. sogleich unten zu B 66 ff., sowie zur transscendentalen Deduction, besonders in der Darstellung der 2. Auflage). Was Kant hier vom inneren Sinne sagt, ist verhältnissmässig sehr einfach. Er stellt sich den inneren Sinn offenbar parallel dem äusseren Sinne vor als eine Art Organ, vermittelst dessen wir unsere eigenen Zustände auffassen. Unsere eigenen, inneren Zustände müssen nach Kant erst noch durch einen besonderen Sinn erfasst werden, den sie

A 22. B 37. [R 34. H 58. K 74.]

afficiren müssen (sowie die Zustände der realen Aussenwelt den äusseren Sinn), damit sie überhaupt Gegenstände unseres Bewusstseins werden können. Weil nun dieser innere Sinn, als vermittelndes Organ, aber auch als trübendes Medium, als „einschränkende Bedingung" B 158, dazwischen tritt, erhalten wir eben nicht „die Anschauung der Seele selbst als eines Objects", d. h. wie sie an sich ist. Dass „das eigentliche Selbst, so wie es an sich existirt, oder das transscendentale Subject", die „Seele" im eigentlichen Sinn des Wortes uns durch den inneren Sinn nicht gegeben werden kann, wird A 360 und besonders A 492 deutlich wiederholt. „Allein es ist doch eine bestimmte Form, unter das die Anschauung ihres inneren Zustandes allein möglich ist" — d. h. aber es gibt doch eine bestimmte Form, [es heisst nicht: allein er ist, sondern es ist doch eine bestimmte Form,] es muss doch eine bestimmte Form geben, unter der wir, wenn auch nicht die Seele selbst, so doch ihre Zustände anschauen können. Wenn wir unsere eigenen inneren Zustände anschauen wollen, so muss es durch dieses innere Anschauungsvermögen geschehen. Dieses muss also durch jene inneren Zustände auch erst afficirt werden. Daher sagt Kant in der Anthropologie § 22: „Der innere Sinn ist nicht ein Bewusstsein dessen, was der Mensch thut, sondern was er leidet, wiefern er durch sein eigenes Gedankenspiel afficirt wird. Ihm liegt die innere Anschauung, folglich das Verhältniss der Vorstellungen in der Zeit (sowie sie darin zugleich oder nacheinander sind) zum Grunde." Die Zeitform ist die Beimischung, der Zusatz, welchen das Organ der inneren Anschauung zu dem reinen Sein der inneren Zustände hinzuthut, und wodurch eben dasselbe für uns erst zur inneren Erscheinung werden kann. (Eine andere Auffassung dieses schwierigen Punktes bei B. Erdmann, Krit. 50—52, speciell darüber, was den inneren Sinn afficire? Vgl. Wille, Phil. Mon. XV, 240.) Was die Commentatoren hierüber sagen, erhebt sich meistens kaum über blosse Umschreibung des Kantischen Textes. Vgl. Schulz, Prüfung II, 280; Jacobs Annalen II, 322. Vgl. die Dissertation von Abel: *De sensu interno.* 1797.

Die Lehre, dass es zur Wahrnehmung der psychischen Vorgänge auch eines eigenen inneren Sinnes bedürfe, ist bekanntlich nicht erst bei Kant aufgetaucht. Die Lehre vom inneren Sinn hat noch eine ältere Geschichte. Vgl. hierüber die reichen historischen Nachweise bei Volkmann, Psychologie II, S. 180 ff. Vgl. auch Hans Kleser, Ueber den inneren Sinn. Bonner Dissert. 1873. Diese Geschichte ist freilich dadurch sehr verwickelt, dass der Ausdruck „innerer Sinn", resp. „innere Sinne" früher für etwas anderes gebraucht wurde, nämlich für die sog. Seelenvermögen, speciell die *imaginatio, memoria, phantasia* u. s. w. Die Anwendung des Ausdrucks „innerer Sinn" auf die Selbstwahrnehmung ist erst später hervorgetreten. Man spricht zwar in dieser Hinsicht auch schon von einer Lehre des Aristoteles vom „inneren Sinne", allein bei ihm findet sich der Ausdruck nicht. (Vgl. Siebeck, Gesch. d. Psychologie 1, b, S. 45. 483 und

bes. Cl. Bäumker, Des Ar. Lehre von den äusseren und inneren Sinnesvermögen 1877). Die *„sensus interni“* bei Descartes haben den oben angedeuteten Sinn. (Vgl. Koch, Psych. d. D. 170 ff.). Die Anwendung des Ausdruckes „innerer Sinn“ auf die Selbstwahrnehmung unter Analogie mit den äusseren Sinnen als Organen der Aussenwahrnehmung findet sich, wie es scheint, ausdrücklich erst bei Locke. In seinem *Essay on human understanding* II, 1, § 2 ff. führt er folgendes aus: Unser Beobachten entweder der äusseren wahrnehmbaren Dinge oder der inneren Vorgänge in unserer Seele ist es, was den Verstand mit dem Stoff zum Denken versieht. Die Eine Quelle ist die Sinneswahrnehmung (sensation): so gelangen wir zu den Vorstellungen des Gelben, Weissen, Heissen, Kalten, Weichen, Harten, Bittern, Süssen u. w. w. Zweitens ist die andere Quelle die Wahrnehmung der Vorgänge in unserer eigenen Seele. Wenn die Seele auf diese inneren Vorgänge blickt und sie betrachtet, so versehen sie den Verstand mit einer anderen Art von Vorstellungen, die von Aussendingen nicht erlangt werden können; dahin gehören das Wahrnehmen, das Denken, Zweifeln, Glauben, Begründen, Wissen, Wollen. Diese Quelle von Vorstellungen hat Jeder ganz in sich selbst, und obgleich hier nicht eigentlich von einem Sinn gesprochen werden kann, da sie ja mit äusseren Gegenständen nichts zu thun hat, so ist sie doch den Sinnen sehr ähnlich und könnte ganz richtig **innerer Sinn** genannt werden. (*„Internal Sense“*). Da ich jene erste Quelle schon „Sensation“ nannte, so nenne ich diese „Reflexion“, Selbstwahrnehmung. Bemerkenswerth ist nur noch, dass dann Locke später II, 14 die Vorstellung der Zeit aus der Selbstwahrnehmung ableitet, während die Vorstellung des Raumes aus der Aussenwahrnehmung entsteht (II, 13). Diese Nebeneinanderstellung mag dann dazu beigetragen haben, dass Kant darauf kam, wie den Raum als die Form der äusseren, so die Zeit als die Form der inneren Erscheinungen zu fassen. Ueber die weitere Geschichte dieser Lehre bei Berkeley und Hume s. Volkmann, Gesch. d. Psych. II, 180 ff. Diese beiden nehmen die Sache und den Ausdruck unbedenklich von Locke herüber. Bei Berkeley (*Treatise, Sect.* LXXXIX) wird der Ausdruck *„inward feeling“* gebraucht. Hume spricht von *„the external and internal senses“* öfters.

Der Gegensatz von „Perception“ und „Apperception“ bei Leibniz deckt sich nur theilweise mit jenem Locke'schen Gegensatz von äusserem und innerem Sinn. In seinen *Nouveaux Essais* ist Leibniz bei der betreffenden Stelle nicht näher auf die Sache eingegangen, spricht aber 402 B (Ed. Erdmann) von *„les sens externes et internes.“* Bei Wolff fehlt der Ausdruck „innerer Sinn“, wie es scheint, ganz. Auch Baumeister in seinen *Definitiones philosophicae ex systemate Wolffii* gebraucht den Ausdruck nicht; wo er von der Sache spricht, § 692, steht der Ausdruck *„apperceptio“*. In der Wolffischen Schule wird der Ausdruck nicht gebraucht. Es gibt allerdings ein Göttinger Programm von Feder von 1768: *„De sensu interno“*, aber er versteht darunter die damals aufkommende Lehre vom *„common*

sense" der Engländer. (Vgl. auch Baumgarten, Metaph. § 396.) Dagegen hat die eklektische Psychologie jener Zeit den Locke'schen Gegensatz unverändert aufgenommen und ihr hat sich Kant darin unbedenklich angeschlossen. Speciell hat sich Kant hierin wie in so vielen seiner psychologischen Voraussetzungen an Tetens gehalten. (Vgl. B. Erdmann, Krit. 51. 251.)

In diesem Sinne gebraucht K. den Ausdruck in seinen früheren Schriften öfters, so z. B. in der Schrift gegen die syllog. Figuren, Ros. I, 73: „Vermögen des inneren Sinnes, d. h. seine eigenen Vorstellungen zum Objecte seiner Gedanken zu machen". (Vgl. dazu Bergmann, Logik 216.) Ueber die weitere Entwicklung der Sache bis zur kritischen Zeit s. Reflexionen I, S. 49, N. 66. 70. 108. II, 313. 324. 364. 384 ff. 1291. 1326. Vgl. dazu Kants Vorl. über Metaphysik, 101. 127. 130. 133. 200 f., 211. 213. 221. 253 f., 255. 304. Vgl. B. Erdmann, Phil. Mon. XIX, 136. XX, 76. Dass die „Zeit die Form der inneren Sinnlichkeit" sei, tritt zuerst im Brief an Herz vom 21. Februar 1772 auf. Uebrigens gebraucht K. gelegentlich auch den Plural: die inneren Sinne, so Reflex. II, 324; so auch in der Kritik, gleich unten A 38: „Der Gegenstand der inneren Sinne" (cf. A 381). Damit schliesst sich Kant an den oben besprochenen früheren Sprachgebrauch an; es liegt also in der Stelle A 38 auch wohl kein „Schreibfehler Kants" vor, wie Seydel meint (Grenzboten, 1883 S. 590).

Mit Rücksicht auf die schwankende Terminologie jener Zeit in Bezug auf diesen Ausdruck sagt Ulrich in seinen *Institutiones Logicae et Metaphysicae* (1785), in welchen er sich in diesem Punkte ganz an Kant anschloss (§ 46. 52): *„Ambiguum sensus interni vocabulum, quo et ipsas quasdam non sensus, sed intellectus jamjam functiones, judicia et ratiocinia temere quidam (e. gr. Helvetius) complectuntur, quodque pluribus non minus ambiguae potestatis vocabulis permutari videmus (e. gr. reflexionis,* Selbstgefühl, Bewusstsein) — *adeo in arctum angustumque concludimus, ut sit ea pars naturae sentientis, quae intueatur ea, quae non sunt in spatio, non extra nos, et extra se posita, (temporis lege et forma,) veluti ipsos diversos animi status, ipsas intellectus functiones et actus, conatus, actiones et passiones, impetum ac vim quandam, qua in aliquid ferimur, facilitatem ac difficultatem, voluptatem ac taedia."*

Volkmann, Psychologie II, 185, macht die durchaus zutreffende, allgemeine Bemerkung: „Die Glanzperiode in der Geschichte des inneren Sinnes bildet die Kantische Auffassung desselben. Kant vermittelt gewissermassen zwischen der Locke'schen und Leibniz'schen Anschauungsweise; jener nähert er sich dadurch, dass er den inneren Sinn wieder in die strenge Parallele zu dem äusseren zurückversetzt: mit dieser stimmt er darin überein, dass er den Ursprung der allgemeinen Erkenntnissbegriffe nicht aus dem inneren Sinne in der Locke'schen Bedeutung, sondern aus dem Verstande ableitet."

Gegen Kants Lehre vom inneren Sinn, die er an dieser Stelle so ungenirt einführt, ist oft Opposition erhoben worden; vgl. z. B. Baader, W. W.

IV, 93—106. XI, 32. 86. 208 ff., XVI, 454. Die schärfsten und gelungensten Angriffe gegen die Lehre sind jedoch von Herbart ausgegangen, besonders in seiner Psychologie II, 1, Cap. 5, § 115—128 „Von der Apperception, dem inneren Sinn und der Aufmerksamkeit". Besonders richtig und für uns wichtig ist Herbarts Bemerkung daselbst (W. W. VI, 189): „dass Kant den inneren Sinn in die ersten Zeilen bringe, nicht eben in der Meinung, ein Problem aufzustellen, sondern vielmehr den Grundstein zu allem Nachfolgenden zu legen." In der That bildet Ks. Lehre vom inneren (wie vom äusseren) Sinn hier an dieser Stelle eine Prämisse, welche trotz ihrer ausserordentlichen Tragweite ohne jeden Beweis als selbstverständlich eingeführt ist, und zwar eine Prämisse in zwei Sätzen, von welchen jeder gleich problematisch ist, obgleich beide gleichermassen assertorisch, ja apodiktisch eingeführt werden: 1) es bedarf eines eigenen inneren Sinnes, um die inneren Zustände wahrnehmen zu können; 2) die Form dieses inneren Sinnes ist die Zeit. In der That eine schwerwiegende Doppelprämisse!

Gegen jene Angriffe (welche auch von den Herbartianern wiederholt wurden, so von Drobisch, Psych. § 56, von Volkmann a. a. O., auch von Nicht-Herbartianern, so von Bergmann, Metaph. 214 f., 225. 233) haben die Kantianer ihren Meister zu vertheidigen gesucht, bes. J. B. Meyer, Ks. Psych. 241 f., 268—286, welcher übrigens im Anschluss an Fries Ks. Lehre einigermassen modificirt, sowie Cohen, 2. A. 328 ff., bes. 335. — Vgl. Carus, Gesch. d. Ps. 497. Fortlage, Psych. I, 18. Thiele, I, b, 299.

Aeusserlich kann die Zeit nicht angeschaut werden, so wenig wie der Raum als etwas in uns. Mit diesen Worten (welche von Mellin II, 471 falsch erklärt werden) will K. offenbar sagen: unsere inneren Zustände sind nur in der Zeitform, nicht in der Raumform anschaubar: daher ist eben der Raum nicht in uns, oder unsere Bewusstseinszustände tragen ihn nicht an sich, ebensowenig als die physischen Erscheinungen die Zeit äusserlich an sich tragen, und diese richtige Erklärung hat Mellin selbst anderwärts (III, 486) aufgestellt. Wie stimmt dies aber zu Kants sonstigen Aeusserungen, z. B. „alle Dinge sind im Raume, der Raum aber ist in uns"; A 373: „Der Gegenstand heisst ein äusserer, wenn er im Raume, und ein innerer Gegenstand, wenn er lediglich im Zeitverhältnisse vorgestellt wird; Raum aber und Zeit sind beide nur in uns anzutreffen"? Offenbar hat hier das „in uns" einen anderen Sinn, als in unserer Stelle (wie auch „ausser uns" nach A 373 einen doppelten Sinn hat, einen empirischen und einen transscendentalen). Das „in uns" an unserer Stelle ist das empirische Innere; in unserem Innern, sofern es selbst Erscheinung ist, findet sich nur die Zeit- und nicht die Raumform; aber beide sind „in uns", sofern sie Formen unseres Gemüths sind, wobei eben das diese Formen als Eigenthümlichkeit an sich tragende Ich, das Subject, nicht das gemeine, sondern das reine, transscendentale Ich ist. Vgl. Mellin III, 481—486 (Artikel „Inneres"). Ulrich, Instit. S. 36. 54. 55. Vgl. auch die schon oben S. 125 angeführte Stelle von Reinhold, Th. d. Vorst. 396.

A 23. B 37. [R 34. H 58. K 74.]

Diesen Gegensatz des äusseren und des inneren Sinnes, von denen jener das Ministerium des Aeusseren, dieser das des Inneren im Reich der Erkenntniss spielt, haben die Commentatoren oft und mit Vorliebe ausgeführt. Eine besonders gute Umschreibung der Stelle liefert Hölder S. 9 (15, 16): „Entsprechend den zwei Klassen, in welche alle unsere Anschauungen zerfallen, wird jener Abstractionsprocess von der Empfindung auf zwei Grundformen unserer Anschauungen uns führen. Als eine Welt farbiger Gestalten, widerstandleistender Körper stehen unsere äusseren Anschauungen vor uns, welche auf Grund unserer Gesichts- und Tastempfindungen entstanden sind: die letzte Grundform, in welcher sie sich darstellen, ist der Raum. Umgekehrt findet sich in unserem Bewusstsein eine Kette von Anschauungen, welchen die sinnliche Frische, die plastische Gestaltung des ersteren fehlt, welche als Selbstanschauungen, als Wahrnehmungen des eigenen Seelenzustandes, sich uns darstellen: ihre Grundform ist die Zeit."

In den Reflexionen finden sich einige beachtenswerthe Stellen zur Entwicklung der Lehre vom äusseren und inneren Sinn. Nach Refl. I, N. 87. 88 erhalten wir den Raum durch das Gesicht, die Zeit durch das Gehör, die Substanz durch das Gefühl. Nach Refl. II, N. 396 (397). 632 enthält der Raum die Form aller Coordination in der Anschauung, die Zeit die der Subordination. (Vgl. oben S. 60.) Nach N. 400 ist der Raum die Bedingung der unendlichen Aggregation, die Zeit die der unendlichen Apposition. Vgl. ferner ib. N. 399. 404. 405. 506. In dem von B. Erdmann mitgetheilten Manuscript (Phil. Mon. XX, 76) heisst es: „Die Zeit ist die Bedingung des Spiels der Empfindung, der Raum aber des Spiels der Gestalten."

Eine kurze Geschichte der Lehren von der Sinnlichkeit, vom äusseren und vom inneren Sinn gibt Reinhold, Briefe I, Nr. 10 u. 11, S. 316 ff.: „Die reine Sinnlichkeit, das eigentliche Vermögen afficirt zu werden, das weder dem Verstande, noch der Organisation, sondern dem Vorstellungsvermögen zukommt, war also zwischen dem Verstande und dem, was man sonst Sinnlichkeit nannte, vertheilt, und zwar so, dass von ihren beiden Bestandtheilen der eine (der innere Sinn) mit dem Verstande, und der andere (der äussere Sinn) mit der Organisation oder eigentlicher mit seinen fünf empirischen Modificationen, den fünf Sinnen, zusammen genommen wurde" u. s. w. Reinhold verfolgt dies besonders durch die griechische Philosophie.

In dem Unterschied des äusseren und inneren Sinnes findet Bilharz, Erläuterungen 161 „eine der unglücklichsten, verwirrendsten Unterscheidungen Kants" u. s. w. Auch Bergmann, Sein und Erkennen, S. 72 ff. 86. 168 hat gegen die Stelle heftig opponirt. Andererseits hat Noiré in seinen verschiedenen Schriften den Unterschied des äusseren und inneren Sinnes, als dem fundamentalen Gegensatz von Bewegung und Empfindung entsprechend, mit Vorliebe entwickelt.

Was sind nun Raum und Zeit? Diese allgemeine Frage theilt sich nun sogleich in mehrere Unterfragen, deren Gliederung nicht ohne Weiteres

auf der Hand liegt, so wichtig gerade eine solche logisch genaue Problemgliederung ist. Die verschiedenen möglichen Fälle werden von Kant an mehreren Stellen auch in verschiedenartiger Gliederung aufgezählt[1]. In der Dissertation schon heisst es § 14, 5: *Tempus non est objectivum aliquid et reale, nec substantia, nec accidens, nec relatio, sed subjectiva conditio.* Ebendaselbst § 15 D: *Spatium non est aliquid objectivi et realis, nec substantia, nec accidens, nec relatio; sed subjectivum et ideale.* Und ebendaselbst § 15 E: *Quamquam conceptus spatii ut objectivi alicujus et realis entis vel affectionis sit imaginarius* u. s. w. Vgl. dazu Kants Reflexionen II, N. 393. 395. 706. 1124. Lose Blätter I, S. 249 f. Brief an Herz vom 21. Febr. 1772. Hier in der Kr. d. r. V. sind folgende Stellen zu beachten: A 25: „Der Raum stellet gar keine Eigenschaft irgend einiger Dinge an sich oder sie in ihrem Verhältniss auf einander vor, d. i. keine Bestimmung derselben, die an den Gegenständen selbst haftete. Denn weder absolute noch relative Bestimmungen können vor dem Dasein der Dinge angeschaut werden." Von der Zeit heisst es A 32: „Die Zeit ist nicht etwas, was für sich selbst bestünde, oder den Dingen als objective Bestimmung anhinge." Nachher heisst es: „als eine den Dingen selbst anhangende Bestimmung oder Ordnung." Und A 35 wird weiter von der Zeit gesagt: „Wir streiten ihr allen Anspruch auf absolute Realität, da sie den Dingen als Bedingung oder Eigenschaft anhinge. . . . sie kann den Gegenständen an sich selbst weder subsistirend noch inhärirend beigezählt werden." Vgl. dazu ferner A 38 N. u. A 39. B 70 wird von „Ungereimtheiten" gesprochen, „in die man sich alsdann verwickelt, indem zwei unendliche Dinge, die nicht Substanzen, auch nicht etwas wirklich den Substanzen Inhärirendes, dennoch aber Existirendes sein müssen, übrig bleiben". Diesen Stellen liegt folgende gemeinsame Gliederung zu Grunde:

[1] Eine Uebersicht der verschiedenen Möglichkeiten findet sich in jener Zeit häufig, besonders in Folge des bekannten Leibniz-Clarke'schen Streites. Uebrigens findet sich eine solche auch schon bei Gassendi, *De phil. Epic.* I, 613. *Opp. Phil.* I, 182. Ganz dieselbe Zusammenstellung wie Kant hat schon Crusius, Notw. Vernunftwahrheiten, § 49 ff.: „Raum ist kein vollständiges Ding, keine anklebende Eigenschaft, auch kein blosses Verhältniss." — Andere Gliederungen bei Jacob, Metaph. S. 262; bei Weishaupt, Zweifel über die Kantischen Begriffe von Zeit und Raum, S. 20 ff. — Liebmann, Obj. Anblick 178: „Der Raum ist Eigenschaft, namenloses Realprincip, ein Verhältniss, eine Substanz oder endlich gar Nichts. Die Reihe der Möglichkeiten dürfte damit so ziemlich erschöpft und durchgerathen sein." Ueber diese ontologischen Kategorien und ihre eventuelle Anwendbarkeit auf den Raum vgl. auch Lotze, Metaph. S. 196. Diese ganze Fragestellung verwirft (vgl. oben S. 83) Herbart, W. W. V, 505, weil damit R. u. Z. schon zu selbständigen Objecten hypostasirt werden, während sie blosse „Möglichkeiten" seien; vgl. noch unten Herbarts Polemik gegen das zweite Raumargument. Vgl. Cohen, 2. A. 147; Massonius, Aesth. 68 ff. Ueber die Zeitfrage speciell s. Döring in der Viert. f. wiss. Phil. 1890, 395 ff.

A 23. B 37. [R 34. H 58. K 74.]

I. Sind Raum und Zeit etwas Objectives? (*objectivum et reale*).
A) Sind sie selbst Substanzen? (*substantia*).
B) Sind sie etwas den Substanzen Inhärirendes?
α) als (absolute) Eigenschaftsbestimmungen? (*accidens*).
β) als (relative) Verhältnissbestimmungen? (*relatio*).
II. Sind sie etwas bloss Subjectives? (*subjectivum et ideale*).

Am besten kommt diese Gliederung zum Vorschein in den beiden zuerst angeführten Stellen aus der Dissertation. In der dritten oben angeführten Stelle aus der Dissertation scheint „*affectio*“ im Gegensatz zu „*ens*“ die beiden Möglichkeiten des „*accidens*“ und der „*relatio*“ zusammenfassen zu sollen, und würde also dem entsprechen, was Kant sonst im Gegensatz zu „Substanzen“ bezeichnet als „das den Substanzen Inhärirende“. Dafür spricht die Definition, welche die Metaphysiker von *affectio* geben; so z. B. Baumeister, *Definitiones Phil. Wolff.* N. 375. Doch kann *affectio* vielleicht ungenauer Weise auch nur das Eine Glied jener Disjunction, die Eigenschaft (= *accidens*) bezeichnen sollen, wie dies Fischer, Kant, 2. Aufl. S. 335 N. annimmt. Solche Ungenauigkeiten sind bei Kant häufig (so behandelt er z. B. an der angeführten Stelle der Dissertation § 15 D doch nicht jene drei Möglichkeiten, sondern nur zwei: Raum als Substanz = *receptaculum*, und Raum als Verhältniss = *relatio;* den dazwischen liegenden Fall, Raum = Eigenschaft, führt er daselbst gar nicht aus). In der Stelle A 25 werden die beiden Fälle: Eigenschaft und Verhältniss als „absolute“ und „relative Bestimmungen“ bezeichnet; der erste Fall, Raum = Substanz, ist dort ungenauer Weise ausgefallen, während er in der Parallelstelle über die Zeit richtig mit aufgeführt ist. Auch der Terminus „Bestimmung“ ist nicht gleichmässig gebraucht; (er entspricht dem lateinischen Terminus „*determinatio*“; so Baumgarten, *Metaphysica* § 41).

Abgesehen von der Annahme der Subjectivität von Raum und Zeit, für welche Kant selbst sich entscheidet, sind es somit drei Möglichkeiten, welche in Betracht kommen, wenn man Raum und Zeit als etwas Objectives betrachtet: sie sind

1) entweder Substanzen,
2) oder Eigenschaften,
3) oder Verhältnisse.

Jene Subjectivität mit eingeschlossen, sind es vier Möglichkeiten. Vgl. dazu Fischer, Kant, 2. A. 333 ff., 3. A. 339; Trendelenburg, Beiträge III, 227. 256; Riehl, Krit. I, 312; II, a, 80 ff., woselbst diese „schulgerechte Form des Problems“ besprochen und die erste Theorie auf Cartesius, die zweite auf Spinoza, die dritte auf Leibniz bezogen wird (der Gegensatz von Substanz und Attribut habe jedoch auf den Raum angewendet keinen Sinn). Nur drei Möglichkeiten (ein „Trilemma“) nimmt an Gottschick, Zeitschr. f. Philos. 79, 152 ff., indem er Eigenschaft und Verhältniss unter der Inhärenz zusammenfasst. Uebersichtlicher ist deren Trennung, wie

oben, so dass wir es also mit einem Tetralemma (im weiteren Sinne, s. Ueberweg, Logik § 123) zu thun haben.

Die vorliegende Stelle legt übrigens noch eine andere Gliederung, als die oben gegebene, nahe:

I. Sind Raum und Zeit etwas Subsistirendes?
II. Sind sie nur etwas Inhärirendes?
A) Inhäriren sie den Dingen an sich?
α) Als Eigenschaftsbestimmungen?
β) Als Verhältnissbestimmungen?
B) Inhäriren sie dem Subjecte?

Diese Gliederung wird denn auch ausdrücklich angegeben, z. B. von Brastberger, Untersuchungen über Ks. Kr. d. r. V. S. 44, sowie bes. in dem anonymen Werke „Hauptmomente der kritischen Philos." S. 81. Und auch den, allerdings im Uebrigen theilweise sehr wunderlichen Ausführungen von Cohen, Ks. Theorie d. Erf. 1. A. 51 ff., 2. A. 166 ff. liegt die richtige Einsicht in diese Eintheilung zu Grunde, welche auch Erdmann, Kriticismus S. 19 vertritt. Es lässt sich auch gar nicht leugnen, dass der vorliegende Text diese Gliederung näher legt, als die vorhin angegebene; indessen ist jene erstere Gliederung, welche in den Parallelstellen befolgt ist, doch die natürlichere. Es ist auch logisch zweckmässiger, die eigene Lösung Kants als die Eine Hauptmöglichkeit zu fassen, und alle anderen bisherigen Lösungen als Einzelfälle einer zweiten möglichen Hauptauffassung darzustellen.

Interessant sind die historischen Notizen, welche Kant zu der Frage: „Ist der Raum etwas Wirkliches? Substanz, Accidenz, Relation?" in einem Fragment der „Losen Blätter" I, 249 f. hinzufügt: *„Hobbes: [spatium] est phantasma rei existentis tanquam externae. Cartesius spatium habet pro abstracto extensionis materiae. His accedit Leibniz. Clarke vero defendit realitatem spatii. Newton: est sensorium omnipraesentiae divinae.* Epicur behauptete die subsistirende, Wolf die inhärirende Realität des Raumes."[1] „Clarke hielt [die Zeit] vor real als reine Zeit; Leibniz vor einen empirischen Begriff der Succession." Bemerkenswerth ist hieraus besonders der mehrfache Hinweis auf den grossen Streit zwischen Leibniz und Clarke, dessen Studium (bes. seit 1765) für Kants Entwicklung entscheidend geworden zu sein scheint; auch für die mit der Aesthetik unmittelbar zusammenhängende Antinomienlehre bekam Kant aus diesem Streite die lebhafteste Anregung. —

Kant behandelt hier von vorneherein das Problem der Zeit ganz ebenso wie das des Raumes, ohne sich über die Berechtigung dieser parallelen Stellung näher auszulassen. Schon in der Abhandlung über die Negativen Grössen machte Kant die Behandlung der Zeit von der des Raumes abhängig,

[1] Nach Wolff ist der Raum „ein bloss der empirischen Anschauung (Wahrnehmung) gegebenes Nebeneinandersein des Mannigfaltigen ausser einander", sagt Kant gelegentlich, in der Vorrede zur Met. d. Sitten (I), Ros. IX, 7.

A 23. B 37. [R 34. H 58. K 74.]

Ros. I, 116 (vgl. Dietrich, K. u. Newton 244). Es hat nicht an Stimmen gefehlt, welche diese Zusammenstellung verwerfen. So tadelt der Kantianer Göring, Raum und Stoff 15, diese „lockere und doch so gefährliche Verbindung". Schon Feder hat davor gewarnt (Phil. Bibl. III, 133 f.). Vgl. auch Platner, Aphor. 3. A. § 805. Gegen diese parallele Stellung von R. und Z. äussert vom Kantischen Standpunkte selbst aus erhebliche Zweifel auch Riehl, Krit. I, 353 f. „Damit die Zeit Anschauung genannt werden konnte, musste sie erst in das Bild einer Linie übersetzt werden. Der Ausdruck ist nicht bloss metaphorisch, sondern geradezu irreführend. Ich zweifle auch, ob die Zeit in derselben Bedeutung sinnlich heissen dürfe, wie der Raum ... Kant selbst empfindet diesen Unterschied. Während er den Raum mit Recht den Sinnen zuweist, schwebt die Zeit in einer unbestimmten Mitte zwischen einer rein sinnlichen und rein begrifflichen Vorstellung [in der Lehre vom Schematismus] ..." Auch Lotze hat sich gegen die von K. behauptete „Ebenbürtigkeit" der Zeit mit dem Raume ausgesprochen, Metaph. S. 289. Diesen Einspruch hat R. Geijer bestritten, und gegen diesen wieder Höffding aufrecht erhalten (Phil. Monatsh. 1888, 428 ff.). Gegnerisch auch Bergmann, Metaph. 210.

Ein anderes, aber damit zusammenhängendes Problem ist, ob nicht vielleicht die Zeit besser vor den Raum gestellt würde. In der Kr. d. r. V. stellt Kant die Zeit immer in die zweite Linie, ohne darüber jemals sich rechtfertigend zu äussern. In der Dissertation dagegen stellte er die Zeit voran als die allgemeinere und fundamentalere Anschauungsform (vgl. hierüber noch unten zu A 34, Schluss c betreffs der Zeit). Neuerdings ist diese Priorität der Zeit wieder mehrfach behauptet worden, so von Wundt, Logik I, S. 428 ff.; vgl. auch desselben „System", 127 ff.; von Riehl, Krit. II, a, 115, weil die Vorstellung des Raumes erst mittelst der Zeitvorstellung erworben werde (Bain). Vgl. auch B. Erdmann, Axiome d. Geom. 121. Engelmann, Ding an sich, S. 14—22. Spir, Denken und Wirklichkeit I, 263 ff., II, 3—14 (nebst scharfer Kritik der K.'schen Zeittheorie überhaupt). — Diese Priorität der Zeit auch bei Taine, die entgegengesetzte bei Magy; vgl. hierüber Luguet, *Notion d'espace,* Paris 1875, S. 107 ff.

Excurs.

Die möglichen Fälle.

Hier liegt nun die Frage sehr nahe, ob Kant in seiner Fragestellung denn auch alle Möglichkeiten berücksichtigt habe? Dass dies nicht geschehen sei, dass K. eine Hauptmöglichkeit übersehen habe, war die Behauptung von Trendelenburg. Dieser Angriff war die Ursache des Trendelenburg-Fischer'schen Streites (vgl. dazu die Literaturübersicht). Derselbe wird in der Geschichte der deutschen Gelehrtenstreitigkeiten stets eine hervorragende Stellung einnehmen wegen der Bedeutung des Streitobjects, wegen der weittragenden Consequenzen der verschiedenen Beantwortung der Streit-

frage, wegen der Ausdehnung des Streites auf andere mehr oder minder wichtige Punkte, wegen der hervorragenden Stellung der beiden Kämpfer, wegen der Menge der beiderseitigen Streitgenossen, wegen der Theilnahme weiterer Kreise, und nicht zum Letzten wegen der persönlichen Erbitterung der Kämpfenden. Heute, nach mehr als 20 Jahren, darf die Letztere als verraucht gelten; wir wenigstens sind in der glücklichen Lage, ohne jegliche Voreingenommenheit uns rein an die Sache halten zu können, um die es uns einzig und allein zu thun ist. Und so können wir hoffen, aus dem hitzigen Streit jener Tage den rein wissenschaftlichen Ertrag für die Gegenwart zu gewinnen.

Wie eben angedeutet, hat sich nun aber der Streit auch auf andere, mehr oder minder wichtige Punkte ausgedehnt: und hiebei handelte es sich immer wieder darum, ob K. Fischer in seine Darstellung der Kantischen Lehre von R. u. Z. Unkantisches aufgenommen habe, ob seine Darstellung eine authentische oder eine gefärbte, ja verfälschte und verfälschende sei? Wie es zu gehen pflegt, ist im Verlaufe des Streites dieser ursprüngliche Nebenpunkt immer mehr in den Vordergrund getreten, während „jene Hauptfrage immer mehr zur Nebenfrage zusammengeschrumpft ist" (Cohen, Z. f. V. 7, 251). Jene rein interpretatorischen Einzelcontroversen kommen jedoch gerade für unseren Commentar sehr in Betracht, und so sind denn dieselben auch an den betreffenden Orten gebührend berücksichtigt und von unserem Standpunkt aus entschieden worden. Die Behandlung der ursprünglichen Hauptfrage aber hat an dieser Stelle zu beginnen, wird sich aber auf mehrere andere Hauptstellen weiter unten ausdehnen müssen.

Ehe wir in diese Behandlung eintreten, muss eine nothwendige Vorbemerkung vorausgesendet werden. Nur ein in der Sache Unkundiger oder ein in literarischen Streitigkeiten Unerfahrener wird erwarten, dass wir auf die Frage: Wer hatte Recht? Trendelenburg oder K. Fischer? die runde Antwort abgeben können: Dieser oder Jener. Denn mehr noch als sonst bei derartigen Streitigkeiten sind die Streitschriften beider Gegner ein verfilztes Gewebe von Wahrheit und Irrthum, von Scharfsinn und Kurzsichtigkeit. Wir haben demnach die Aufgabe, Sonne und Schatten nach Gerechtigkeit auf beide Parteien zu vertheilen, und nur vorher noch mit allem Nachdruck zu wiederholen, dass ein einfaches Ja oder Nein die Oberflächlichkeit sowohl des Fragers als des Beantworters verrathen würde. —

Trendelenburg bemerkt in den Beiträgen 3, 227 zu dieser Stelle: „Diesen Fragen liegt eine Eintheilung zum Grunde, in welcher sich die Möglichkeit, den Raum aufzufassen, so gliedert: der Raum ist entweder objectiv, sei es als wirkliches Wesen, sei es als Bestimmung an einem wirklichen Wesen, oder er haftet nur an der subjectiven Beschaffenheit unseres Gemüths. Die dritte Möglichkeit ist nicht bedacht." Diese berühmte „dritte Möglichkeit" besteht nach den sonstigen Erklärungen Trs. darin: Der Raum ist objectiv und subjectiv zugleich; in Trs. eigenen Worten (223): „In der Lehre von R. u. Z. wird es diese drei Ansichten geben können: Entweder R. u. Z. sind nur objectiv, Erfahrungsgegen-

stände, oder sie sind nur subjectiv, nur Formen in unserem Geiste, oder sie sind subjectiv und objectiv zugleich, dem Vorstellen nothwendig, in den Dingen wirklich." Diese „dritte Möglichkeit" wird (246) dahin erläutert: „sie spricht dem R. und der Z. einen apriorischen Ursprung in der Vorstellung, aber zugleich eine Geltung in den Dingen zu". (Vgl. Trend., Entg. S. 2.)

Diese Ausführung (welche übrigens noch nicht in den Log. Unters. enthalten ist) besticht zunächst durch ihre scheinbare logische Prägnanz, bei näherem Hinsehen entpuppt sie sich als sehr unlogisch. K. wirft hier an dieser Stelle — um diese handelt es sich zunächst — die Frage nach der Geltung, nach dem Realitätswerth von R. u. Z. auf. Und da gibt es — wenigstens zunächst — nur zwei Möglichkeiten: entweder haben R. u. Z. reale Gültigkeit, Gültigkeit für die Dinge „an sich", d. h. sie sind objectiv und real; oder sie haben keine reale Gültigkeit, und dann haben sie eben nur ideale Gültigkeit, d. h. sie haften nur am Subject, d. h. sie sind nur subjectiv und nicht real. Diese Disjunction ist trotz Trs. Einspruch (222) nicht „unvollständig"; die „stillschweigende Voraussetzung" (245) derselben ist ganz berechtigt bei Kant; denn jene dritte Möglichkeit Trs. kann es da überhaupt gar nicht geben: „objectiv und subjectiv zugleich" hiesse ja: der Raum ist erstens etwas Reales, und dazu zweitens etwas nicht-Reales, d. h. also, er wäre A und non-A zugleich. Das ist also vollständiger Widerspruch.

Die Frage lautet also nicht mehr: Wie ist es möglich, dass K. an dieser Stelle jene „dritte Möglichkeit nicht bedachte"? sondern: Wie ist es möglich, dass Trendelenburg, um mit Kant zu reden, „ein Denker von Gewerbe", der Verfasser „Logischer Untersuchungen", einen solchen Fehler gegen das erste Gesetz der Logik machen konnte?

Bei aufmerksamer Lectüre der oben mitgetheilten Worte Trs. entdeckt man bald die Fehlerquelle.

Tr. hat zwei ganz heterogene Probleme, zwei Fragen, welche in ganz verschiedenen Ebenen liegen, mit einander verwechselt, nämlich die hier allein und zunächst in Betracht kommende Geltungsfrage mit der hier zunächst gar nicht in Betracht kommenden Ursprungsfrage. Ob die entferntere Schuld dieser Verwechslung nicht auf Kant selbst abzuwälzen sei, steht hier zunächst nicht in Frage; sondern wir haben jetzt nur bei Trendelenburg jene verhängnissvolle Verwechslung zu verfolgen, und da finden wir, dass das Medium derselben der Terminus „subjectiv" ist. Subjectivität des Raumes bedeutet bei Tr. bald, dass der Raum „vom Objectiven ausgeschlossen sei" (225), dass er keine „Geltung für die Dinge" habe (227), dass er ihnen also „abzusprechen" sei, dass ihm also Idealität (225) zuzuschreiben sei. In diesem Zusammenhange, in welchem es sich nur um den Geltungswerth des Raumes handelt, ist subjectiv = ideell (= nur subjectiv). Bald aber bedeutet bei Tr. Subjectivität des Raumes so viel als, dass er seinen „Ursprung in der Thätigkeit unseres Geistes" habe (223), dass „er in uns dem Wahrnehmen und Erfahren vorangehe" (226); in diesem

Zusammenhange, in welchem es sich um die Ursprungsfrage handelt, ist subjectiv = a priori (225).

Diese beiden ganz heterogenen Bedeutungen von „subjectiv“ sind in jener Aufzählung der drei Möglichkeiten von Tr. promiscue gebraucht worden.

Jene drei Möglichkeiten waren:

1) der Raum objectiv,
2) der Raum nur subjectiv,
3) der Raum subjectiv und objectiv zugleich.

In dem Gegensatz der beiden ersten Möglichkeiten, wie sie von Kant selbst aufgestellt worden sind, handelt es sich um Realität (Objectivität) oder Idealität des Raumes: im letzteren Falle, im Falle der Idealität, ist derselbe ideell = nur subjectiv. Subjectiv ist also hier eben = nur subjectiv, wie ja Kant selbst ganz deutlich erklärt, indem er eben in seinem Texte selbst das Bedeutsame „nur“ mit aufgenommen hat. In diesem Gegensatz handelt es sich zunächst nur um die Geltungsfrage. Aber in der dritten Möglichkeit, welche Trendelenburg hinzufügen zu müssen glaubte, liegt ja die Sache ganz anders. Hätte „subjectiv“ hier dieselbe Bedeutung wie oben, so hiesse die dritte Möglichkeit ja: der Raum ist zugleich real und nicht-real, zugleich reell und ideell — und dies ist ein offenbarer Widerspruch. „Subjectiv“ hat hier eben die andere Bedeutung = apriorisch, und nun hat die Behauptung einen Sinn, und zwar eben den Sinn, welchen Tr. oft genug in allen möglichen Variationen wiederholt: der Raum ist erstens apriorisch, hat seinen Ursprung im menschlichen Subject — als Vorstellung; was aber seine Geltung betrifft, so ist er zweitens trotzdem zugleich real. (Vgl. die oben S. 135—136 mitgetheilten Stellen Trs.)

Hier sieht man nun auf den ersten Blick, dass das dritte Glied gar nicht auf dieselbe Linie mit den beiden ersten Gliedern zu stellen ist: denn in den beiden ersten Möglichkeiten handelt es sich nur um die Geltung, in dem dritten aber um Ursprung und Geltung. Jene Trendelenburg'sche Zusammenstellung ist also in dieser Form eigentlich nur ein Wort- oder Begriffsspiel, bei welchem die stilistische Zuspitzung mit der logischen Schärfe in umgekehrtem Verhältniss steht. Aber gerade diese Verbindung einer bestechenden Form mit einem undurchdachten Inhalt verschaffte dem Begriffsspiel überall leichten Eingang und wird wohl auch in Zukunft denselben Effect haben. Und doch beruht es auf einem groben Verstoss gegen eine wichtige Regel der formalen Logik: auf der Vermischung verschiedener Eintheilungsprincipien!

Der logische Fehler Trendelenburgs liegt also in der Vermischung der Geltungsfrage und der Ursprungsfrage. Die dritte Möglichkeit in dem Sinne, in welchem er sie aufstellt, ist somit aus diesem Grunde ganz unberechtigt. Was er sonst noch vorbringt, ist unten in einem anderen Contexte zu prüfen; dort wird auch der Zusammenhang jener beiden Fragen in Betracht kommen; insbesondere die Hauptfrage, ob Kant Recht habe, aus dem apriorischen Ursprung der Raumvorstellung ohne Weiteres auf die Idealität des Raumes zu schliessen; wir werden dort auch Tr. durchaus

Recht geben müssen, wenn er in diesem Beweis eine „Lücke" findet. Aber hier, wo es sich um die von Kant aufgeworfene Frage handelt: Was sind Raum und Zeit? sind sie etwas Reales oder etwas Ideelles (= nur Subjectives)? hier, wo es sich nur um die Geltung handelt, musste jene Trendelenburg'sche „dritte Möglichkeit" als ein logisch ganz unberechtigtes Gebilde zurückgewiesen werden.

Man sollte nun denken, dass jene Quelle des Trendelenburg'schen Fehlers dem aufmerksameren Nachdenken nicht lange hätte verborgen bleiben können. Aber in der Hitze des Streites übersah man gerade diese Hauptsache; ja selbst die Gegner Trs. liessen sich durch jene formell zugespitzte Aufstellung blenden. Aus allem wenigstens, was K. Fischer gegen Tr. vorgebracht hat (Log. u. Met. 2. A. 174 ff.; Gesch. III, Vorrede IV ff.; Anti-Tr. 46 ff.), geht hervor, dass er jene Verwechslung der Geltungs- und der Ursprungsfrage nicht nur nicht durchschaute, sondern selbst theilte. Ja, er hat durch seine Darlegungen in der Log. u. Met. (1865) den Fehler, welchen Tr. in den Beiträgen (1867) beging, offenbar mitverschuldet[1].

Jene Verwechslung liegt aber bei Trendelenburg offen da, und viele Stellen zeigen deutlich, wie sehr er beides in einen falschen Zusammenhang brachte, so bes. Beiträge 3, 222. Auf dieser falschen Verbindung beruht folgende Hauptstelle (223): „Hiernach unterscheiden sich drei Ansichten in voller Schärfe. Denn es ist etwas Anderes, ob man den Raum u. d. Z. für nur objectiv hält, wie der Empirismus die Vorstellung des R. u. d. Z. erst aus dem Aeusseren empfängt und entnimmt, und gegen diese Möglichkeit wendet sich Kant; oder ob man sie für nur subjectiv hält, so dass sie nichts sind, als in unserem Geist bereit liegende Formen, und diese Anschauung behauptet Kant; oder ob man sie, wie die Logischen Untersuchungen [also Trendelenburg selbst] ausführen, für subjectiv und objectiv zugleich hält, dergestalt, dass sie aus einer für den Geist und die Dinge geltenden ursprünglichen Thätigkeit entstanden, beides, subjective und objective Bedeutung haben." Wie in dieser Stelle die Geltungs- und die Ursprungsfrage durcheinander gewürfelt werden, liegt auf der Hand.

Gerade diese letzte Stelle aus Tr. bietet uns nun den Anlass, die Verschiedenheit und den eventuellen Zusammenhang der Geltungs- und der Ursprungsfrage hier zu erörtern, und auf Grund dieser Erörterung die möglichen Ansichten über den Raum neu zu disponiren. Aus dem bisher von uns gegen Tr. Ausgeführten geht hervor, dass es vom Standpunkt der Geltungsfrage (zunächst) nur zwei Ansichten geben kann:

[1] Grapengiesser S. 14 hat denselben jedoch theilweise erkannt, und tadelt S. 39 die „Confusion" Trs., welche auch Bergmann, Phil. Monatsh. V, 274 offen zugibt. Unverständlich, wie so häufig, Cohen, Th. d. Erf. 70 ff.; vgl. gegen Cohen auch E. v. Hartmann, Real. 121. Ganz richtig hat diesen Punkt auch erkannt Cesca, *Dottrina Kantiana* 146. Dass jene beiden Probleme — das des Ursprungs und das der Gültigkeit — genau zu trennen seien, hat besonders stark und deutlich auch Lotze wiederholt betont; vgl. bes. Metaphysik, S. 194 ff. Vgl. auch schon Herbart, W. W. VI, 116.

I. Der Raum ist etwas Reales.
II. Der Raum ist etwas Nicht-Reales, somit nur Vorgestelltes, Ideelles.

Vom Standpunkte der Ursprungsfrage gibt es (zunächst) ebenfalls nur zwei Hauptansichten:

I. Die Raumvorstellung des Menschen ist aus der Erfahrung entstanden, d. h. in und mit den Empfindungen resp. Wahrnehmungen als solchen schon mitgegeben, also empirisch resp. aposteriorisch.
II. Die Raumvorstellung des Menschen ist nicht in und mit den Empfindungen mitgegeben, sie kommt zu diesen erst hinzu aus dem inneren Fonds des vorstellenden Subjects, ist also apriorisch.

Die beiden Fragen und deshalb auch die auf dieselben gegebenen Antworten sind von einander so wenig abhängig, dass vielmehr folgende vier Combinationen möglich sind:

1) Der Raum ist seiner Geltung nach real, seine Vorstellung in uns ihrem Ursprung nach aposteriorisch.
2) Der Raum ist seiner Geltung nach ideal, seine Vorstellung ihrem Ursprung nach aposteriorisch.
3) Der Raum ist seiner Geltung nach real, seine Vorstellung ihrem Ursprung nach apriorisch.
4) Der Raum ist seiner Geltung nach ideal, seine Vorstellung ihrem Ursprung nach apriorisch.

Es ist leicht, zu diesen vier Combinationen die entsprechenden historischen Typen aufzufinden:

1) Die erste Ansicht ist die des gewöhnlichen Menschenverstandes, sowie des Empirismus, voran von Locke.
2) Die zweite Ansicht ist die von Berkeley.
3) Die dritte Ansicht ist die von Trendelenburg.
4) Die vierte Ansicht ist die Kantische.

Aus dieser Aufstellung (welche übrigens auch schon Arnoldt a. a. O. 119 ff. im Wesentlichen richtig aufgefunden, aber nicht weiter gegen Trendelenburgs Trilemma verwerthet hat) ergibt sich nun auch, in welch verkehrter Weise Tr. in seiner oben zuletzt aufgeführten Stelle das Geltungs- und das Ursprungsproblem durcheinander geworfen hat. Wer die Objectivität, d. h. die Realität des Raumes behauptet, kann bezüglich des Ursprungs der menschlichen Raumvorstellung noch jene zwei entgegengesetzten Ansichten haben, er kann hierin Apriorist (wie Trendelenburg selbst) oder Empirist sein. Tr. freilich stellt nun als erste Möglichkeit hin: „Der Raum ist nur objectiv," und dies sei die Ansicht des Empirismus. Dieses „nur — objectiv" hat streng genommen keinen Sinn; denn Niemand kann lehren, dass der Raum bloss etwas Objectives sei und nicht auch zugleich eine Vorstellung in uns; in der Meinung, welche aber Tr. mit dem Ausdrucke verbindet, sind wieder Geltung und Ursprung zusammengekoppelt. K. Fischer (Gesch. III,

Vorr. IX) umschreibt dies so: „blosse Objectivität“ bedeute, dass beide (R. u. Z.) in der Natur der Dinge ursprünglich gegründet seien, unabhängig von unserer Anschauung. In dieser Umschreibung sind Geltung und Ursprung wieder in verschwommener Weise verquickt. Durch dieses unreinliche Ineinanderfliessenlassen beider an sich heterogenen Gebiete kann also nur Verwirrung entstehen. Trennt man die beiden Bedeutungen, welche in dem „nur — objectiv“ stecken, so erhalten wir a) die reale Geltung, b) den aposteriorischen Ursprung. Wird diese Trennung vollzogen, so findet man eben auch den Fall, welchen Trendelenburg selbst eben deshalb ganz übersehen hat: die Berkeley'sche Ansicht, welche die Negation der realen Geltung mit dem aposteriorischen Ursprung verbindet. Ebenso zweideutig, wie jenes „nur objectiv“, ist nun auch das „nur — subjectiv“, der zweite Trendelenburg'sche Fall. In diesem „nur — subjectiv“ sind wiederum zwei Bedeutungen innig verschlungen: a) die Leugnung der realen Geltung, d. h. die Idealität; und b) der apriorische Ursprung. Hebt man die unnatürliche Verbindung auf, so findet man auch von dieser Seite aus wieder jenen von Tr. übersehenen Fall der Berkeley'schen resp. Hume'schen Ansicht, welche die Idealität des Raumes mit der Aposteriorität seiner Vorstellung verbindet.

So ist es denn zunächst Trendelenburg selbst, dem der Vorwurf einer übersehenen Möglichkeit zu machen ist; und dieses Uebersehen hängt bei ihm, wie wir sahen, mit einem auffallenden logischen Versehen zusammen.

Wie steht es nun mit Kant selbst? Hat er selbst vielleicht jene viergliederige Combination erkannt? Arnoldt hat zwar, a. a. O. 119, das plausibel zu machen gesucht, aber davon kann keine Rede sein. Kant spricht nirgends, weder direct, noch indirect, von einer solchen Combination. Auch hat er factisch nicht alle Fälle berücksichtigt. Er wendet sich wohl gegen den empirischen Realismus Locke's, wie gegen den empirischen Idealismus Berkeley's und bekämpft deren Raumtheorien[1]; aber den dritten Fall hat er allerdings, wie wir unten zu A 26 (Schluss a) zu erörtern haben werden, so gut wie unberücksichtigt gelassen. Den Grund dieser Nicht-Berücksichtigung hat Trendelenburg ganz richtig eingesehen: weil in Kants Denken Apriorität und exclusive Subjectivität aufs engste mit einander verwachsen waren: diese Gedankenverbindung war ihm zu einer *„indissoluble association“* geworden. Also sachlich hat, wie wir sehen werden, Trendelenburg doch Recht. Aber die formale Einkleidung seines Einwurfes in das Gewand jener „dritten Möglichkeit“ mussten wir als unlogisch zurückweisen, weil in jener Formel die Geltungs- und die Ursprungsfrage in unklarster Weise vermischt waren.

---

[1] Kant hat, wie wir oben S. 71 ff. sahen, dabei ohne Weiteres die Voraussetzung gemacht, dass der Raum nicht durch Empfindung gegeben sein könne. Insofern vermisst Pflüger, Aesthetik, S. 12. 40, mit Recht in Kants Disjunction das Glied: „oder sind R. u. Z. Wirkungen von Gegenständen auf unsere Vorstellungsfähigkeit, sofern wir von denselben afficirt werden, d. h. sind sie Empfindungen?“

Diese Vermischung kann man auch schon bei Kant selbst finden. Denn den zweiten Hauptfall, den der Idealität, hat er so ausgedrückt, dass der Leser, der an Kants Sprache gewöhnt ist, ohne Weiteres die Idealität mit der Apriorität verquickt finden muss: denn er drückt den Fall so aus, dass R. u. Z. „nur an der Form der Anschauung allein haften" u. s. w. „Form der Anschauung" heisst aber bei K. immer so viel als apriorische Form der Anschauung, und so würde denn Kant hier selbst die Ursprungs- und die Geltungsfrage in unklarer, ungeklärter Weise mit einander vermischen. Allerdings brauchen wir den vorliegenden Ausdruck nicht in jener starken Weise zu pressen; dann wäre hier bei Kant nur von der Geltung die Rede, und dann bliebe ihm jener Vorwurf erspart — aber nur um einem anderen, noch schwereren Platz zu machen.

Diesen Vorwurf hat Trendelenburg, welcher doch diese Stelle gründlicher ansehen musste, nicht erhoben, obgleich der Vorwurf sowohl dem Logiker als dem Historiker hätte nahe liegen müssen. Kant hat hier nämlich noch eine weitere, sehr wichtige Möglichkeit übersehen, auf welche wir in der obigen Entwicklung zunächst keine Rücksicht genommen haben, welche aber jetzt für sich zu discutiren ist. Wir sagten oben: bezüglich der Geltung gibt es „zunächst nur zwei Ansichten":

I. Der Raum ist etwas Reales, Objectives.
II. Der Raum ist etwas Nicht-Reales, somit nur Vorgestelltes, Ideales, Subjectives.

Zwischen diesem A und non-A scheint es kein Drittes geben zu können: der Raum ist entweder real — oder nicht-real. Man kann hier wieder die Unzulänglichkeit solcher nach dem Gesetz des ausgeschlossenen Dritten aufgestellten Disjunctionen recht deutlich sehen: die Disjunction hat nur dann Gültigkeit, wenn statt „real" gesetzt wird „absolut-real". Denn es könnte ja doch sein, dass der Raum theils real, theils nicht-real wäre.

Der Fall ist ja, im Gegensatz zu den beiden anderen Fällen, leicht auszudenken. Ist der Raum nach der ersten Annahme real, so heisst das: unserer Raumvorstellung entspricht in der absoluten Wirklichkeit ein ganz ebenso geartetes räumliches Verhältniss der realen Dinge. Ist der Raum nach der zweiten Annahme nicht-real, ideal, so heisst das: unserer Raumvorstellung entspricht in der absoluten Wirklichkeit gar nichts; wir haben in der Raumvorstellung es mit einem rein-subjectiven Gebilde zu thun. Nun ist aber doch noch folgender Fall denkbar: unserer Raumvorstellung entspricht in der absoluten Wirklichkeit ein zwar nicht ebenso geartetes, aber doch analoges Verhältniss der Dinge an sich. Es gibt doch zwischen Alles und Nichts ein Mittelding: weder Alles, noch nichts, aber Einiges. Man kann sich nun dieses analoge Verhältniss der Dinge an sich wiederum verschieden ausmalen, darauf kommt es aber hier zunächst gar nicht an, sondern nur auf die allgemeine Möglichkeit, dass, wie wir den Fall ausdrücken können, der Raum theils real, theils ideal, oder wenn wir so sagen wollen, theils objectiv, theils subjectiv sei in dem eben festgelegten Sinne.

Dass Kant diese Möglichkeit übersehen hat, kann uns nicht Wunder nehmen: wer eine neue philosophische Theorie aufstellt, wird im Eifer, in der Begeisterung weder nach rechts, noch nach links blicken [1]; jene rechts oder links liegenden Wege werden ihm von vorneherein als Irrwege erscheinen; anstatt den Anderen zuzurufen, dass sie auf falschen Wegen gehen, geht der grosse Mann mit der berechtigten Einseitigkeit eines Genies seinen eigenen neuen Weg — wenn er auch jenen Anderen wieder als ein Irrweg erscheinen muss. Solche Rücksichtslosigkeit ist, wie gesagt, das Vorrecht genialer Naturen. Dafür ist es wieder das Vorrecht der gesunden Durchschnittsmenschen, zwischen allen jenen Irrwegen die goldene Mittelstrasse zu wandeln, und die Einseitigkeitsfehler jener stürmischen Genies in ruhiger, nüchterner Prüfung zu erkennen.

Auf dieses letztere Vorrecht hat Trendelenburg, der es sonst wohl zu wahren wusste, in diesem speciellen Falle verzichtet. Dieses Uebersehen ist um so wunderlicher, als ja nicht bloss schon Leibniz jenen dritten Fall angenommen hatte, sondern auch Herbart und Lotze denselben neuerdings wieder vertreten. Es ist merkwürdig, dass man in der ganzen Discussion über die Trendelenburg-Fischer'sche Streitsache nicht auf diesen Punkt zu sprechen kam, ja dass überhaupt in der neueren Kantliteratur dieser naheliegende Fall nirgends gründlich abgehandelt worden ist. Die Kantliteratur des vorigen Jahrhunderts, welche der heutigen in vieler Hinsicht qualitativ überlegen ist, hat diesen Punkt sehr eingehend erörtert. Und mit Recht. Denn der Punkt ist ausserordentlich wichtig. Wenn Kant diesen Fall nicht berücksichtigt hat, so hat er nicht bloss an dieser Stelle einen enormen Fehler gemacht, sondern sein ganzes System schwebt dann in der Luft. Und Kant hat allerdings gerade diesen Fall hier, wie sonst, mit Stillschweigen übergangen. Seine Aesthetik ruht von vorneherein auf einer unvollständigen Disjunction. Man sieht — dieser Vorwurf lautet ganz ähnlich, wie oben der Trendelenburg'sche; aber er betrifft jetzt einen ganz anderen Fall.

Dass Kant jene Möglichkeit übersehen habe, mussten ihm diejenigen, die sich an Leibniz hielten, bald zum Vorwurf machen [2]. Niemand hat dies

---

[1] Weniger günstig beurtheilt Ueberweg jene Einseitigkeit Kants; er wirft es demselben (Logik § 137) überhaupt als einen allgemeinen und fundamentalen Fehler seines Denkens vor, unvollständige Disjunctionen in seinen Obersätzen gemacht und deshalb bei den entscheidenden Punkten seiner theoretischen und praktischen Philosophie immer die „dritte Möglichkeit" übersehen zu haben.

[2] Schon Lambert hat in seiner Recension (1773) von Herz' Betrachtungen (Allg. D. Bibl. 20, 228) auf diese Möglichkeit hingewiesen: „Wenn man annehmen will, die Begriffe von R. u. Z. seien Bilder, unter welchen wir uns die Dinge vorstellen, so sind es wenigstens nicht leere Bilder, weil in den Dingen selbst nothwendig etwas zu Grunde liegt, das diesen Bildern durchaus und nach allen Modificationen entsprechen muss, so dass diese Bilder uns durchaus statt dessen dienen können, was in den Dingen selbst dabei zum Grunde liegt." Unter den existirenden Dingen müssen solche Verhältnisse und Verbindungen sein, welche mit den räum-

besser gethan, als Pistorius, jener (besonders unter den Zeichen Sg und Wo schreibende) scharfsinnige Recensent in Nicolai's Allg. Deutscher Bibliothek. Von seinen Recensionen kommen besonders in Betracht die in jeder Hinsicht meisterhaften Besprechungen von Schulze's Erläuterungen, von Jacobs Prüfung der Mendelssohn'schen Morgenstunden und von Schmids Abhandlung gegen Selle (Bd. 66, St. 1; 87, St. 2; 88, St. 1; vgl. St. 2, S. 153). Es heisst da: „R. u. Z. können, ehe man über ihre Natur irgend etwas ausmacht, vorläufig als Vorstellungen in der menschlichen Seele betrachtet werden, von denen es gleichfalls vorläufig kann angenommen werden, dass sie entweder bloss subjectiv, oder bloss objectiv, oder endlich beides, subjectiv und objectiv zugleich sind. Dies sind die drei Hypothesen, die über die Begriffe von R. u. Z. möglich sind . . . Man muss den wahren Sinn jeder von den drei möglichen Hypothesen darstellen und von der sich auch hier einmischenden Vieldeutigkeit befreien." Die erste Hypothese sei die Kantische, die zweite die Newton'sche, die dritte die Leibniz'sche.

Die erste, die Kantische Hypothese, lehrt: „Dass wir die Subjecte im Raume anschauen, dies rührt lediglich von der besonderen Bildung und Ein-

---

lichen und zeitlichen eine „durchgängige Vergleichung" zuliessen. In diesem Sinne muss insbesondere unser Raum ein „*Simulacrum*" des wahren Raumes sein. Genau dasselbe hatte Lambert aber auch schon in seinem Briefe an Kant vom Dec. 1770 gesagt, und ausdrücklich gewünscht: „Ich dächte, das *simulacrum spatii et temporis* in der Gedankenwelt könnte bei Ihrer vorhabenden Theorie ganz wohl mit in Betrachtung kommen." — Aehnlich hatte auch Mendelssohn in seinem Briefe an K. vom 23. Dec. 1770 bezüglich der Zeit geäussert: „Die Zeit ist nach dem Leibniz ein Phaenomenon und hat, wie alle Phänomene, etwas Objectives und etwas Subjectives." Schwankend äussert sich Herz in seinen Betrachtungen, S. 44. 64. 75. 81. 123.

Uebrigens hatte Kant das Problem in der Dissertation gestreift; er frägt § 16 ausdrücklich: *quonam principio ipsa haec relatio omnium substantiarum nitatur, quae intuitive spectata vocatur spatium?* Dem von uns wahrgenommenen *spatium* entspricht also eine *ipsa substantiarum relatio*. Er beantwortet die *subtilis quaestio* dahin, dass die Verbindung aller Erscheinungen im Raum ein Gegenbild der Verbindung aller Substanzen in dem Urwesen sei, *ideoque spatium, quod est conditio universalis et necessaria compraesentiae omnium sensitive cognita, dici potest omnipraesentia phaenomenon*. (§ 22 *Scholion*.) Doch will Kant auf solche *indagationes mysticas* (welche nicht bloss, wie Kant sagt, an Malebranche, sondern noch viel mehr an Swedenborg erinnern) nicht näher eingehen, und bemerkt nur noch einmal (§ 27) ausdrücklich, es sei (wie schon Euler gesehen habe) dem *intellectus humanus* unmöglich, diejenigen *relationes externas* bei den *substantiis immaterialibus* zu erkennen, welche dem Raum, der Bedingung der Beziehung der materiellen, aber nur erscheinenden Dinge entsprechen. — Kant erkennt also *relationes* der Dinge an sich an, welche dem Raum correspondiren, hält sie aber für unerkennbar. Dem gegenüber bleibt der Einwand Lamberts aber doch immer noch, ja um so mehr im Recht, dass von den räumlichen Beziehungen der Erscheinungen auf die wahren Beziehungen der Dinge an sich — wenigstens bis zu einem gewisse Grade — ein Analogieschluss erlaubt, ja geboten ist.

richtung unseres Geistes her, ist lediglich hierin und keineswegs in den Objecten, oder in irgend einer Beschaffenheit und in ihnen zugehörigem Prädicat begründet."

Die andere Hypothese will sagen: „R. u. Z. sind für sich auch ausser unserer Vorstellungskraft und gänzlich von derselben unabhängige, für sich bestehende Dinge, etwa das Convolut, worin die Dinge existiren, oder es sind wenigstens beständige und inhärirende Eigenschaften der Dinge an sich."

„Endlich, wie ist die dritte Hypothese, dass die Vorstellungen von Raum und Zeit beides zugleich subjectiv und objectiv sind, zu verstehen? Ohne Zweifel so, dass man zugesteht, dass irgend eine Eigenheit in der Natur der menschlichen Vorstellungskraft den Grund enthalte, warum wir uns die Objecte in Raum und Zeit vorstellen müssen; aber da diese Vorstellungen auch objectiv sein sollen, so wird Obiges so eingeschränkt, dass, jener Eigenheit des menschlichen Geistes ohnerachtet, doch nie eine Vorstellung von R. u. Z. in demselben entstehen würde, wenn nicht in den Gegenständen selbst ein Grund und eine Veranlassung dazu läge."

Diese Mittelhypothese sei nicht nur „eine verständliche und denkbare Hypothese", sondern „sie wird uns auch bald die wahrscheinlichste unter den dreien werden, weil derjenige, der sie annimmt, durch alle die Gründe, welche sich die Anhänger der beiden anderen entgegensetzen, gar nicht in Verlegenheit gesetzt wird, sondern alles, was beide Parteien, an deren Spitze Newton und Kant stehen, für sich anführen, sehr gut erklären, und mit seiner Mittelhypothese vereinigen kann". P. zeigt im Einzelnen, dass diese Hypothese sich nicht bloss mit den Kantischen Argumenten für die Apriorität der Raumvorstellung ganz gut vertrage, sondern auch eine Reihe von Vortheilen biete, welche der Kantischen Hypothese abgehen [1].

Es ist selbstverständlich, dass Pistorius jene „Mittelhypothese" auch auf die Kategorien und Ideen ausdehnt. Auch diese sind ihm nicht bloss subjectiv, sondern „subjectiv und objectiv zugleich" in dem oben festgesetzten Sinne. „Analogische Relationen" müssen zwischen den Dingen an sich bestehen, wie wir sie z. B. im Causalgesetz zwischen den Erscheinungen annehmen. In der objectiven Welt „muss Aehnliches oder Entsprechendes stattfinden".

Es ist nun ebenso bemerkenswerth als natürlich, dass in Bezug auf die Verstandesbegriffe sich die Annahme „analogischer Relationen" der Dinge an sich immer mehr in die Annahme vollständiger Harmonie ver-

[1] Eine naturgemässe (obgleich nicht absolut nothwendige) Ergänzung dieser Theorie ist es übrigens, dass, wie die Gültigkeit der Raumvorstellung „theils subjectiv, theils objectiv" geworden ist, auch ihr Ursprung nicht mehr rein im Subjectiven gesucht werden kann. Nach Pistorius ist denn auch (ähnlich wie bei Lotze) zwar die Räumlichkeit auch eine specifische Function des Subjects, aber sowohl die allgemeine Natur als die specielle Anwendung jener Function wird durch die Objecte mitbedingt. Insofern haben die Vorstellungen von R. u. Z. eine „vermischte Natur", sie sind theils apriorisch, theils empirisch; sie haben eine „Mittelnatur."

wandelt. „Diese Gesetze der Natur sind zugleich Gesetze des menschlichen Denkens, die der Geist aus seiner Natur a priori schöpft.“

Während nun also Pistorius in Bezug auf die Verstandesbegriffe sich zur Annahme einer vollständigen prästabilirten Harmonie zwischen den apriorischen Verstandesgesetzen und den wirklichen Verhältnissen der Dinge an sich hinneigt, bleibt er in Bezug auf Raum und Zeit auf dem oben genau präcisirten Standpunkt einer bloss partiellen Correspondenz stehen. Er versichert ausdrücklich und mehrfach, dass er R. u. Z. nicht auf die Dinge an sich selbst übertragen wolle, dass er vielmehr nur bis zu der Annahme gehe, dass den räumlichen und zeitlichen Verhältnissen der Erscheinungen gewisse „analogische Relationen“ der unräumlichen und unzeitlichen Dinge an sich entsprechen.

Pistorius beklagt sich bitter, dass nicht bloss Kant selbst diese Hypothese ganz übergangen habe, sondern dass auch seine Anhänger auf dieselbe gar nicht eingingen. „Diese Herren, so laut und dringend sie anfangs um Prüfung des neuen Systems angehalten haben, scheinen dergleichen jetzt gar nicht zu lesen oder zu beachten; sie sind sich im Voraus bewusst, ihre Sätze apodiktisch erwiesen zu haben: was kann es also anderes als Missverstand und schwache Muthmassung sein, was ihren Demonstrationen entgegengesetzt wird?“ Einen Beweis davon liefere eben Jacob, der zwar in seinem Buche gegen Mendelssohn diese Mittelhypothese zu erwähnen scheine, aber ganz und gar nicht in der richtigen Weise.

Jacob erwähnt und prüft in der That in seiner „Prüfung“ S. 26 die von einem der Mitunterredner vorgebrachte Möglichkeit, dass „die in der Natur unserer Seele selbst gegründeten Vorstellungen von R. u. Z.“ „den Dingen selbst jedesmal correspondirten“. Zu dieser Stelle, welche noch unten zu A 26 (Schluss a) näher zu besprechen ist, bemerkt aber Pistorius ganz treffend, dass „jener Einfall mit seiner Mittelhypothese einige Aehnlichkeit habe, insofern nach beiden Raum und Zeit nicht bloss subjectiv, sondern auch zugleich objectiv angenommen werden; aber sonst ist zwischen beiden doch noch ein grosser Unterschied. Des Herrn Jacob Zuhörer meint, auch ausser der Seele existire Raum und Zeit, als für sich bestehende Dinge oder als wesentliche Eigenschaften der Dinge an sich; nach meiner Hypothese findet sich bloss in den Dingen an sich ein objectiver Grund, woraus in so gebildeten und eingeschränkten Denkkräften, als die menschlichen, die Vorstellung von R. u. Z. resultirt.“

Es werde Jacob „sehr leicht, den Einfall seines Zuhörers von der Hand zu weisen“. Aber alle seine Gegengründe treffen jene Pistorius'sche Mittelhypothese „nicht im geringsten“. Denn diese ist ja mit Kant darin einig, dass der Raum nicht den Dingen an sich angehöre, aber sie verlangt allerdings ein reales Aequivalent für das Raumverhältniss in den analogen Verhältnissen der unräumlichen Dinge an sich.

Es ist nun allerdings durchaus nothwendig, den schon von Pistorius in dieser Weise betonten Unterschied jener beiden Mittelhypothesen festzuhalten. Nennen wir beide der Kürze halber die Trendelenburg'sche und

die Pistorius'sche. Die von Trendelenburg wieder vertretene Hypothese lehrt: Der Raum ist subjectiv und objectiv zugleich, d. h. er ist erstens eine apriorische Vorstellung, und ihm entspricht zweitens die objective Realität der Dinge gänzlich. Die von Pistorius vertretene Hypothese gebraucht auch den Ausdruck: Der Raum ist subjectiv und objectiv zugleich, aber sie versteht darunter, dass jener apriorischen Raumvorstellung in uns nur ein analoges Verhältniss der unräumlichen Dinge an sich entspreche. Und was die Hauptsache ist — Kant hat jene beiden Möglichkeiten übersehen, nicht bloss die Trendelenburg'sche, sondern auch — darauf kommt es hier an — die Pistorius'sche!

Die Pistorius'sche Hypothese ist, wie er selbst oft bemerkt, nichts anderes als die Leibniz'sche. Und so ist zu erwarten, dass auch die anderen Leibnizianer jener Zeit denselben Einwand werden gemacht haben. Dies ist denn auch der Fall. Insbesondere Eberhard und seine Freunde wurden nicht müde, Kant jenes Versäumniss vorzurücken. Aber Pistorius hat jenen Einwand nicht nur zeitlich früher erhoben, als jene, sondern er hat die Hypothese auch logisch consequenter dargestellt [1]. Eberhard hat nämlich jene beiden, oben scharf geschiedenen, „Mittelhypothesen" fast durchgängig mit einander vermischt. Bald ist ihm die Welt der Dinge an sich unräumlich, aber sie hat eine derartige Verfassung, dass ihre unräumlichen, intelligibeln Verhältnisse ein relatives Analogon zu jenen sinnlichen Raumverhältnissen darstellen. Bald sind ihm die Dinge an sich doch selbst auch räumlich, so dass zwischen vorgestellter und wirklicher Welt eine mehr oder minder vollständige Harmonie besteht.

Es kann hier nicht gezeigt, sondern nur darauf hingewiesen werden, dass dieses Schwanken Eberhards nicht ihm allein zur Last fällt, sondern fast der ganzen Leibniz'schen Schule eigenthümlich ist. Es ist dies schon an einem anderen Orte nachgewiesen worden, s. Strassburger Abhandlungen

[1] In einer ebenso consequenten Weise vertrat diesen Standpunkt übrigens auch Brastberger, welcher unermüdlich wiederholt, dass die Erscheinungen und ihre Verhältnisse in „Urdingen" begründet sein müssen, deren Wesen uns zwar unbekannt sei, von denen wir aber wenigstens so viel sagen können, dass sie „nach Analogie der Erscheinungen" (430) zu denken sind. Unsere Erscheinungswelt ist also nur ein subjectiv gefärbtes „Nachbild" jenes „fremden Realgrundes", welcher als „Urbild" zu bezeichnen ist (56, 256; 78, 265). Dieser Realgrund muss der Erscheinung „entsprechen". Aber in den Erscheinungen liege doch eine „Indication" (256) auf die Dinge an sich und deren Verhältnisse (deren speciellere Bestimmung aber Br. dem Dogmatismus wiederum heftig abstreitet; vgl. Phil. Arch. I, 4, 91 ff. II, 1, 70 ff.; 2, 60 ff.). Aehnlich (man möchte sagen: Herbartisch) drückt sich auch Bornträger aus, welcher zwischen subjectivem und objectivem Schein unterscheidet, und vom Letzteren sagt, „wo successive Veränderungen des Scheins sind, müssen sich auch successive Veränderungen des erscheinenden Dinges finden". Aehnliche Wendungen gebraucht auch Abel in seiner Metaphysik S. 94—98. Eine ähnliche Stellung nahm auch Ulrich ein (*Institutiones* S. 235—240. 260 ff. 312 ff.), nach welchem wenigstens unseren zeitlichen und causalen Vorstellungen etwas in den Dingen an sich entsprechen (*respondere*) muss.

zur Philos. 1884, S. 108 ff. Nach Leibniz sind die Dinge an sich die Monaden. Aber es gibt, schon bei Leibniz, zwei wesentlich verschiedene Fassungen des Monadenbegriffs: man kann sie als die metaphysische und als die naturphilosophische Fassung unterscheiden. Nach der ersteren Fassung sind die Monaden wahrhaft metaphysische Punkte, rein intelligible Substanzen ohne jegliche Materialität. Diese immaterielle Welt rein geistiger Substanzen steht in gewissen, ebenfalls rein geistigen Verhältnissen, die sich in dem vorstellenden Subject, und rein nur in diesem, als eine ausgedehnte, materielle Welt darstellt. Dies ist die strengere Fassung der Monaden.

Aber nach jener zweiten, laxeren Fassung stellt sich die Sache ganz anders: zwar die Monaden als solche sind auch noch immaterieller Natur, aber ihr factisches Zusammen macht nun objectiv die materielle Welt aus. Und diese materielle Welt ist eine objective, real vorhandene Wirkung jener Monaden, nicht bloss eine subjective Wirkung in uns.

Man sieht nun, dass und wie jene beiden von Eberhard vermischten Mittelhypothesen genau diesen beiden Fassungen der Monaden entsprechen, und entsprechen müssen.

Jene unklare Vermischung bei Eberhard kommt nun bei ihm in drei verschiedenen Darstellungsweisen seines „Philosophischen Magazins“ zum Vorschein.

1) An den meisten Stellen drückt er sich unklar und unbestimmt aus, so bes. I, 169 ff. 281—289 (ähnlich auch Maass ib. I, 119. 125). Mit besonderer Vorliebe wird der unbestimmte Ausdruck gebraucht, die Vorstellung des R. habe nicht bloss subjective, sondern „zugleich“ auch „objective Gründe“, I, 248. 258—262. 265. 303—305. 332. 350. 375. 376. 386. 395. 400. 469; II, 51. 53. 54. 72. 73. 186; III, 276—279. 438. Auch der Leibniz'schen Formel begegnen wir, der Raum sei ein *Phaenomenon bene fundatum*, I, 399. 404. 435; II, 499.

2) An einzelnen Stellen tritt deutlich die Wendung auf, dass jene objectiven Gründe gänzlich unräumlich seien, dass das Räumliche nur der menschlichen Vorstellung angehöre; so I, 146. 305. 308. 478. 479.

3) Häufiger tritt die entgegengesetzte deutliche Wendung auf, so I, 121. 143. 268. 480—487; II, 55 ff. 68; III, 106. Es heisst da ausdrücklich: „Bei dem Bilde des Raumes sind die objectiven Gründe die neben und ausser einander seienden Substanzen, die durch gegenseitige Einwirkung mit einander verknüpft sind.“ Diese Monaden bringen eben durch diese ihre reale Verknüpfung objectiv, also noch ohne vorstellendes Subject, ein räumlich ausgedehntes Zusammengesetztes hervor [1].

[1] Einmal tritt eine Wendung auf, in welcher eine Synthese jener beiden entgegengesetzten Auffassungen versucht wird. Diese Wendung ist um so merkwürdiger, als sie später, vielleicht unter dem Einfluss dieser Stelle, von Herbart acceptirt worden ist; es heisst II, 66 f.: „Die Bilder von R. u. Z. sind allerdings keine Bestimmungen von Dingen an sich, sondern von Erscheinungen, da sie ausser dem Objectiven noch etwas Subjectives erfordern. Allein der intelligible Raum und die intelligible Zeit oder die Verknüpfung der Substanzen selbst und

Hieraus erklärt sich nun auch die Stellung Kants zu der ganzen Frage in seiner Streitschrift gegen Eberhard. Da ihm bei diesem jene an sich so berechtigte Mittelhypothese in einer so verworrenen Weise entgegengetreten war, glaubte er sich der Mühe überhoben, auf diese, seiner eigenen Theorie so gefährliche Mittelhypothese näher einzugehen. In seinen nachgelassenen Papieren (bei Reicke, Lose Blätter I, 150 ff.) findet sich allerdings ein Zettel, auf welchem er jener Mittelhypothese gedenkt (darüber unten zu A 26 zum Schluss a), aber in der Streitschrift selbst ist er über den Einwand fast stillschweigend hinweggegangen oder besser hinweggeglitten. Er drehte vielmehr den Spiess um, und erhob gegen Eberhard den Einwand, die letzten sinnlichen Theile der Materie mit den überhaupt nicht mehr sinnlich erkennbaren übersinnlichen Dingen an sich verwechselt zu haben vermittelst des zweideutigen Ausdruckes „objectiver Gründe"[1] (vgl. darüber unten zu A 43 ff. über Leibnizens Verfälschung des Begriffes der Sinnlichkeit). Kant

---

ihrer successiven Zustände sind allerdings Bestimmungen von Dingen an sich." Gegen diese Wendung, welche damals neu gewesen zu sein scheint, polemisirt Schultz in seiner Prüfung II, 11 ff. 18 ff. 98 ff. 105 ff., der aber wieder in Eberstein II, 205 ff. seinen Gegner findet. Etwas Aehnliches wollte Zwanziger S. 11 ff. Auch Platner spricht in diesem Sinne von einem „idealen Raume", im Unterschied vom „empirischen" (Aphor. 3. A. 437). Aus solchen Ansätzen heraus hat Herbart seine Lehre vom intelligibeln Raume entwickelt; dass er dabei hauptsächlich von Eberhard beeinflusst gewesen ist, ist sehr wahrscheinlich; in vielfacher Hinsicht erinnert Herbarts Kantkritik an die Eberhard'sche; schon Eb. vertritt energisch das Princip der „mittelbaren Erfahrung" (Archiv I, 1, 86. 119 ff.; 2, 43; II, 2, 119); auch das bekannte Schlagwort, in welchem Herbart gegen Kant den Rückschluss von den Erscheinungen auf die Dinge an sich zusammenfasst: Wo Rauch, da Feuer — findet sich schon bei Eberhard, Archiv II, 4, 53.

[1] Bei dieser Gelegenheit liess sich Kant eine Unvorsichtigkeit zu Schulden kommen, welche zu vielen Missverständnissen Anlass gegeben hat. Er sagt nämlich (Ros. I, 427): „Herr Eberhard sagt: Raum und Zeit haben ausser den subjectiven auch objective Gründe, und diese objectiven Gründe sind keine Erscheinungen, sondern wahre erkennbare Dinge, ihre letzten Gründe sind Dinge an sich, welches alles die Kritik buchstäblich und wiederholentlich gleichfalls behauptet." War schon die Anerkennung des vieldeutigen Ausdruckes „Gründe" nicht vorsichtig, so ist die Anerkennung ihrer „Erkennbarkeit" offenbar eine auf Uebereilung beruhende Unvorsichtigkeit. Eberhard hat denn auch auf diese Stelle immer wieder triumphirend hingewiesen (Mag. III, 214. 259. 272. 299. 412. 434; IV, 190. 194. 212. 307. 491. Archiv I, 2, 41; 4, 64; II, 2, 103). Ebenso wird v. Eberstein nicht müde, darauf überall mit dem Finger hinzudeuten (II, 164. 183. 189. 224. 248. 259. 399. 454. 495. 502). Den Kantianern war dies unbequem, und so behauptete der Recensent Ebersteins in der A. L. Z. 1799, N. 340, u. Intell.-Bl. N. 165, es sei das ein „Schreibversehen" Kants. Darüber entstand eine lange Debatte, in welche sich auch Schwab mischte (s. Vorrede zu seiner „Vergleichung des K.'schen Moralprincips" u. s. w. 1800, XIX—XXXVII, und desselben: „Ueber die Wahrheit der K.'schen Philos. und über die Wahrheitsliebe der A. L. Z. zu Jena" 1803, S. 2 ff.). Der Angriff der Anti-Kantianer auf die Stelle war kleinlich, die Vertheidigung derselben durch die Kantianer sophistisch.

wies eben damit jenen oben ausführlich erörterten Fehler Eberhards nach, dass er das transscendente Aequivalent unserer Raumvorstellung bald als wirklich objectives räumliches Reales fasste, bald als rein geistige, aber in analogen Verhältnissen befasste Monadenwelt.

Merkwürdig ist das weitere Verhalten Eberhards. In den ersten Erwiderungen that er, als ob er das transscendente Aequivalent unserer vorgestellten Raumwelt stets nur in dem rein geistigen Sinne verstanden hätte. Raum und Zeit seien ihm allerdings *Phaenomena bene fundata* (III, 254. 274. 412; vgl. Archiv, II, 3, 48), aber die diesen Phänomenen entsprechende Realität sei rein unsinnlich, übersinnlich, einfach, dies Einfache sei kein Theil der Erscheinung; alles Räumliche sei blosse Erscheinung (III, 167. 170 ff. 251 ff. 420 ff.). Allein bald verfiel er doch wieder in die andere Tonart; so heisst es IV, 82: „Der Raum ist ein objectives Verhältniss, das, ohne Rücksicht auf unsere Sinnlichkeit, den Dingen an sich zukömmt. Nur heisst das nicht: ein Ding an sich ist selbst räumlich und ausgedehnt, sondern ein Ganzes von Dingen an sich ist ausgedehnt.“ Vgl. IV, 496 ff. Aehnliches Schwanken in Eberhards Metaphysik, 1794, S. 2 ff. 51 ff.

Während also Eberhard so über das reale Aequivalent der subjectiven Raumvorstellung schwankt, drückt er sich — was hier zur Ergänzung noch angeführt sein mag — über die prästabilirte Harmonie zwischen den Denkformen und den realen Gesetzen der Dinge an sich naturgemäss immer sehr bestimmt aus: dass jene subjectiven Verstandesbegriffe auch zugleich objective Geltung besitzen, ist ihm unzweifelhaft. Vgl. z. B. I, 150 ff., bes. 245 ff.; II, 222 ff. (wo Maass mit Bezug auf Krit. A 92 ausdrücklich den „dritten Fall“ der prästabilirten Harmonie fordert und vertritt); III, 182 ff. 195 ff.; IV, 86 ff. 173 ff. 201; und bes. Archiv I, 2, 85 ff. (wo Eberhard unter Polemik gegen Krit. B 166 den von Kant verworfenen „dritten Fall“ als seine Meinung vertritt); vgl. II, 1, 62 ff. u. ö.

Diesen „dritten Fall“ vertritt nun, wie wir hinreichend sehen, Eberhard auch in Bezug auf die Raumvorstellung, wobei es ihm aber passirt, dass er zwei sehr verschiedenwerthige Formen desselben immer wieder mit einander vermischt, zwei Formen, die wir der Kürze halber als die Trendelenburg'sche und als die Pistorius'sche unterschieden haben.

Das Vorhandensein dieser Unklarheit bei Eberhard gesteht übrigens sein Freund Eberstein zu, II, 229 ff. (cfr. 183. 190. 205. 222. 339; dazu I, 93. 200. 400 über Cochius, der diesen Fehler der Leibnizianer vermieden habe; cfr. II, 391 über Platner).

Dieselbe unklare Vermischung zeigen nun die meisten damaligen Gegner Kants. So schon Mendelssohn; dann Reimarus (Menschl. Erk. S. 50 ff. 69 ff.), Feder, Raum u. Causalität, S. 61—109; Phil. Bibl. I, 20; II, 227; bes. III, 131 ff., wo F. gegen den Kantianer Schaumann den „dritten Fall“ geltend macht, 153 ff. 187; IV, 11. 29. 32. 48 ff.; ähnlich Garve; vgl. Stern, Beziehungen Garve's zu Kant, S. 53 ff. 57 ff. Ferner Tiedemann, bes. in seinem „Theätet“, welcher nach Vorr. VIII—XIV speciell zu dem Zweck geschrieben ist, um jenen von Kant übersehenen „Fall“ zu erweisen; s. bes.

S. 8. 19—34. 47. 59. 84 ff., wo in Kants Eintheilung eine „Lücke“ gefunden wird, 89 (Leibnizisch), 103 ff. 111 ff. 312 ff. 402. 481. Dieselbe Vermischung auch bei Selle in seinen „Grundsätzen d. r. Phil.“, bes. S. 41 ff., und sonst; ebenso bei Platner, Aphor. 3. A. I, Vorr. XI; 420 ff. 436 ff.; bei Weishaupt in den in der „Literaturübersicht“ angeführten Schriften; vgl. auch desselben „Wahrheit und Vollkommenheit“, 1793, S. 151. 219 ff. 231 ff., so bei Stattler, Schönberger u. v. A.

Dass Kant jene **beiden** Möglichkeiten, sowohl die Trendelenburg'sche als die Pistorius'sche, übersehen hat, ist kein Zweifel. Der Nachweis, dass er die Trendelenburg'sche übersehen hat, wird unten zu A 26 (Schluss a) geführt werden, wo es sich eben um den Zusammenhang handelt, in welchem nach Kant die Apriorität der Raumvorstellung und ihre Subjectivität stehen, welches beides Kant ohne Weiteres gleich setzt. Aus dieser Gleichsetzung erklärt sich ebenfalls das Uebersehen der Pistorius'schen Möglichkeit, d. h. der Leibniz'schen, nach der strengeren, rein metaphysischen Fassung seiner Monadenlehre.

Nun hat Kant allerdings die Leibniz'sche Raumtheorie in seiner Aesthetik besprochen und sogar zwei Mal, A 39 ff. und 43 ff. (vgl. A 266 ff.), aber beide Mal mit Umgehung resp. Verkennung des Hauptpunktes. Gerade die Hauptsache, die prästabilirte Harmonie zwischen unserer Vorstellungswelt und einer wenigstens analog gestalteten Realwelt hat Kant in jener Darstellung übergangen. Kants Darstellung gibt eben von dem vielseitigen und vielseitig aufgefassten Leibniz'schen System nur Eine Seite, und zwar diejenige, welche Wolff weiter ausgebildet hatte. Aber es gibt auch noch eine andere Form des Leibniz'schen Systems, auf welche eben Kant an diesen Stellen keine Rücksicht genommen hat. Unter den Kritikern Kants hat Pistorius diese genuine Form am reinsten vertreten. Und gerade diese von Kant übersehene Form ist dann für die Weiterbildung der Philosophie von entscheidendem Einfluss geworden; denn aus ihr haben Herbart und später Lotze ihre besten Gedanken entnommen; als Abarten derselben sind gewissermassen auch Wundts Raumtheorie und Spencers „Transformationstheorie“ zu betrachten. Die geschichtliche Weiterentwicklung der Kantischen Raumlehre hat also gerade an jene von Kant übersehene Möglichkeit angeknüpft.

Später hat Kant allerdings sich dieser Form der Leibniz'schen Philosophie anzunähern gesucht. In dem wichtigen Anhang zu der Gegenschrift gegen Eberhard (Ros. I, 479) geschieht dies (1790) in auffallender Weise: L. habe, wenn auch sein Begriff der Sinnlichkeit als einer „verworrenen, aber doch relativ richtigen Vorstellungsart“ des Wirklichen nicht ganz damit harmonire, im Grunde zwischen der Körperwelt und der intelligibeln Welt absolut unterschieden. Jene sei ihm schlechterdings doch nur Erscheinung, diese allein (nicht jene) bestehe ihm aus Monaden. An einer bis jetzt fast unbeachtet gebliebenen Stelle, Met. Anf. d. Nat. Ros. V, 356—358 (Hart. IV, 399), hatte Kant schon 1786 dieselbe Auffassung des Leibniz'schen Systems entwickelt (vgl. dazu Fischer, 3. A. 341 u. B. Erdmann, Krit. 139),

wobei er mit den merkwürdigen Worten schliesst: „Daher war Leibniz' Meinung, so viel ich einsehe, nicht, den Raum durch die Ordnung einfacher Wesen neben einander zu erklären [wie Wolff], sondern ihm vielmehr diese als correspondirend, aber zu einer bloss intelligibeln (für uns unbekannten) Welt gehörig zur Seite zu setzen, und nichts Anderes zu behaupten, als was anderwärts gezeigt worden, nämlich dass der Raum sammt der Materie, davon er die Form ist, nicht die Welt von Dingen an sich selbst, sondern nur die Erscheinung derselben enthalte und selbst nur die Form unserer äusseren sinnlichen Anschauung sei.“

Aber in beiden Stellen hat Kant doch wieder den Hauptpunkt umgangen, dass eben nach Leibniz nicht bloss überhaupt den Erscheinungen intelligible Dinge an sich „correspondiren“, sondern dass diese Correspondenz derart ist, dass den von uns vorgestellten räumlichen Verhältnissen jener gewisse bestimmte reale analoge Beziehungen dieser entsprechen. Daraus ergibt sich dann naturgemäss: dass wir aus den Raumverhältnissen der Erscheinungen auf die wahrhaft realen Verhältnisse der Dinge an sich wenigstens bis zu einem gewissen Grade zurückschliessen können, eine Consequenz, welche freilich Leibniz selbst, der ja keine reale Einwirkung der Monaden auf einander zugestehen wollte, nur halb ziehen konnte, welche aber dann Herbart und bes. Lotze und Wundt gezogen haben. —

[Metaphysische Erörterung des Raumbegriffs.] Um diesen Satz in der 2. Aufl. bequem einschieben zu können, hat Kant auch den Schluss des vorhergehenden Satzes verändern müssen. Diese letztere Veränderung des Textes (von „betrachten“ in „erörtern“) hat nur rein formelle Bedeutung. Die wunderliche Auslegung, welche Cohen S. 9 in diese Aenderung, speciell in den Ausdruck „Begriff“ hineindeutet, hat er in der 2. Aufl. seines Werkes selbst stillschweigend weggelassen, Grund genug, nicht näher auf dieselbe einzugehen. Aber das Einschiebsel selbst als solches enthält eine wichtige Verbesserung des Gedankenganges. (Das Nähere s. in der später folgenden „Methodologischen Analyse der Tr. Aesth.“) Erst unter dem Einfluss der durch die *Prolegomena* herbeigeführten Klärung seiner eigenen Gedankenmassen fand Kant, dass er zwei wesentlich verschiedene Gedankenreihen in der 1. Aufl. ohne schärferen Unterschied hatte durcheinander gehen lassen. Den Gegensatz der beiden Aufgaben stellt das Nachgel. Werk (XXI, 565) dahin dar: „Dass R. u. Z. in dem Mannigfaltigen, was diese Vorstellungen enthalten, in zweierlei Verhältnissen zum Subject gedacht werden müssen: erstlich, insofern sie Anschauungen und zwar sinnliche sind; zweitens, wie das Mannigfaltige derselben überhaupt synthetische Sätze a priori möglich macht“ u. s. w. Ueber den Unterschied der beiden Erörterungen vgl. ferner Witte, Beiträge 28 f. Paulsen, Entw. 168. 179. Riehl, Kritic. I, 329 (312). 340 ff. 346 ff. 350 ff. 369. 377.

Es entspricht nun Kants Vorliebe für systematische Architektonik, dass er diesen Unterschied sofort auch terminologisch fixirt. Die von Kant hiefür gewählte Bezeichnungsweise könnte nun allerdings Bedenken erwecken. Wie

A 23. B 38. [R 34. H 58. K 74.]

kann Kant seine „Transscendentale Aesthetik" wiederum eintheilen in eine „metaphysische" und in eine „transscendentale" Hälfte? Wie unzweckmässig ist es, der Hälfte denselben Namen zu geben, wie dem Ganzen? Man muss nun also zwei Bedeutungen von „transscendental" unterscheiden, eine weitere und eine engere. (Vgl. E. v. Hartmann, Transsc. Real. XVI und Bolliger, Anti-Kant 146, über den „Proteus des Transscendentalen".) Eine ähnliche Unterscheidung hat Kant dann in der 2. Aufl. auch in der Analytik gemacht: B 159 (= § 26) sagt Kant: „In der metaphysischen Deduction wurde der Ursprung der Kategorien a priori überhaupt ... dargethan, in der transscendentalen aber die Möglichkeit derselben als Erkenntnisse a priori ... dargestellt."

Wie schon B. Erdmann, Krit. 187. 230 bemerkt hat, entspricht jedoch diese Eintheilung der Kategorienlehre sachlich keineswegs der vorliegenden Eintheilung der Raum- und Zeitlehre. Es ist deshalb auch unzweckmässig, mit Arnoldt, Raum u. Zeit 61 u. ö., und Paulsen, Viert. f. wiss. Phil. II, 490, statt „transscendentale Erörterung" des Raumbegriffes von einer „transscendentalen Deduction" desselben zu reden. Gerade diejenigen Stellen, an welchen Kant factisch von der „transscendentalen Deduction der Begriffe des Raumes und der Zeit" spricht, beweisen dies: A 86—88, und *Proleg.* § 12. Es heisst da: „Wir haben oben [in der Aesthetik] die Begriffe des R. u. d. Z., vermittelst einer transscendentalen Deduction zu ihren Quellen verfolgt und ihre objective Gültigkeit a priori erklärt und bestimmt." Was die vorliegende Stelle der Aesthetik als „metaphysische" Erörterung bezeichnet — den Nachweis des apriorischen Ursprungs — das wird an jener Stelle der Analytik als der erste und Haupttheil der „transscendentalen" Deduction bezeichnet; und diese steht daselbst eben deshalb im Gegensatz zur „empirischen Deduction". (Falsch Cohen 2. A. 106.) Diese Terminologie steht ja auch in Uebereinstimmung mit der schon in der Einleitung getroffenen Definition von „transscendental", wonach der Ausdruck eben die Theorie des Apriorischen überhaupt bedeutet. (Vgl. Comm. I, 467 ff.)

Ausserdem erhebt sich die weitere Frage, warum denn Kant jene Untersuchung der apriorischen Vorstellungen als solcher eine „metaphysische" nennt? Was soll denn nun dieser Ausdruck hier? Werden durch diesen Gebrauch des Ausdruckes nicht die Unklarheiten vermehrt, welche demselben ohnedies anhängen? Vgl. hierüber Comm. I, 88 ff. 148 f. 231 ff. 241. 339. 367 ff. 371 ff. 376 ff. 459 ff. 464. 470 f. 473 f. Was Mellin I, 487 hierüber sagt, ist auch wenig befriedigend. Riehl, Krit. I, 343: „Der Beweis der Thatsache des reinen Erkennens kann nur aus Begriffen [durch Analyse der Vorstellungen] geführt werden. Er ist metaphysisch. Denn unter dem Ausdruck: metaphysisch versteht Kant jede rein aus Begriffen geführte Untersuchung." Allein dies trifft ja auch für die transscendentale Erörterung zu. Vgl. auch Adickes 72 N.; und Cohen, 2. A. 298 (Fries).

Bei dieser Sachlage ist es verwunderlich und doch so recht charakteristisch, dass Cohen den hier entwickelten Gegensatz der metaphysischen

und der transscendentalen Erörterung zum Fundament seiner Neubearbeitung der Kantischen Lehre gemacht hat [1]. Während bei Kant selbst dieser Gegensatz eine ganz geringe und vorübergehende Rolle spielt, hat Cohen in denselben die allertiefste Weisheit Kants hineingelegt und geradezu das richtige Verständniss Kants von der Einsicht in jenen Unterschied abhängig gemacht. Cohen selbst hat aber diesen Unterschied keineswegs in der Weise festgehalten, wie ihn Kant selbst hier bestimmt hat, sondern mit souveräner Willkür seine eigene specifische Auffassung hineingedeutelt. Um diese letztere zu verstehen, muss an das erinnert werden, was oben S. 81 u. S. 96 über Cohens Auffassung des Apriori gesagt worden ist, wozu auch unten die Bemerkungen zum ersten Raumargument über Cohen und Riehls logische Auffassung des Apriori zu vergleichen sind. Cohen selbst nennt seine Auffassung die transscendentale und unterscheidet sie wesentlich von der „metaphysischen". Jene sei die höhere, diese die niederere, jene vollendend, diese nur vorbereitend; nur wer jene erreiche, verstehe Kant; wer nur auf dieser stehen bleibe, verfehle Kants Grundgedanken. Und diese Unterscheidung habe Kant eben hier schon begründet und im weiteren Verlaufe immer weiter vertieft.

Die „metaphysische" Auffassung des Apriori verstehe dasselbe als ein ursprüngliches Element unseres Bewusstseins, als ein (mehr oder minder) angeborenes Besitzthum des Subjects, oder auch als eine ursprüngliche, psychologisch nicht-ableitbare Form oder Function desselben — also kurzweg als „Urbestandtheile des Bewusstseins" (75). Zu dieser Auffassung stellt sich nun Cohen, wie wir schon oben S. 99 sahen, verschieden; bald erkennt er sie als eine nothwendige Vorstufe seiner transscendentalen Auffassung an, bald verwirft er sie vollständig. Diese doppelte Stellung nimmt Cohen auch in Bezug auf die „metaphysische Erörterung" ein, deren Aufgabe es eben sei, „die der psychologischen Analyse unzugänglichen, das will sagen, als a priori anzuerkennenden Elemente des Bewusstseins festzustellen". Diese Untersuchung erklärt er für eine „nothwendige Vorbedingung der transscendentalen" (74. 77. 81 u. ö.). Aber an anderen Stellen erklärt er jene metaphysische Auffassung des Apriori für eine Rückständigkeit, für ein Hinderniss der richtigen, der transscendentalen Auffassung — ganz entsprechend seiner schwankenden Stellung zum Angeborenen. Von diesem unklaren, zweideutigen Schwanken sehen wir indessen ab, und constatiren nur die eigenthümliche Terminologie, dass Cohen geradezu von dem „metaphysischen Apriori" spricht im Unterschied vom transscendentalen. Die Veranlassung zu dieser Bezeichnungsweise hat Cohen aus dieser

[1] Cohen, Ks. Theorie der Erfahrung, 1. A. 1871, S. 35 ff. 47 ff. 87 ff. Eine noch grössere Rolle spielt der Unterschied in der 2. Aufl. desselben Werkes (1885), S. 73 ff. 81. 83. 97. 99 ff. 106. 122. 124. 130 ff. 134 ff. 149 ff. 155. 179 f. 188. 195 ff. 198—209 ff. 214 ff. 240 ff. 245 f. 249—256. 257 ff. 284. 287 ff. 291—299. 351. 580—587. — Vgl. von demselben „Ks. Begründung der Ethik", S. 23 ff.; „Begr. der Aesthetik", 102 ff.

A 23. B 38. [R 34. H 58. K 74.]

Stelle genommen; aber im Sinne Kants ist es gewiss nicht gewesen, diese einmalige und sonst nicht wiederkehrende Verwendung jenes Gegensatzes in dieser Weise zu gebrauchen und zu verallgemeinern. Wie Kant dazu kommt, den Ausdruck „metaphysisch" in diesem Zusammenhang in dieser Weise zu verwenden, hat Cohen übrigens auch nicht gesagt; seine eigene Verwendung desselben in der angeführten Verbindung lässt gelegentlich darauf schliessen, er wolle andeuten, dass die alten Metaphysiker, ein Cartesius und Leibniz, das Apriori in jenem Sinne eines Angeborenen genommen hätten, dass aber die Transscendentalphilosophie Kants es nun in ganz neuer Weise verstanden und gelehrt habe.

Was nun diese transscendentale Auffassung des Apriori oder kurzweg „das transscendentale Apriori" betrifft, so habe (583) dasselbe gar nichts zu schaffen mit Elementen unseres Bewusstseins, sondern sei zu fassen als der Inbegriff der Elemente unserer Erkenntniss in dem schon oben S. 96 u. S. 98 hinreichend gekennzeichneten Sinne. Apriori sei dasjenige, was als constituirende logische Bedingung unserer Erfahrungswissenschaft erkannt werde, was sich als Bedingung der Möglichkeit der Erfahrung (in diesem logischen, nicht etwa im psychologischen Sinne) herausstelle. Die Aufsuchung dieser Bedingungen — darin bestehe Ks. neue „transscendentale Methode".

Dabei bemerkt man aber auf den ersten Blick, dass von dem, was Cohen als transscendentale Methode ausgibt, bei Kant hier gar nichts zu finden ist. Was Kant selbst transscendentale Erörterung nennt, bedeutet eine Untersuchung einer apriorischen Vorstellung darauf hin, dass aus derselben apriorische Erkenntnisssätze sich ergeben. Es wird gezeigt, dass solche Erkenntnisse a priori sich eben nur dadurch erklären, dass wir die betreffende Vorstellung als einen ursprünglichen Bestandtheil unseres Bewusstseins anerkennen. Von einem logischen Constituens der Erfahrung, von den logisch nothwendigen Voraussetzungen der Erkenntniss ist dabei gar nicht die Rede. Allerdings spielt dies bei Kant später einmal eine bedeutsame Rolle, aber erst in der Analytik der Grundsätze, woselbst Kant theilweise diesen Weg einschlägt bei dem Beweis derselben. Diese später am gegebenen Orte zu besprechende Beweismethode hat nun Cohen herausgegriffen; indem er von den anderen wichtigeren Elementen des Kriticismus absieht, vereinfacht er denselben und so kann er von der transscendentalen Methode in diesem beschränkten Sinne als von der „schlichten Aufgabe der Kritik" sprechen (77. 230. 580), während doch die Kr. d. r. V. ein äusserst complicirtes Gewebe der verschiedensten Tendenzen und Aufgaben ist. Den von ihm so einseitig herausgegriffenen Gedanken hat er nun aber verallgemeinert: er hat ihn übertragen nicht nur auf die „transscendentale Deduction der Verstandesbegriffe", in welcher sie sich erst andeutungsweise findet; er hat ihn auch übertragen auf die Aesthetik, und hat sich nun eine erstaunliche Mühe gegeben, den jener Beweismethode ganz und gar zuwiderlaufenden Text der Aesthetik nach jener Auffassung umzudeuten.

Ausser der eben besprochenen Eintheilung hat sich nun Kant auch noch über den logischen Werth der folgenden Erklärung des Raumes ausgesprochen. Er charakterisirt dieselbe als eine „Erörterung" (*expositio*). Ueber das, was er darunter versteht, hat sich Kant ausführlich ausgesprochen in der Methodenlehre A 727 ff., sowie in der Logik § 99 ff., § 105: Eigentliche Definitionen im strengen Sinne des Wortes (*definitio completa*) hat nur die Mathematik, welche den definirten Gegenstand in der Anschauung erst macht. Dagegen bei gegebenen Begriffen ist man niemals sicher, ob man auch alle Merkmale genau aufgezählt hat. Dies gilt sowohl von a posteriori als von a priori gegebenen Begriffen, speciell von den Letzteren. „Kein a priori gegebener Begriff kann, genau zu reden, definirt werden", „denn ich kann niemals sicher sein, dass die deutliche Vorstellung eines (noch verworren) gegebenen Begriffes ausführlich entwickelt worden, als wenn ich weiss, dass dieselbe dem Gegenstande adäquat sei." „Anstatt des Ausdruckes: Definition würde ich lieber den der Exposition brauchen" u. s. w.

Dadurch erhält die vorliegende Stelle hinreichende Beleuchtung, aber es drängen sich uns dafür folgende Bedenken auf: entsprechen die folgenden Ausführungen über den Raum diesem Bilde? Sind dieselben, wie die oben gegebene Darstellung der „Exposition" verlangt, „durch Analyse" des Begriffes vom Raume gewonnen? Ist denn das Folgende überhaupt eine, wenn auch unvollständige, logische Definition des Raumbegriffs, und nicht vielmehr eine sachliche Untersuchung des Wesens der Raumvorstellung (also eine Realdefinition; vgl. Ks. Logik § 106)? Und wenn andererseits Kant in der Logik § 102 sagt, „analytische Definitionen zergliedern, was im Begriffe liegt, synthetische, was zu ihm gehört", und wenn man daran denkt, dass auch hier Kant das geben will, „was zu einem Begriffe gehört", dann könnte man wieder versucht sein, zu sagen, es handle sich auch hier um eine synthetische Definition. Aber das geht wieder nicht, da jene synthetischen Definitionen nur bei mathematischen und bei empirischen Begriffen möglich sein sollen, aber nicht bei philosophischen. Dazu kommt endlich, dass der Begriff der „Erörterung" in der „Transscendentalen Erörterung" in ganz anderer Weise gebraucht wird; auch dort ist es eine sachliche Untersuchung, nicht eine analytische Definition. Aus alledem ergibt sich, dass, von dieser Seite aus gesehen, dieser höchst unklare Zusatz keine Verbesserung ist.

Mit der ungeschickten Verwendung des Ausdruckes „Erörterung" seitens Kants hängt nun, wie angedeutet, auch die ebenfalls ungeschickte Verwendung des Terminus „Begriff" zusammen. Kant will, wie er sagt, „den Begriff des Raumes erörtern"; und er überschreibt daher auch den ganzen Abschnitt: „Von dem Raume. Metaphysische Erörterung dieses Begriffes." Nun ist aber, wie schon oben bemerkt, das Folgende nicht eine logische Definition des Raumbegriffes, sondern eine sachliche Untersuchung der Raumvorstellung. Die Verwendung des Ausdruckes „Begriff" an dieser Stelle für den Raum ist daher, wie schon öfters gegen Kant eingewendet

A 23. B 38. [**R 34. H 58. 59. K 74.**]

worden ist, nicht geschickt. „Dergleichen kleine klassische Ungenauigkeiten sind von Kants Untersuchungen unzertrennlich," höhnt Bolliger in seinem Anti-Kant 273. Schon Mellin I, 495, II, 476 hat hierüber Skrupel gehabt. Besonders Ueberweg in seinem Grundriss der Geschichte der Philosophie III, § 18 hat Kant hieraus einen Vorwurf gemacht, und dabei noch besonders darauf hingewiesen, dass Kant doch im dritten und vierten Raumargument selbst vom Raume sage, er sei nicht ein Begriff, sondern eine Anschauung. „Im Gebrauch der Termini ist Kant oft wenig streng," bemerkt Ueberweg mit Recht; und Heinze fügt die richtige Erläuterung hinzu: „Begriff im weiteren Sinne umfasst bei Kant die beiden Klassen: Begriff im engeren Sinne (oder allgemeine Vorstellung) und andererseits Einzelvorstellung oder Anschauung." Diese Bemerkung ist vollständig zutreffend und erläutert Ks. Sprachgebrauch hier hinreichend, wie wir sie denn auch wieder sogleich unten beim ersten Raumargument bestätigt finden werden. Indessen möchte man aus der Analyse des Ausdruckes „Erörterung" schliessen, dass, wenigstens an dieser Stelle, bei Kant nicht bloss ein laxer Sprachgebrauch, sondern auch eine sachliche Unklarheit vorliegt.

Gegen jene Vorwürfe, speciell gegen den scharf zugespitzten Vorwurf von Ueberweg hat man natürlich auch Kant zu vertheidigen gesucht. Was aber Cohen (1. A. 31; 2. A. 127) dagegen erwidert, ist gänzlich unverständlich. Auch was Hölder, Darst. S. 12 sagt, kann nicht recht befriedigen. Dasselbe gilt von K. Fischer, Anti-Trendelenburg S. 58 (jedoch richtig im Hauptwerk, 2. A. 264). Vgl. auch Grapengiesser, Kants Lehre von Raum und Zeit, S. 77. Bratuschek, Phil. Monatsh. V, S. 321. Michelis, Kant, S. 168. Steckelmacher, Ks. Logik, S. 13 (dazu B. Erdmann, Gött. Gel. Anz. 1880, S. 631). Adickes, S. 70 N. Göring II, 130.

Erstes Raumargument.

Erster Satz. These: Der Raum ist kein empirischer Begriff, der von äusseren Erfahrungen abgezogen worden. Dieser erste Satz enthält die *propositio*, These, welche durch den folgenden Satz erst bewiesen werden soll. Logisch genauer gesprochen: Der erste Satz enthält das *„objectum probationis"*, der folgende zweite Satz das *„argumentum probationis"*, während dann der dritte und letzte Satz die mit der Anfangsthese übereinstimmende Schlussfolgerung ausdrücklich zieht. Behauptet wird hier der nicht-empirische Ursprung der Raumvorstellung [1]; bewiesen wird

---

[1] Nach Cohen, 2. A. 94—96, ist der Satz gegen Hume gerichtet. Dies bestreitet Caird, *Crit. Phil.* I, 289 N: er richte seine Spitze gegen Leibniz. Das Eine schliesst das Andere nicht aus; wie auch Cohen a. a. O. 91 richtig bemerkt: sowohl Locke-Hume als Leibniz hielten den Raum für ein „Abstractum", wenn auch in etwas verschiedenem Sinne (112 f.); über den Gegensatz gegen Leibniz s. noch unten zu A 39–41. Aus den daselbst erörterten entwicklungsgeschichtlichen Motiven folgt aber, dass der Gegensatz gegen Leibniz hier entschieden die Haupt-

derselbe im Folgenden, und zwar durch Berufung auf die Nothwendigkeit der Priorität der Raumvorstellung vor der wirklichen Wahrnehmung. In der Dissertation § 15 A lautet die These so: *Conceptus spatii non abstrahitur a sensationibus externis.* Hier in der Kr. d. r. V. enthält die These eigentlich eine Tautologie: denn „nicht-empirisch“ und „nicht von äusseren Erfahrungen abgezogen“ sind Wechselbegriffe. Vgl. Ks. Logik § 3. Auch beim ersten Zeitargument findet sich dieselbe Tautologie. Es ist deshalb ganz falsch, wenn Cohen in diesen beiden Satzhälften verschiedenen Sinn sucht. Seine diesbezügliche Auslegung dieser Stelle (1. A. 7 f.; 2. A. 95) ist äusserst gesucht: Insbesondere falsch ist hier die Verweisung Cohens auf verschiedene Bedeutungen des Erfahrungsbegriffes, welche hier geheimnissvoll mitspielen sollen: von Erfahrung spricht hier Kant ganz im gewöhnlichen Sinne. Cohen will aber, wie wir noch ferner sehen werden, in diese Stelle den Sinn hineinlegen: aus der Erfahrung im gewöhnlichen Sinne kann der Raum allerdings nicht abgezogen werden, wohl aber aus der Erfahrung im Kantischen Sinne. Eine verworrene und verwirrende Auslegungskunst!

Eine Schwierigkeit entsteht hier nur durch den Gebrauch des Ausdruckes „Begriff“. Es geht aus den nachfolgenden Sätzen allerdings sofort hervor, dass hier „Begriff“ nicht im streng logischen Sinne zu verstehen ist, sondern im laxeren psychologischen Sinne so viel ist als „Vorstellung“: denn Kant spricht ja noch in diesem ersten Raumargument zweimal ausdrücklich von der „Vorstellung des Raumes“; und derselbe Ausdruck wird dann in dem zweiten Argument ebenfalls zweimal wiederholt. Es geht somit aus dem ganzen Zusammenhange deutlich hervor, dass Kant sich in diesen beiden ersten Raumargumenten nicht gegen diejenige Lehre wendet, welche im Raume einen „Begriff“ sieht, im logischen Sinne des Wortes, sondern gegen diejenige Lehre, welche die Raumvorstellung überhaupt aus der Erfahrung ableitet und dieselbe erst mit den Empfindungen und durch sie von aussen gegeben werden lässt. Gegen diese Lehre wendet sich ja Kant mit den Worten: „demnach kann die Vorstellung des Raumes nicht aus den Verhältnissen der äusseren Erscheinung durch Erfahrung erborgt sein“, und dass Kant gegen diese „Erborgung“ aufs Heftigste auch sonst ankämpft, das wissen wir schon — vgl. Commentar I, 166 f. Darauf also kommt es auch hier an, auf den empirischen oder nicht-empirischen Ursprung der Raumvorstellung, nicht aber auf den rein logischen Charakter dieser Vorstellung selbst — dieser wird im dritten und vierten Raumargument untersucht.

Deshalb ist der Gebrauch des Ausdruckes „Begriff“ an dieser Stelle unpassend und kann leicht Irrthümer zur Folge haben. Uebrigens bedient

---

sache ist. Dies hat gegen Cohen auch B. Erdmann nachgewiesen, Ks. Reflexionen II, S. 108. „Gegensatz gegen Leibniz“ heisst hier natürlich nur: Gegensatz gegen den Leibniz der Wolffischen Schule. — In der Sprache des Cartesius ausgedrückt, heisst obige These: Der Raum ist keine *idea adventitia*, sondern eine *idea innata*.

A 23. B 38. [R 34. H 59. K 74.]

sich Kant auch sonst dieser Ausdrucksform; so sagt er z. B. A 156: „Selbst der Raum und die Zeit, so rein diese Begriffe auch von allem Empirischen sind" u. s. w. Auch schon in der bekannten Stelle der Einleitung B 6 heisst es: „Aber nicht bloss in Urtheilen, sondern selbst in Begriffen zeigt sich ein Ursprung einiger derselben a priori," und dann wird als Beweis — der Raum angeführt. (Vgl. Commentar I, 223.) *Proleg.* § 39 sagt Kant: „Es gelang mir erst nach langem Nachdenken, die reinen Elementarbegriffe der Sinnlichkeit, Raum und Zeit, von denen des Verstandes mit Zuverlässigkeit zu unterscheiden." Und gleich unten in der „Transsc. Erört." B 39 werden „Begriff" und „Vorstellung" promiscue gebraucht. — Aufklärung hierüber findet man auch in Kants Reflexionen II, S. 83 ff., woselbst es heisst: „es gibt reine Begriffe der Anschauung"; (von „anschauenden Begriffen" spricht Kant schon in den „Träumen eines Geistersehers", W. W. Hart. II, 346). Ferner: „alle Begriffe sind entweder sinnliche oder Vernunftbegriffe." Zu den letzteren werden dann auch R. u. Z. gerechnet. Vgl. ib. S. 103. 158. 160. (Vgl. auch Erdmanns Mittheilungen aus dem Königsberger Manuscript über Metaphysik, Phil. Mon. 1884, S. 76, wo Kant R. u. Z. „Kategorien der Sinnlichkeit" nennt.) In der Schrift vom Jahr 1768 nennt K. den Raum auch einen „Grundbegriff". — Richtig weist Paulsen, Entw. 46 (78. 97) auf den früheren laxeren Sprachgebrauch hin, sowohl in Ks. eigenen früheren Schriften, als bei seinen Zeitgenossen. Besonders Meier kommt in Betracht; in seiner Vernunftlehre § 282, sowie im Auszug aus derselben § 249 werden Begriff und Vorstellung so gut wie identificirt; ebenso bei Reimarus, Vernunftl. § 30. (Paulsen vermuthet dabei Einfluss seitens der Locke'schen *idea*. Kant selbst folgt diesem Sprachgebrauch in seinen Schriften aus den 60er Jahren.) Diesen richtigen Sachverhalt haben auch schon Frühere gesehen. So sagt Tiedemann, Theätet S. 59 ausdrücklich: „Die Empfindung des äusseren Sinnes kann ohne schon mitgebrachte Vorstellung oder Begriff (denn beyde Worte werden hier ohne Unterschied gebraucht) des Raums nicht vorhanden sein."

Trotzdem nun diese Bedeutung von „Begriff" aus dem Zusammenhang unzweideutig hervorgeht, hat der Ausdruck doch mehrfach zu irrthümlicher Auslegung Veranlassung gegeben. So gibt z. B. Schaumann, Transsc. Aesthetik S. 13 den Sinn dieser Stelle so wieder: „Sollte er ein empirischer Begriff sein, so müssten, ehe man ihn erhalten könnte, mehrere Gegenstände schon wahrgenommen sein, in welchen er als Prädicat enthalten wäre. Nun aber muss, sobald man einen Gegenstand als äusseren Gegenstand wahrnehmen soll, die Vorstellung des Raumes schon zum Grunde liegen, und es ist unmöglich, ihn erst aus mehreren Wahrnehmungen zu abstrahiren, weil er bei der allerersten schon da sein muss." Diese Wiedergabe trifft Kants Sinn nicht genau und bringt eine schiefe Wendung hinein: indem darin zurückgewiesen wird, dass der Begriff des Raumes nicht erst aus mehreren Wahrnehmungen abstrahirt sei, wird auf die logische Lehre Rücksicht genommen, dass ein Begriff aus vielen ähnlichen Dingen als Ge-

meinsames abstrahirt sei. Ganz dieselbe schiefe Wendung findet sich auch bei einigen Neueren, bei Bolliger, Anti-Kant 273, und besonders bei Kuno Fischer, welcher die betreffende Wendung allerdings in der 3. Auflage seines Werkes gestrichen hat (S. 330). Aber in der 2. Auflage S. 316 hiess es: „Wie kommen wir zu den Vorstellungen von Raum und Zeit? Nach der gewöhnlichen und nächsten Ansicht möchte es scheinen, dass diese Vorstellungen auf demselben Wege entstehen, als überhaupt unsere Collectiv- oder Gattungsbegriffe. Von einer Menge einzelner Dinge, die wir sinnlich wahrnehmen, abstrahiren wir ihre gemeinschaftlichen Merkmale und bilden daraus ihren Gesammt- oder Gattungsbegriff. Auf eben diese Weise sind Raum und Zeit aus der Wahrnehmung geschöpft, von sinnlichen Eindrücken abstrahirt. Sie sind also abstracte, aus der Erfahrung abgeleitete Begriffe: das ist die empirische Erklärung, welche die sensualistischen Philosophen ihrer Zeit gegeben haben, und die unsere sogenannten Realisten nachsprechen, als ob sie das Selbstverständlichste von der Welt wäre“ u. s. w. Obwohl Kuno Fischer diese Darstellung selbst cassirt hat, muss sie doch besprochen werden, da der in ihr enthaltene Irrthum noch vielfach verbreitet ist. Ganz wie Schaumann, so legt auch Fischer hier den Ton auf die logische Seite: Der Raum ist nicht ein aus vielen einzelnen Wahrnehmungen abstrahirter allgemeiner Begriff. Nicht darauf aber liegt bei Kant der Ton, dass der Raum nicht aus vielen einzelnen Wahrnehmungen abstrahirt sei, sondern dass er überhaupt aus keiner Wahrnehmung, auch nicht aus einer einzigen, uns zukomme, sondern dass wir ihn vor aller Wahrnehmung schon in uns haben: er braucht uns nicht erst von aussen gegeben zu werden.

Es liegt hier eine Verwechslung vor, welche durch den Terminus „Abstraction“ verschuldet wird. Es gibt zweierlei sehr verschiedene Processe, auf welche der Ausdruck „Abstraction“ angewendet wird: 1) Aus einer Gesammtanschauung eines empirischen Gegenstandes, welcher uns mehrere Qualitäten darbietet, heben wir willkürlich Eine Qualität heraus, indem wir dabei von den anderen Qualitäten absehen, von ihnen „abstrahiren“. So abstrahiren wir z. B. aus der Gesammtanschauung „Blut“ die Qualität der Röthe. In diesem Sinne ist dann die anschauliche Vorstellung „Roth“ aus dem sinnlichen Eindrucke abstrahirt, entlehnt, erborgt: ich bekomme sie erst durch die äussere Gesammtanschauung „Blut“; ich habe sie aus dieser herausgehoben, abgelöst, abgesondert, isolirt. 2) Der zweite Fall ist, dass ich mehrere Gegenstände sehe, welche in Bezug auf die Farbe im Wesentlichen gleich sind: dann werde ich das diesen mehreren Gegenständen Gemeinsame, die rothe Farbe, herausheben, und mir den Allgemeinbegriff des Rothseins oder des rothen Körpers bilden: und dann habe ich einen Allgemeinbegriff, bei welchem das Wesentliche ist, dass ich ihn eben aus mehreren ähnlichen Vorstellungen als Gemeinsames herausgenommen habe.

Nun ist gar kein Zweifel, dass Kant hier nur an den ersteren Process denkt: schon aus dem einfachen Grunde, weil seine Gegeninstanz

A 23. B 38. [R 34. H 59. K 74.]

gegen die angefochtene Theorie nur auf den ersten Fall passt. Dies allein ist auch der Sinn der Sätze in der Dissertation § 15 A: *conceptus spatii non abstrahitur a sensationibus externis; spatium sensibus hauriri non potest.* Nicht um die Mehrheit der empirischen Gegenstände handelt es sich dabei, nicht um ein diesen mehreren Gegenständen Gemeinsames, sondern darum, dass die Raumvorstellung überhaupt nicht erst aus der von aussen gegebenen empirischen Anschauung eines äusseren Gegenstandes herausgelöst und daher uns eben auch nicht gegeben zu werden braucht; denn jene Gesammtanschauung des ausgedehnten Körpers kommt ja eben nur dadurch zu Stande, dass wir die raum- und ortlosen Empfindungen in ein Neben- und Aussereinander verwandeln. Wie wenig der Plural „*a sensationibus externis*" bedeutet, der ja auch im Texte der Kr. d. r. V. sich findet („nicht von äusseren Erfahrungen abgezogen"), das geht ja auch aus dem Parallelargument bei der Zeit hervor, wo es ausdrücklich heisst: „Die Zeit ist kein empirischer Begriff, der von irgend einer Erfahrung abgezogen worden."

Zweiter Satz: Beweis. Denn damit gewisse Empfindungen u. s. w. Dieser Satz enthält den eigentlichen *Nervus probandi.* Derselbe beruht auf der Thatsache, dass ich „gewisse Empfindungen" (nicht alle; nur die „Organempfindungen" werden auf äussere Objecte bezogen, nicht aber die „Vitalempfindungen", vgl. Anthropologie § 14) „auf etwas ausser mich beziehe", also, wie man jetzt sagt, „projicire", und dass diese projicirten Empfindungen sich mir in einem Ausser- und Nebeneinander darstellen: d. h. ich stelle mir dieselben nicht bloss qualitativ unter einander verschieden vor, sondern auch an verschiedenen Orten (local verschieden). In der Dissertation § 15 A drückt Kant diese Thatsache so aus: „*Non enim aliquid ut extra me positum concipere licet, nisi illud repraesentando tanquam in loco, ab eo, in quo ipse sum, diverso; neque res extra se invicem, nisi illas collocando in spatii diversis locis.*" — Dass in der zweiten Auflage nicht bloss das Ausser-, sondern auch das Nebeneinander erwähnt ist, ist eine „geringe Modification" (B. Erdmann, Ks. Krit. S. 187): Das „Aussereinander" betrifft das Verhältniss des Sichausschliessens der sinnlichen Gegenstände: das „Nebeneinander" ergänzt diese Bestimmung durch Erinnerung an das Verhältniss des Aneinandergrenzens derselben.

Ehe wir weitergehen, muss der Ausdruck beachtet werden, „dass gewisse Empfindungen auf etwas ausser mich bezogen werden". Also die Empfindungen werden nicht bloss projicirt, sondern als projicirte noch auf ein „Etwas" bezogen. Diese Beziehung unserer Empfindungen auf einen Gegenstand wird hier nicht weiter verfolgt; Kant hat dieses Problem in der Analytik behandelt und geht mit Recht nicht näher hier darauf ein. Er beschränkt sich auf die Thatsache, dass ich aus meinen inneren Zuständen äussere Gegenstände mache, indem ich die Empfindungen ausser mich hinaus versetze. Kant gebraucht jedoch diesen später so beliebt gewordenen Ausdruck hier nicht. Dagegen findet sich derselbe bei Kantianern, so bei Krug, Lexicon III, 427. Kant selbst hat den Ausdruck aber auch

schon mehrfach gebraucht an einer interessanten Stelle seiner „Träume“ (R. VII, a, 68; H. II, 352); dort wird das Problem der „Versetzung“ innerer Bilder nach aussen eingehend behandelt; der „Ort der Empfindung“ sei eine „nothwendige Bedingung der Empfindung, ohne welche es unmöglich wäre, die Dinge als ausser uns vorzustellen. Hierbei wird es sehr wahrscheinlich, dass unsere Seele das empfundene Object dahin in ihrer Vorstellung versetze, wo die verschiedenen Richtungslinien des Eindrucks, die dasselbe gemacht hat, wenn sie fortgezogen werden, zusammenstossen“ u. s. w. Vgl. dazu Thiele, Philos. Ks. I, b, 50. 276 ff. 292 ff.

Die Beziehung der projicirten Empfindungen auf Gegenstände wird von den Commentatoren hier mehr oder weniger als selbstverständlich angenommen; so bei Reinhold, Theorie des Vorst.-Vermögens 395 ff., so bei Metz, Darstellung des K.'schen Systems 44 („Beziehung gewisser Empfindungen in mir auf gewisse Dinge ausser mir“). Ulrich in seinen *Institutiones* § 47 lässt sich darüber so aus: *„Omnis sensatio externa est status quidam seu affectio animi mei. Huic vero sua sponte adjunctum est invictum aliquod de caussa s. objecto quodam extra nos posito judicium.“* Er will aber diese Erscheinung (mit Recht) an dieser Stelle nicht weiter verfolgen. Es ist darum auch unvorsichtig, hier schon von einer causalen Beziehung zu sprechen, wie das z. B. auch die anonymen „Hauptmomente der kritischen Philosophie“ S. 84 thun: „ich stelle meiner Empfindung etwas ausser ihr gegenüber, von welchem ich annehme, dass es die Ursache dieser Wirkung ist“; dies wird dann auch „Gegenstand“ genannt. Viel richtiger ist hier die vorsichtige Zurückhaltung Kants selbst. (Nur in dem Nachgel. Werke XIX, 576 heisst es einmal, dass „wir etwas ausser uns setzen, wovon wir afficirt werden, d. i. als Erscheinung im Raum und in der Zeit“.) Ueber den Ausdruck „Beziehen“ s. oben S. 2.

Man kann das Stillschweigen Kants hier über diese Frage auf zwei verschiedene Arten zurechtlegen: entweder versteht Kant unter dem „Etwas“, auf welches die Empfindungen bezogen werden, das Ding an sich, die letzte Ursache der Affection; er glaubte dann auf dasselbe nicht eingehen zu müssen, da dessen Voraussetzung durch Kant schon in dem Vorhergehenden hinreichend deutlich gemacht war, wobei freilich noch die Frage bleibt, wie denn das empfindende Individuum selbst zur Annahme eines solchen komme; denn das Individuum muss doch, um die Empfindungen auf dasselbe beziehen zu können, erst zu dessen Annahme auf irgend eine Weise geführt werden. Oder aber — Kant versteht unter dem Etwas nur den zu der Empfindung von uns hinzugedachten kategorialen Gegenstand, den wir nur durch unsere apriorische Denkfunction erzeugen; dann aber erhebt sich die Frage, wie denn dieses Etwas schon bei der Entstehung der Wahrnehmung eine Rolle spielen kann, da es doch, nach den späteren Darstellungen des Sachverhaltes, erst später zu der Wahrnehmung hinzugefügt wird, die ihrerseits allein schon durch Verbindung von empirischem Empfindungsmaterial und reiner Anschauungsform entsteht. Hier aber scheint

A 23. B 38. [**R 34. H 59. K 74.**]

doch zum Zustandekommen der Wahrnehmung eben schon jenes „Etwas" im Voraus nothwendig zu sein. Vgl. dazu bes. A 234 (B 309)!

Auf diese Weise betrachtet, erscheint Kants Stillschweigen über diesen Punkt nicht mehr auf Vorsicht, sondern auf Unklarheit zurückgeführt werden zu müssen. Vgl. auch oben S. 4. 17. 32 ff. 56 ff.

In dieser Weise hat denn nun auch Schopenhauer dieses Thema weitergesponnen [1]. Er hat dies gethan in dem berühmten § 21 seiner Schrift über den Satz vom Grunde (vgl. auch die Schrift „Ueber das Sehen und die Farben", Cap. I, sowie Welt a. W. I, 14; II, 13. 22 ff.). Er wirft da Kant vor, in der Transsc. Aesthetik die objective Anschauung ohne Weiteres nur durch Verbindung von Empfindung und reiner Anschauung abgeleitet zu haben, anstatt zu erkennen, dass in diesem Process der Objectivirung der rein subjectiven Empfindung schon die Causalfunction eine entscheidende Rolle spiele. „Kant hat diese Vermittelung der empirischen Anschauung durch das uns vor aller Erfahrung bewusste Causalitätsgesetz entweder nicht eingesehen, oder, weil es zu seinen Absichten nicht passte, umgangen." „Die Wahrnehmung ist bei Kant etwas ganz Unmittelbares, welches ohne alle Beihilfe des Causalnexus und mithin des Verstandes zu Stande kommt": dies belegt Schop. mit der Stelle A 367 ff., woselbst Kant diese Meinung allerdings unzweideutig ausspricht. Darnach ist die „Wahrnehmung äusserer Dinge im Raume aller Anwendung des Causalgesetzes vorhergängig; es geht also dieses nicht in jene als Element und Bedingung derselben ein". Schop. drückt dies auch so aus, dass für Kant eigentlich empirische Anschauung mit der Empfindung zusammenfalle, was aber wiederum falsch ist, da ja nach Kant zur blossen rohen Empfindung noch die reine ordnende Form hinzukommen muss. Aber diese reine Anschauungsform ist eben nach Schop. nicht Sache einer „reinen Sinnlichkeit", sondern auch schon des „Intellectes", dessen Formen eben Raum, Zeit und Causalität sind. Indem Schop. diese Formen so in Eine Linie stellt und Einem Vermögen, dem Verstande, zuschreibt, drückt er damit eben schon aus, dass die Causalität immer mit Raum und Zeit zugleich ins Spiel komme. Ja, seiner Theorie nach, kommt sogar die Causalität zuerst und in erster Linie ins Spiel bei der Verwandlung der rein subjectiven Empfindung in die objective Anschauung. Er betrachtet diese seine Lehre als eine nothwendige Fortbildung der Kantischen selbst, welche er „äusserst fehlerhaft" nennt; dieselbe habe seitdem in der philosophischen Literatur immer fortbestanden (speciell bei Schelling und Fries), und „Keiner habe sich getraut, sie anzutasten"; „ich habe hier zuerst aufzuräumen gehabt, welches nöthig war, um Licht in den Mechanismus unseres Erkennens zu bringen".

Schopenhauer geht hiebei von der schon oben S. 75 gekennzeichneten Prämisse aus, der von der Empfindung dargebotene Stoff sei etwas „Aerm-

---

[1] Uebrigens findet sich diese Fortbildung Ks. schon bei Fichte. Vgl. Dilthey, Sitz.-Ber. d. Berl. Acad. 1890, S. 981. 998.

liches", die Hauptsache thue erst der „Intellect" hinzu; „erst wenn der Verstand ... in Thätigkeit geräth und seine einzige und alleinige Form, das Gesetz der Causalität in Anwendung bringt, geht eine mächtige Verwandlung vor, indem aus der subjectiven Empfindung die objective Anschauung wird. Er nämlich fasst, vermöge seiner selbsteigenen Form, also a priori, d. h. vor aller Erfahrung (denn diese ist bis dahin nicht möglich) die gegebene Empfindung des Leibes als eine Wirkung auf (ein Wort, welches er allein versteht), die als solche nothwendig eine Ursache haben muss. Zugleich nimmt er die ebenfalls im Intellect, d. h. im Gehirn prädisponirt liegende Form des äusseren Sinnes zu Hilfe, den Raum, um jene Ursache ausserhalb des Organismus zu verlegen: denn dadurch erst entsteht ihm das Ausserhalb, dessen Möglichkeit eben der Raum ist; so dass die reine Anschauung a priori die Grundlage der empirischen abgeben muss." „Der Raum macht das Nach-aussen-Verlegen einer Ursache, die sich darauf als Object darstellt, allererst möglich." „Zwischen Empfindung und Anschauung ist eine grosse Kluft;" jene ist Sache der Sinne, diese „das schöne Werk" ist Sache des Verstandes; daher spricht Sch. von der „Intellectualität der empirischen Anschauung", wobei eben die intellectuelle Function der Causalität die Hauptrolle spielt.

Während nach Kant die Causalität bloss dazu nothwendig ist, um in die aus Empfindung und reiner Anschauung entstandenen Wahrnehmungen erst gesetzmässig geordneten Zusammenhang zu bringen, welche bei Kant „Erfahrung" heisst — ist bei Schopenhauer die Causalität nicht bloss für den Zusammenhang der Wahrnehmungen, sondern schon für deren Zustandekommen nothwendig (worin derselbe auch den wahren Beweis für die Apriorität der Causalität sieht). Diese Theorie Schs. von der Mitwirkung der Causalitätsfunction beim Zustandekommen der objectiven Anschauung ist sowohl von Philosophen als von Naturforschern acceptirt und weiter ausgebildet worden. Unter den Letzteren ist in erster Linie Helmholtz zu nennen, welcher in seiner Physiol. Optik § 26 ff. (vgl. seinen Vortrag „Ueber das Sehen des Menschen" 40 ff.) jene Theorie in originell ausgeprägter Weise vertritt. Er betont besonders den auch von Schopenhauer angedeuteten Umstand, dass jene Anwendung der Causalfunction eine unbewusste ist, und speciell als ein unbewusster Schluss bezeichnet werden kann. Auch Zöllner in seinem Kometenbuch hat dies ausgeführt S. 344 ff.; El. Theorie d. Materie, Vorr. 68 ff.; Wiss. Abh. I, 218. 226. 237; II, 184. 202. Dagegen Wundt, Logik I, 454 f.

Unter den Philosophen hat besonders O. Liebmann jene Theorie ausgebildet [1] in dem geistvollen Werke: „Ueber den objectiven Anblick.

---

[1] Auch Cohen, 2. A. 355. 365. 454, findet dieselbe richtig, aber nicht neu, da K. die Sache in der Deduction der Kategorien erörtert habe, wo sie auch erst hingehöre. K. habe die Lehre von der Sinnlichkeit hier absichtlich „isolirt". Vgl. oben S. 123. Auch Zeller stimmt hierin mit Helmholtz überein; vgl. dazu Planck in d. Viert. f. wiss. Philos. III, 17 ff. 152 ff. Vgl. Thiele, Philos. Ks. I, b, 298 ff. 309 ff.

Eine kritische Abhandlung", 1869 (vgl. desselben Werk: Zur Analysis der Wirklichkeit, 1. A. 48 ff. 128—169). Liebmann erkennt an, dass „Schopenhauer Kanten in diesem Punkte wirklich corrigirt hat" (112); in dem ersten Raumargument habe Kant nur die Hälfte dessen gesagt, was zu sagen war; denn er habe die Function der Causalität hier übergangen. Das erste Raumargument „spreche sich so aus: Die Vorstellung des Raumes überhaupt, als desjenigen, das nach Höhe, Breite und Tiefe von der empirisch-realen, materiellen, wahrnehmbaren Welt angefüllt wird, ist nicht ein Product der Erfahrung, sondern eine Voraussetzung derselben". — Aber diese Localisation — und das eben habe Kant übersehen — setzt voraus, dass das empfindende Subject überhaupt einen Anstoss erhält, seine rein subjective Empfindung zu objectiviren, und hier setzt eben die „Denkform" der Causalität ein. Und „vermöge des Schlusses nach der Kategorie der Causalität füllt sich für das Subject der Raum an. Jetzt muss die Helligkeit, der Klang, die Wärme, der Druck, die es empfindet, von aussen her gekommen, θύραθεν ins Bewusstsein getreten sein". Liebmann geht indessen darin über Sch. hinaus, dass nach ihm auch noch die Denkform der Substantialität hier nothwendig ist „als Bedingung der Möglichkeit einer objectiven Sinnesanschauung" (126), was entschieden consequenter ist, als Schs. Reduction aller Substanz auf blosse Causalität. Der „intellectuelle Mechanismus", der also beim Zustandekommen des „Mirakels" des objectiven Anblickes zusammenwirkt, besteht 1) aus dem sensualen Factor, 2) aus dem intellectuellen: letzterer zerfällt a. in die beiden Anschauungsformen Raum und Zeit, b. in die beiden Denkformen Causalität und Substantialität; dazu tritt dann aber nach Liebmann 3) der „transscendente Factor", d. h. die Relation zwischen dem unbekannten Etwas, das der Aussenwelt zu Grunde liegt, und dem unbekannten Etwas, das uns selbst zu Grunde liegt. Aus alle diesem ergibt sich als „Formel für die Genesis des objectiven Anblicks": „Der transscendente Factor nöthigt dem sensualen Licht- und Farbenempfindungen ab, deren Inhalt vom intellectuellen Factor in räumliche Form objectivirt wird." (157.)

Eingehend ist diese Frage neuerdings behandelt worden von Schneider, Ps. Entw. d. Apriori 79—109: „Der Raum im thierischen Innewerden und im natürlichen menschlichen Bewusstsein." (Vgl. desselben Transscendentalpsychologie, 1891, S. 45 ff. 52 ff.) Dass die apriorische, schöpferische Kraft den Raum producirt, glaubt er bloss durch die Causalfunction „erklären" zu können. Dies verficht Schneider gegen Riehl und Classen (Physiologie des Gesichtssinns 69. 157); und im Anschluss an Schopenhauer, Helmholtz, Wundt, Sigwart, Liebmann, Lange, v. Hartmann führt er näher aus, dass wir bei der Projection der Empfindung speciell mit einem Causalschluss operiren. Bei der Verräumlichung der Sensibilität erscheint somit die Verstandesthätigkeit als wesentlich: „Das optische Ich und das logische Ich fallen zusammen."

Classen, Phys. d. Ges. 157 ff., ist ein Gegner dieser Auffassung: „Die Empfindung ist nach Kant allerdings die Wirkung eines Gegenstandes auf

unsere Vorstellungsfähigkeit, sofern wir von demselben afficirt werden [vgl. oben S. 26]. Trotzdem schliessen wir in der Wahrnehmung niemals von der Wirkung auf ihre Ursache zurück; denn die Wirkung kommt uns selbst gar nicht zum Bewusstsein, sondern durch die Wirkung kommt uns der Gegenstand unmittelbar zum Bewusstsein.“ Schneider a. a. O. 102 ff. sucht dies zu widerlegen; er hält im Gegentheil die intellectuelle Form der Causalität für den Kern der „Thathandlung der Verräumlichung“ der Eindrücke. Auf jeden Fall hat Kant selbst „die grosse Lehre von der Intellectualität der Sinneswahrnehmungen“ (Dilthey, Arch. f. Gesch. d. Phil. II, 649) in diesem Sinne noch nicht innerhalb seiner Transsc. Aesthetik aufgestellt; in welchem Sinne die Analytik den „Satz der Intellectualität“ aufstellt, wird daselbst zu erörtern sein. —

Also Thatsache ist, dass wir, indem wir die Empfindungen auf „Etwas“ ausser uns beziehen, das Ausser- und Nebeneinander der Empfindungen zu Stande bringen. Nennt man das Erstere die Projection der Empfindungen, so könnte man das Zweite in der Kürze als Disjection (oder auch Dislocation) derselben bezeichnen. Diese räumliche Projection und locale Disjection (Juxtaposition) der Empfindungen ist nun — nach Kants Argumentation — nur möglich, wenn „die Vorstellung des Raumes schon zum Grunde liegt“; das heisst doch wohl: ich könnte die Empfindungen nicht in den Raum hinausversetzen und nicht in demselben vertheilen, wenn ich nicht dazu die Raumvorstellung schon gleichsam parat hätte, wenn ich sie nicht schon zur Verfügung hätte. Nur unter dieser Voraussetzung ist jene Thatsache erklärbar. Für jene Thatsache muss dies als Ursache angesetzt werden. Hiebei ist nun aber stillschweigende Voraussetzung, dass eben die Empfindungen selbst als solche raumlos, ortlos sind, dass sie erst durch die Raumvorstellung in räumliche verwandelt, transformirt werden müssen. Also jene oben S. 72 besprochene scharfe Scheidung von Inhalt und Form der Erscheinung wird hier benützt als eine ausserordentlich wichtige, aber latent bleibende Prämisse. (Vgl. Cohen, 2. A. 202.) Man sieht, wie aus jener Annahme, die man doch nur als eine *petitio principii* charakterisiren kann, alsbald sehr weittragende Consequenzen gezogen werden. Was dort nur im Allgemeinen behauptet war — dass die Form, welche die Empfindungen ordnet, „a priori im Gemüthe bereitliegen müsse“ „und abgesondert von aller Empfindung betrachtet werden können müsse“ — das wird hier am Beispiel des Raumes speciell gezeigt. (Vgl. Volkelt 216.) Die allgemeine Raumvorstellung ist also eine Voraussetzung für „alle concrete Localisirung“ (Ueberweg); „die allgemeine Vorstellung des Raumes ist die Bedingung aller bestimmten Raumanschauungen“ (Zeller, Gesch. der deutschen Phil. 427). Ich kann also überhaupt „keine Empfindung äusserer Dinge ohne die Vorstellung des Raumes“ haben (Schultz, Erl. S. 22). Aus dieser Priorität der Letzteren folgt dann eben unmittelbar ihr nichtempirischer Ursprung. Das Argument sagt also aus: Der Raum sei nicht ein Theilinhalt der Wahrnehmung, speciell der Gesichts- und etwa noch der

A 23. B 38. [**R 34. H 59. K 74.**]

Tastwahrnehmung, sondern eine zu dem Empfindungsinhalt hinzukommende Form. (Vgl. Liebmann, Anal. d. Wirkl. 216 Anm. In dieser Form **könnte** auch ein ganz anderer qualitativer Empfindungsinhalt erscheinen, „der Inhalt ganz anderer, uns unbekannter Sinne, etwa eines direct magnetischen Sinnes".)

Hiezu vergleiche man folgende Stelle aus Kants *Opus Postumum* (XXI, 550): „Raum und Zeit sind, obzwar a priori in der reinen Anschauung gegeben, dennoch als synthetisch bestimmende Erkenntniss, Gründe, welche nicht aus der Erfahrung, sondern für und zum Behuf derselben, nämlich als subjectives Princip für die Möglichkeit derselben, die Regel geben." Dieser Gegensatz — „nicht **aus** der Erfahrung, sondern **für** die Möglichkeit der Erfahrung" — wird überhaupt daselbst sehr oft wiederholt, z. B. XIX, 126. 263. 265 f. 272. 273. 282. 286 ff. 426. 458. 618 f.; XX, 426; XXI, 84. 379. 387. In demselben Werke (XIX, 627 vgl. 620) findet sich folgende beachtenswerthe Formulirung: „Raum, Zeit als subjective Formen, sind nicht abgeleitete Erkenntnissstücke (*repraesentatio derivativa*), sondern ursprünglich (*repraesentatio primaria*) in dem Vorstellen gegeben." Vgl. a. a. O. 434. 624. 627: „Das Aggregat der Wahrnehmungen zum Behufe der Möglichkeit der Erfahrung setzt jene Anschauung, das Formale **vor** dem Materialen, voraus."

Zu diesem Zweck also muss „die Vorstellung des Raumes schon zum Grunde liegen". Diese Wendung wiederholt Kant nachher noch mehrfach in dem parallelen Zeit-, sowie im zweiten Raumargument; dazu vergleiche man die merkwürdige Stelle A 267 (merkwürdig, weil sie wahrscheinlich eine der ältesten Partien der Kr. d. r. V. ist), in welcher jener Ausdruck in mehreren Variationen gebraucht wird, und wo es dann heisst, die sinnliche Anschauung sei eine subjective Bedingung, „welche aller Wahrnehmung a priori zum Grunde liegt und deren Form ursprünglich ist". Und in den *Prolegomena* § 13 Anm. I heisst es: „Die Form der sinnlichen Anschauung, die wir a priori in uns finden, enthält den Grund der Möglichkeit aller äusseren Erscheinungen (ihrer Form nach)." „Die Sinnlichkeit ... ist die subjective Grundlage aller äusseren Erscheinungen." Ebenso lautet die Anmerkung Kants in seinem Handexemplar (Erdmann, Nachträge Nr. XV): „Der Raum ist nicht ein von der Erfahrung hergenommener Begriff, sondern ein Grund möglicher äusserer Erfahrung." Und ganz in demselben Sinne heisst es schon in der Dissertation § 15 c: *„Conceptus spatii ... est sensationibus non conflatus, sed omnis sensationis externae forma fundamentalis."* Also die Raumvorstellung liegt allen äusseren Anschauungen als eine apriorische Vorstellung zu Grunde. Die Raumvorstellung ist gleichsam das Fundament, auf welchem erst das Gebäude der äusseren Erfahrungen aufgebaut werden kann; und dieses Fundament ist im Subject gelegt, insofern eben die Raumvorstellung eine apriorische ist.

Dem gegenüber erscheinen Cohens Bemerkungen hierüber höchst wunderlich. Er sagt (1. A. 8; 2. A. 95 f.): „Man darf über dieses Schon zum Grunde liegen nicht flüchtig hinweggehen ... In welcher Weise die Vor-

stellung des Raumes der Vorstellung von der örtlichen Verschiedenheit der Empfindungen ... zum Grunde liege und liegen könne, wo der Raum diesen seinen Grund (?!) habe, ob im Object oder im Subject ... dies Alles ist durch den ersten Satz noch nicht ausgemacht. Dahingegen ist dies gesagt: dass den äusseren Vorstellungen der Raum zum Grunde liege, dass er demnach (!) irgendwie in der Erfahrung enthalten sein müsse (!), ... es wird auf eine Erfahrung hingewiesen, in welcher der Raum seinen Grund hat." Und in dieser Weise lässt sich Cohen noch öfters aus über „den vorsichtigen Ausdruck des zum Grunde Liegens" (99). In der That, eine wunderliche Auslegung! Eine Auslegung, welche Kant genau das Gegentheil dessen sagen lässt, was er in Wirklichkeit sagt. Aehnlich wunderlich Stadler, Reine Erk. 59. Vgl. dazu auch Witte, Beiträge 18. Vgl. oben 157.

Von den meisten Commentatoren wird denn auch der Ausdruck „zum Grunde liegen" umschrieben durch „vorhergehen", „vorausgehen", oder ähnliche Wendungen; so bei Schulz, Erläuterungen S. 22; in den anonymen „Hauptmomenten" S. 84; Jacob, Prüfung der Morgenstunden S. 25. 26. 30; Metz, Darstellung des K.'schen Systems 44; Lossius, Lexicon III, 514. 515; Tiedemann, Theätet S. 58; Weishaupt, Zweifel u. s. w. S. 15; Eberhard, Philos. Archiv I, 1, 91; Schulze, Kritik der theor. Philosophie I, 202. (In recht grober und banaler Weise fassten vulgarisirende Kantianer dies Prioritätsverhältniss der Raumvorstellung zur Erfahrung, so Bendavid, Vorl. S. 14; Heusinger, Enc. I, 285.)

Der Ausdruck „vorhergehen" statt „zum Grunde liegen" ist übrigens auch durch Kants eigenen Gebrauch als Kantisch bezeugt; so sagt Kant in den *Prolegomena* § 10: Reine Anschauungen, welche den empirischen Anschauungen „zum Grunde liegen", sind blosse Formen unserer Sinnlichkeit, „welche vor aller empirischen Anschauung, d. i. der Wahrnehmung wirklicher Gegenstände vorhergehen müssen". Dazu stimmt auch die Reflexion II, N. 336: „Ist der Raum vor den Dingen? Allerdings. Denn das Gesetz der Coordination ist vor den Dingen und liegt ihnen zum Grunde." Ebenso N. 348: „Der Raum geht vor den Dingen vorher; daher kann er kein Prädicat der Dinge, sondern nur ein Gesetz der Sinnlichkeit sein, welches als die Condition aller möglichen Erscheinungen freilich vor allem Wirklichen vorhergeht." N. 350: „Priorität des Raumes vor den Erscheinungen." N. 1423: „Die Zeit und der Raum gehen vor den Dingen vorher. Das ist ganz natürlich; beide nämlich sind subjective Bedingungen, unter welchen nur den Sinnen Gegenstände können gegeben werden. Objectiv genommen würde dieses ungereimt sein." Vgl. das nachgel. Werk XXI, 353. 361: „Die reine Anschauung a priori muss, nach Lichtenberg und Spinoza, vor der empirischen (der Wahrnehmung) vorangehen." Im Anschluss an Kants Inaug.-Dissertation von 1770 behauptet auch Tetens in seinen „Philos. Versuchen" (vgl. O. Ziegler, Tetens' Erk.-Th. Diss. Lips. 1888, S. 49. 54), „dass die Verhältnisse von R. u. Z. wohl noch vor dem Gewahrnehmen der auf einander bezogenen Sachen vorhergehen."

A 23. B 38. [R 34. 35. H 59. K 74. 75.]

Ebenso bemerken fast alle Commentatoren ausdrücklich, dass — was trotz Cohens Bestreitung allerdings selbstverständlich ist — die Raumvorstellung im Subjecte vorhergehen, oder „zum Grunde liegen muss". So z. B. Brastberger in seinen Untersuchungen über die Kr. d. r. V. S. 47: „Der Raum kann nicht als Resultat der Wahrnehmung, nicht als entsprungen aus derselben und als erzeugt durch sie angesehen werden, sondern muss als ihre Bedingung in dem Gemüthe zum Voraus schon liegen." So Jacob in seiner Schrift gegen Mendelssohn S. 25: „Raum und Zeit müssen Vorstellungen sein, welche in der Natur der menschlichen Seele selbst schon zum Grunde liegen und welche allen übrigen Vorstellungen vorhergehen oder alle anderen Vorstellungen möglich machen." So Lossius III, 514; so Villers in Rinks „Mancherley" S. 21; Kiesewetter, Fassliche Darstellung S. 29. 30. 32; Ulrich in seinen *Institutiones* S. 6. 7: „*Visorum ac sensorum externorum spatium forma quaedam est, subjectiva illa quidem, non cum ipso demum viso impressa et adventitia, sed insita animo nostro, omnique viso extrinseco superior et prior*"; Tiedemann, Theätet S. 59; Schulze, Kritik der theoret. Philos. I, 207; Cousin, *Philos. de Kant* S. 77.

Wenn nun demgemäss von Anfang an alle Commentatoren das **zeitliche** Vorhergehen der Raumvorstellung im Subjecte vor der Wahrnehmung gelehrt haben — dieses zeitliche Vorhergehen wird besonders betont von Jacob —, so haben mehrere derselben doch allerdings hinzugefügt, dieses Vorhergehen sei nur ein potentielles; actuell werde die Raumvorstellung doch erst durch den Act und in dem Act des Wahrnehmens selbst. So Brastberger, Untersuchungen S. 47; Schmid, Cr. d. r. V. S. 18: „Die empirische Wahrnehmung von Etwas als ausser mir und aussereinander setzt schon die Vorstellung vom Raum voraus", und ebenso ist's mit der Zeit, „obgleich diese Vorstellungen selbst ohne vorhergegangene empirische Wahrnehmungen nicht klar bei uns werden". Die Jenaer Allg. Lit.-Zeit. 1788, I, 251 erläutert: „Der allerersten Unterscheidung zweyer Dinge, als ausser einander, sey sie auch noch so dunkel, muss ja eben schon die Vorstellung des Raumes, wenn auch noch so wenig entwickelt, selbst sogar vor aller Benennung, zum Grunde liegen." In der That lässt sich auch die Apriorität der Raumvorstellung in diesem ersten Raumargument wohl als eine potentielle fassen — eine Auslegung, welche freilich bei den beiden letzten Raumargumenten nicht mehr möglich ist und in der Transsc. Erörterung, bei der Ableitung der Mathematik aus der apriorischen Raumanschauung, vollständig scheitert.

Dritter Satz: Schlussfolgerung. Demnach kann die Vorstellung des Raumes nicht u. s. w. Dieser mit „demnach" eingeleitete Satz enthält die Schlussfolgerung aus dem vorhergehenden Satze. Diese, mit dem Inhalt des ersten Satzes, der These, sachlich gleichlautende Schlussfolgerung ist ebenfalls nur negativ ausgedrückt („der Raum ist nicht aus der äusseren Erfahrung erborgt"); und an dieselbe schliesst sich dann in dem mit

„sondern“ eingeleiteten Adversativsätzchen eine nochmalige Wiederholung des Beweisgrundes in umschreibender Form („Die äussere Erfahrung ist allererst durch die Raumvorstellung möglich“).

Diese ganze Schlussfolgerung ist in der Dissertation § 15 A so ausgedrückt: *„Possibilitas ergo perceptionum externarum qua talium supponit conceptum spatii, non creat; sicuti etiam, quae sunt in spatio, sensus afficiunt, spatium ipsum sensibus hauriri non potest.“* Charakteristisch ist die Ausdrucksweise der *Prolegomena* § 13, Anm. I: „Der Raum in Gedanken macht den physischen Raum, d. i. die Ausdehnung der Materie selbst möglich.“ In der mehrerwähnten Stelle der Kr. d. r. V. A 267 drückt sich Kant so aus: „Die Form der Anschauung (als eine subjective Beschaffenheit der Sinnlichkeit) geht vor aller Materie (der Empfindungen), mithin Raum und Zeit vor allen Erscheinungen und allen datis der Erfahrung vorher und macht diese vielmehr **allererst** möglich ... Der Intellectualphilosoph (Leibniz) konnte es nicht leiden, dass die Form vor den Dingen selbst vorhergehen und dieser ihre Möglichkeit bestimmen sollte“ u. s. w.

Bemerkenswerth ist in dieser Parallelstelle die Wiederkehr des bezeichnenden Wörtchens „allererst“, welches Kant für die Charakteristik seines Apriori mit Vorliebe verwendet. So heisst es auch in den *Prolegomena* § 11: „Die blosse Form der Sinnlichkeit geht vor der wirklichen Erscheinung der Gegenstände vorher, indem sie dieselbe in der That allererst möglich macht.“ Ebenso ebendaselbst § 13 Anm. I: „Die Sinnlichkeit macht durch ihre Form äusserer Anschauung, den Raum, die Gegenstände als blosse Erscheinungen selbst allererst möglich.“ Dieses Wörtchen, das auch schon Crusius (z. B. Vernunftwahrh. § 49) genau in demselben Sinne und in derselben Verbindung mit „möglich machen“ anwendet, kehrt bei Kant unzählige Mal wieder. In der Kantliteratur wird der Ausdruck auch mit Vorliebe angewendet; z. B. in der Jen. Allg. Lit.-Zeitung 1790, Nr. 282, S. 510; bei Schulze, Kritik der theoret. Philos. II, 205. 210. 211. Ferner besonders von Schopenhauer und von dem ganzen von ihm beeinflussten Neukantianismus (Liebmann, Cohen). Vgl. ferner z. B. Göring, Raum u. Stoff 95. Riehl, Krit. I, 373.

Aus diesen und vielen anderen Parallelstellen geht der Sinn der Stelle unzweideutig hervor: die Vorstellung des Raumes wird nicht erst durch vorhergegangene Erfahrung ermöglicht, sondern die äussere Erscheinung ist selbst erst ermöglicht durch die Raumvorstellung. Es handelt sich also nicht um ein Hervorgehen der Raumvorstellung aus der Erfahrung, sondern um ein Vorhergehen derselben vor dieser. Nicht aus der Erfahrung also brauche ich die Raumvorstellung erst abzuziehen, nicht erst von ihr zu lernen, zu erfahren, dass es einen Raum gibt; denn um jene Erfahrung haben zu können, dazu muss ich ja schon die Raumvorstellung haben. Diese geht, wie jede Bedingung ihrem Bedingten, so der Erfahrung voraus. Bündig und gut drückt das Fischer, 2. A. S. 318 f., so aus, der Raum sei nicht das Product der Erfahrung, sondern deren Be-

A 23. B 38. [R 35. H 59. K 75.]

dingung. Nicht in der Erfahrung „ist der Raum enthalten und dann davon abgezogen worden" (Schmidt, Wörterbuch S. 441), sondern die Erfahrung ist erst im Raume enthalten und wird erst durch ihn erhalten; und wenn der Raum nicht „abgezogen ist aus der Erfahrung des äusseren Sinnes und aus den Verhältnissen der Dinge in demselben, so ist er auch nicht durch Einwirkung gewisser Objecte auf unser Gemüth entstanden", wie Schulze in seiner Kritik der theoret. Philosophie I, 207 im Sinne Kants weiter ausführt. Und Tiedemann, Theätet 59, folgert: „Wir bringen also den Raum zu der Empfindung schon mit und er liegt vor aller Empfindung in unserem Gemüthe;" und ib. S. 67: „Er ist eine unserem Gemüthe vor allen Empfindungen anklebende, folglich aus uns in die Gegenstände hinübergetragene Vorstellung." —

Nach der üblichen Terminologie kann man das Resultat auch so zusammenfassen: Der Raum ist nicht von der Erfahrung abstrahirt. Indessen ist Kant kein Freund dieses Sprachgebrauches, den er in der Schrift gegen Eberhard (Ros. I, 416) ausdrücklich zurückweist — allerdings aus nicht stichhaltigen Gründen, die uns also auch nicht abhalten können, jener Ausdrucksweise uns zu bedienen. Vgl. oben 159. Ausserdem hat Kant jene Ausdrucksweise selbst adoptirt in seinem Aufsatze gegen Kästner, vgl. oben S. 93.

Daselbst sind auch noch andere Stellen mitgetheilt, aus denen hervorgeht, dass Kant gelegentlich unterschieden hat zwischen der unwillkürlich entstandenen Anschauung der Aussenwelt, bei welcher die Raumanschauung als unbewusster apriorischer Factor mitwirkt, und zwischen der aus den so entstandenen sinnlichen Vorstellungen erst nachträglich abstrahirten aposteriorischen bewussten Raumvorstellung. Dies ist auch der Sinn der Reflexion II, N. 336: „Ist der Raum vor den Dingen? Allerdings. Denn das Gesetz der Coordination ist vor den Dingen und liegt ihnen zum Grunde. Allein ist der Raum ohne Dinge empfindbar, oder kann man ihn nur durch die Dinge bemerken? Ja." Cohen, dem diese Stelle auch schon aufgefallen ist, macht dieselbe dafür geltend (2. A. 105), dass nach Kant der Raum unbeschadet seiner Apriorität empirisch abgeleitet werden muss. Dies hat nur Sinn in der eben entwickelten Weise, wenn die Apriorität als unbewusste, die empirische Ableitung als bewusste unterschieden werden. In der That liesse das erste Argument als solches diese Auslegung zu; das „zum Grunde liegen" wäre ein unbewusstes, was nicht ausschliesst, dass wir aus den so entstandenen sinnlichen Anschauungen der Gegenstände die Raumvorstellung für unser Bewusstsein nachträglich abstrahiren. Aber bei dieser Auffassung liesse sich die Apriorität der Mathematik nicht halten. Kant hat sie also entweder nicht gehabt, oder, wenn er sie gehabt hat, — was allerdings die oben mitgetheilte Stelle beweist — dann hat er sich eben widersprochen. Diesen fundamentalen Widerspruch haben wir ja schon oben S. 88, 93 hinreichend kennen gelernt.

Wenn wir nun das Resumé dieser Erklärungen ziehen, so finden wir bestätigt, was wir schon anfangs vorläufig hinstellten (s. oben S. 156): Das

eigentliche Beweisthema (*objectum probationis*) ist der nicht-empirische, somit apriorische Ursprung der Raumvorstellung, die Apriorität des Raumes. Der Beweisgrund (*argumentum probationis*) liegt in der Nothwendigkeit der Priorität der Raumvorstellung vor jeder wirklichen Wahrnehmung. —

Diese unsere Darstellung wäre nun gänzlich verfehlt, wenn Cohens Auslegung dieses ersten Raumargumentes richtig wäre. Nach ihm (1. Aufl. 7 ff. 13 ff. 26 ff.; 2. Aufl. 96 ff.) verhält sich die Sache vielmehr folgendermassen: Im ersten Raumargument will Kant nur beweisen, dass die Raumvorstellung „jeder einzelnen Wahrnehmung örtlicher Verschiedenheit vorhergehe", also die „relative Priorität der Raumvorstellung vor der Vorstellung des Räumlichen"; „nach dem ersten Satze war von dem Raume nur eine relative Priorität aus den einzelnen Localisirungen geschlossen worden". (S. 96. 97. 103. 120. 123.) Erst das zweite Argument beweise die Apriorität der Raumvorstellung (S. 103. 119. 120); im ersten Argument aber „ist von einem a priori noch gar nicht die Rede" (96). Ueberhaupt sei der erste Satz eigentlich nur negativ; „nur den negativen Satz wollte Kant beweisen: der Raum ist kein empirischer Begriff" (97). Doch wird dann dem Satze noch eine gewisse Positivität zugeschrieben, im Unterschiede von der Fassung in der Dissertation von 1770; neu sei hier der Ausdruck „zum Grunde liegen"; dieser Ausdruck sei von „vielsagender, vielversprechender Positivität".

An dieser Darstellung Cohens (welche schon von Thiele, Ks. int. Ansch. S. 186 angegriffen worden ist, sowie von Witte, Beiträge S. 27) ist alles falsch. Die Behauptung, in dem ersten Argument sei noch nicht von Apriorität die Rede, lässt sich ja aufs einfachste widerlegen durch den Hinweis auf das entsprechende Zeitargument; da heisst es ja ausdrücklich, dass „die Vorstellung der Zeit a priori zum Grunde liege"; da haben wir ja den vermissten Ausdruck in optima forma! (Cohen hat dies allerdings bemerkt, aber äusserst gezwungen erklärt, 2. A. 182.) Auch haben alle namhaften Ausleger den Satz immer so verstanden, vorab der berufenste derselben, Schultz, in seiner Prüfung I, 114. Der Satz ist also auch nicht bloss negativ, und wenn auch die negative Ausdrucksweise überwiegt, so doch sachlich für Kant „nicht-empirisch" und „apriorisch" ganz identisch. Vgl. Comm. I, 169 ff. 191 ff. Zu seiner ungenauen Auslegung hat sich Cohen verführen lassen durch seine Tendenz, in den Ausdruck a priori mehr hineinzulegen, als Kant selbst.

Damit fällt nun auch das andere Missverständniss Cohens, Beweisthema sei bloss die Priorität der Raumvorstellung vor den einzelnen räumlichen Wahrnehmungen; das ist aber nicht das Beweisthema, sondern vielmehr der Beweisgrund, was eben Cohen so gründlich verkannt hat. Richtiger sein Anhänger Stadler, Reine Erk.-Th. 31 ff. [1] —

---

[1] Recht hat dagegen Cohen, wenn er (1. A. 63, 2. A. 162 ff.) es Trendelenburg, Log. Unters. 2. A. 162, nicht durchgehen lässt, welcher sagt, hier sei be-

A 23. B 38. [R 35. H 59. K 75.]

Uebrigens wird diese psychologische Priorität der allgemeinen Raumvorstellung vor jeder einzelnen Localisirung, welche Cohen mit Recht im ersten Argument findet (nur dass er sie irriger Weise für das *probandum* hält statt für das *probans*) — diese psychologische Priorität wird nachher von Cohen selbst wieder wegdisputirt. Ueber diese eigenthümliche Stellungnahme Cohens haben wir uns ja schon oben mehrfach orientirt, S. 96, S. 98 f., S. 152 ff. Wir fanden da, dass Cohen jene psychologische zeitliche Priorität dann doch nicht recht will gelten lassen, dass er dieselbe als bloss „metaphysisches Apriori" verdächtigt und heruntersetzt, um an Stelle dieser niedrigen Auffassung die erhabenere „transscendentale" zu setzen, wonach Kant nimmermehr die Raumvorstellung als etwas den einzelnen Wahrnehmungen zeitlich Vorhergehendes habe fassen wollen, sondern vielmehr als einen logisch nothwendigen constituirenden Factor der Erfahrungserkenntniss [1].

Ganz in diesem Cohen'schen Sinne sagt auch Adamson, Kant 144 f.: „R. u. Z. sind nicht rein subjective Gespenster, mit deren Hülfe die Einzelintelligenz in das subjective Flickwerk von Sinnlichkeitsacten Ordnung zaubert, sondern Bedingungen, unter denen die Materie, das Aeussere als solches, für jedwelche Intelligenz möglich ist. Das ist der eigentliche Kern seines Beweises, dem unglücklich psychologischen Anstrich zum Trotz, welchen er bei Kant eingestandener Maassen hat." So auch Morris, Kant 61. Auch Harms in seiner Gesch. d. Log. S. 219 sagt: „Nicht nach der zeitlichen Priorität ist das Apriori benannt, sondern nach seiner von der Erfahrung unabhängigen Gültigkeit." Aehnlich Caird, *Crit. Phil.* I, 287. Windelband, Gesch. d. Phil. 420. 426.

Dieselbe Auffassung, womöglich noch schärfer ausgeprägt, finden wir bei Riehl, Krit. I, 347 ff.; auch Riehl dehnt jene Auffassung auf sämmtliche vier Beweisgründe aus; „Die Sätze, womit die Thatsache bewiesen wird, dass die Vorstellung des Raumes a priori sei, ... sind das reine Ergebniss einer Analyse der Vorstellung selbst, ohne alle Beziehung auf ihren subjectiven Ursprung." „Man hat die Beweisgründe Kants nicht immer richtig verstanden, weil man in ihnen bereits den Ursprung der Raumvorstellung aus der Form des Bewusstseins sah, oder sie psychologisch deutete. In Wahrheit enthalten sie nichts, was nicht unmittelbar aus der Analyse der Raumvorstellung folgt. Ohne noch zu entscheiden, ob der Raum selbst ein Ding oder Unding sei, ob er subjectiv oder objectiv entspringe, erläutern sie nur seine Vorstellung. Die Apriorität, die sie lehren,

---

wiesen, der Raum sei etwas Subjectives und ein a priori. Von der Subjectivität = Idealität ist hier noch nicht die Rede, nur von der Apriorität. Vgl. Grapengiesser, R. u. Z. 45 f.; Tiebe a. a. O. 10 ff.

[1] Ganz dieselbe Auffassung speciell des Sinnes von Apriori in diesem ersten Raumargumente hatte übrigens auch schon Schaumann, Transsc. Aesth. (1789) S. 29, wie schon Comm. I, 191 ausführlicher erörtert worden ist.

bedeutet nicht den Ursprung aus dem Bewusstsein, noch weniger ein zeitliches Vorangehen der Raumvorstellung vor den Empfindungen äusserer Dinge. Sie bedeutet nur, dass die Raumvorstellung die Vorstellung von Dingen im Raume begründe, dass der absolute Raum die Voraussetzung des relativen sei, dass alle Körperräume Besonderungen des Raumes seien. Raum gehört zur allgemeinen Form der Erfahrung, er ist mithin unabhängig von der besonderen Erfahrung vorzustellen, die besondere Erfahrung dagegen als abhängig und umfasst von ihm."

Diese Auffassung steht im Zusammenhang mit der ganzen von Riehl vertretenen Darstellung der Kantischen Transscendentalphilosophie. (Vgl. dazu oben S. 97 f.) Von Anfang bis Ende kämpft Riehl gegen die psychologische Auffassung des Apriori und für die logische „transscendentale" Auslegung desselben. Vgl. a. a. O. I, 7. 185. 280. 305 ff. 321 ff. 373; ferner II, a, 8 ff. 86 f. 98 ff. Es sei eine „gänzliche Verkennung des Kantischen Sinnes des Apriori", wenn man dasselbe psychologisch deute. Bei Kant wie bei Wolff betreffe der Ausdruck a priori niemals „die psychologische, sondern stets die logische Nothwendigkeit einer Erkenntniss. Es ist keine Bezeichnung des Ursprungs, sondern des Erkenntnissgrundes einer Vorstellung". Apriori ist eben in diesem Sinne eine Erkenntniss, „deren objective Gültigkeit unabhängig von der Erfahrung eingesehen und bewiesen werden kann". In diesem Sinne legt nun also Riehl auch die vorliegenden Textstellen aus; wenn Kant sage: der Raum ist eine Anschauung a priori, so wolle er damit nicht etwa sagen: die Raumvorstellung entspringt nicht aus der Erfahrung der Einzeldinge, sondern aus dem Bewusstsein. Nicht diesen subjectiv-psychologischen Ursprung der Raumvorstellung wolle Kant darthun, er wolle vielmehr sagen: die Raumvorstellung ist die nothwendige logisch-objective Voraussetzung der Denkbarkeit der Einzeldinge, und in diesem objectiven Sinne eine Bedingung zur Möglichkeit der Erfahrung.

Wo Kant von solchen Bedingungen zur „Möglichkeit der Erfahrung" rede, da sei dieser Ausdruck schlechterdings nicht „in subjectivem Sinne" zu nehmen. „Kant gebraucht jenen Terminus durchaus objectiv. Möglichkeit der Erfahrung bedeutet demnach für Kant das Wesen oder den Begriff der Erfahrung, und die Bedingungen einer möglichen Erfahrung dürfen nicht ohne Weiteres den subjectiven Erkenntnissquellen, aus denen Erfahrung entspringt, gleichgesetzt werden" (17 f.). Diesen Begriff der Möglichkeit habe Kant aus Wolff herübergenommen. Dies wird 166 ff. weiter ausgeführt. Bei Wolff ist „Möglichkeit nicht psychologisch und genetisch, sondern logisch und objectiv zu fassen. Genau denselben Begriff von Möglichkeit hat Kant beibehalten. Seine Untersuchung stützt sich auf die Möglichkeit der Erfahrung" . . . Diese „ist das Princip der gegenständlichen Erkenntniss a priori, der Erkennbarkeit der Dinge aus Begriffen. Man würde nun Kant gänzlich missverstehen, wenn man unter dieser Möglichkeit unser Vermögen, Erfahrung zu erwerben, verstünde, wenn man

A 23. B 38. [R 35. H 59. K 75.]

Möglichkeit anthropologisch, als Befähigung des Menschen zur Erfahrung, nicht logisch als Begriff der Erfahrung erfasste. Es handelt sich für Kant nicht um die Entstehungsgründe der Erfahrung, sondern um ihre Erkenntnissprincipien, darum, was im Begriffe Erfahrung gedacht wird" u. s. w.

Es ist für uns nun sehr wichtig zu entscheiden, ob diese Auffassung richtig ist, um so wichtiger, als — was wohl zu bemerken ist — hier der nachher so ungemein wichtig werdende Terminus der „Möglichkeit der Erfahrung" zum ersten Mal in der Kr. d. r. V. auftritt (abgesehen von der im Comm. I, 215—222 besprochenen vorläufigen Erwähnung in der Einleitung B 5). Ueber die Bedeutung und Wichtigkeit dieses Princips haben wir uns schon mehrfach auszusprechen gehabt (Comm. I, 6 ff. 317. 408. 427). Wir haben gesehen, dass dasselbe dazu dient, zu erklären und zu beweisen, warum resp. dass die nicht aus der Erfahrung stammenden Begriffe a priori doch für alle Erfahrungsgegenstände gelten — nämlich weil nur unter ihrer stillen Mithilfe dieser ganze gesetzliche Zusammenhang der Erfahrungswelt zu Stande kommt. Dies ist, wie wir sehen werden, der Sinn der berühmten „Transscendentalen Deduction der Verstandesbegriffe". Man sieht schon jetzt, dass jene oben entwickelte Cohen-Riehl'sche Fassung des Princips der Mögl. d. Erf. sich in der Analytik der **Begriffe** nicht bestätigt, weil ja eben deren subjective Mitwirkung zur Entstehung der Erfahrung den Grund für ihre nachträgliche allgemeine Anwendbarkeit auf alle Erfahrungsdinge abgibt.

Dagegen hat, wie wir sehen werden (vgl. schon Comm. I, 404 Anm.), jene Cohen-Riehl'sche Auffassung der Mögl. d. Erf. allerdings, indessen auch nur theilweise, Berechtigung für die Analytik der **Grundsätze** (bes. für die „Analogien der Erfahrung"). Da will Kant — entsprechend seinem „methodologischen Problem" (Comm. I, 404 ff.) — eine neue Methode finden, um die „synthetischen Sätze a priori", z. B. das Causalitätsgesetz, rein deductiv zu beweisen, ohne Berufung auf die erst inductiv festzustellenden tausend Fälle der thatsächlichen Geltung desselben. Der Kerngedanke dieses Beweises ist: diese Gesetze gelten, weil ohne sie gesetzmässige Erfahrung, und damit strenge Naturwissenschaft gar nicht möglich ist. Dieser Beweis verläuft allerdings aus dem logisch-objectiven Begriff der Erfahrung heraus — hier ist alles Subjective, Psychologische ausgemerzt; und darin eben sehen Cohen, Riehl u. A. den Kern der „transscendentalen Methode".

Ist es nun aber, wie wir schon S. 154 sahen, unrichtig, diesen Gedankengang der Analytik der Grundsätze auf die Analytik der Begriffe auszudehnen, so ist es vollends unmöglich, denselben aus der Analytik in die Aesthetik hinüberzutragen. Diesen Uebertragungsversuchen liegt immer wieder die irrige Voraussetzung zu Grunde, das Kant'sche Gedankensystem sei einfach und „schlicht" (Cohen), während es doch im Gegentheil ein äusserst complicirtes Gewebe ist (Comm. I, 448). Auch die einzelnen Theile der Kr. d. r. V. dürfen keineswegs in jener Weise einfach auf einander reducirt werden. Der Terminus „Möglichkeit der Erfahrung" hat in den verschiedenen

Theilen verschiedene Bedeutungen, eine andere in der Analytik der Grundsätze, eine andere in der Analytik der Begriffe, eine andere in der Aesthetik.

Dass jene späteren Bedeutungen des Princips der Mögl. d. Erf. nicht auf die Aesthetik, und also speciell auch nicht auf diese erste Stelle, in welcher der Ausdruck auftritt [1], übertragbar sind, lehrt ja schon folgende einfache Betrachtung. Sowohl in der Analytik der Begriffe, als in der der Grundsätze hat „Erfahrung" eine ganz andere Bedeutung als hier: nämlich jene stringente Bedeutung, von welcher schon Comm. I, 165. 176. 215 ff. 425 ff. u. ö. die Rede war, — streng gesetzmässiger Zusammenhang der Einzeldinge. Aber davon ist hier in der Aesthetik noch gar nicht die Rede. Es ist ja die stets wiederholte Lehre Kants, dass jener strenge Zusammenhang = Erfahrung erst den kategorialen Functionen verdankt werde, nicht aber schon den Anschauungsformen. Diese bringen mit dem Empfindungsmaterial zusammen erst die Wahrnehmung hervor, noch nicht die gesetzmässige Erfahrung (vgl. oben S. 80. 109). Schon aus diesen Gründen ist es gänzlich unberechtigt, jene späteren Bedeutungen des Princips der Mögl. d. Erf. in die Aesthetik herüberzutragen; denn wenn hier davon die Rede ist, dass „die äussere Erfahrung nur durch die Raumvorstellung allererst möglich sei", so ist dabei die Erfahrung nicht im stringenten Sinne gemeint, sondern hier ist Erfahrung eben so viel wie Wahrnehmung [2]. Ganz in diesem Sinne heisst es im Schluss b) betreffs des Raumes, dass er „die subjective Bedingung der Sinnlichkeit sei, unter der allein uns äussere Anschauung möglich ist". (A 26 = B 42.) Und gleich nachher spricht Kant von der „subjectiven Bedingung, unter welcher wir allein äussere Anschauung bekommen können"; „die Bedingungen der Sinnlichkeit sind Bedingungen der Erscheinungen", und nachher wird der Raum nochmals „die subjective Bedingung aller äusseren Erscheinungen" genannt, insofern die Gegenstände uns allein so „Objecte der Sinne" werden

[1] Der Ausdruck findet sich innerhalb der Aesthetik noch einmal in der „metaphysischen Erörterung des Begriffes der Zeit", N. 3, wo es heisst: „Diese Grundsätze [über die Zeit] gelten als Regeln, unter denen überhaupt Erfahrungen möglich sind, und belehren uns vor denselben, und nicht nur durch dieselben." Diese Lehre gehört streng genommen nicht in die Aesthetik hinein, sondern gehört erst zum „allgemeinen Grundsatz der Analogien der Erfahrung" (A 176 = B 218). — Dann ist A 28 = B 44, sowie B 73 davon die Rede, dass der Raum nebst der aus ihm abgeleiteten Mathematik nur für „Objecte möglicher Erfahrung" gelten könne, dass also der Raum „nur in Ansehung aller möglichen äusseren Erfahrung" real sei, dagegen, wenn man „die Bedingung der Möglichkeit aller Erfahrung weglasse", nichts sei. Diese letztere Verwendung des Ausdruckes hat mit der ersteren aber direct nichts zu schaffen: denn es handelt sich dabei nur um die Geltungsgrenzen, nicht um den Geltungsgrund.

[2] Nur einmal, in der späten Schrift über die Fortschr. d. Met. Ros. I, 507 werden R. u. Z. als Principien a priori der Möglichkeit der Erfahrung im strengen Sinne des Wortes bezeichnet. — Vgl. ferner oben S. 157. 163. 166. 169.

A 23. B 38. [R 35. H 59. K 75.]

können; durch den Raum „ist es allein möglich, dass Dinge für uns äussere Gegenstände seien" (wobei natürlich „Gegenstand" wieder nicht im prägnanten Sinne zu nehmen ist. Vgl. oben S. 4. 17). Nach A 48 = B 65 ist „die subjective Bedingung, a priori anzuschauen, zugleich die allgemeine Bedingung a priori, unter der allein das Object der äusseren Anschauung selbst möglich ist".

Damit werden auch alle Folgerungen hinfällig, welche aus jener falschen Auslegung gezogen worden sind, speciell die Folgerung, die hier gelehrte Apriorität der Raumvorstellung sei nicht im subjectiven, sondern im objectiven Sinne zu verstehen[1]; es handle sich nicht darum, dass die Raumvorstellung in uns innerlich als eine nicht aus der Empfindung stammende Vorstellung psychologisch vor aller Wahrnehmung vorhergehe — das sei vielmehr eine ganz falsche Auslegung (obgleich es doch schon in der Dissertation § 14, 1 ganz deutlich heisst: *idea temporis non oritur ... a sensibus*) — sondern es handle sich nur darum, dass die Raumvorstellung von uns als ein logisch nothwendiges Bestandstück der Erfahrung erkannt werde. Diese Auslegung ist dem ganzen Zusammenhange nach völlig unmöglich, zumal ja Kant mehrfach ausdrücklich von den subjectiven Bedingungen der äusseren Anschauung spricht (vgl. die eben mitgetheilten Stellen). Man kann Niemand verwehren, in jenem Gedanken etwas sehr Wichtiges zu finden, aber wohl muss man sich dagegen verwahren, dass Kant selbst dies hier habe sagen wollen. Er hätte es ja sagen können und auch vielleicht in Consequenz seiner „Analytik der Grundsätze" sagen sollen — das Alles kann man jener Auffassung zugestehen; aber nimmermehr kann man ihr zugestehen, dass Kant das hier oder anderwärts gesagt habe, weder direct noch indirect: ihm handelt es sich hier in der That um die anthropologische Befähigung des Menschen, äussere Erfahrung überhaupt erst zu machen, und diese Befähigung setzt nach ihm eine „a priori in unserem Gemüthe bereitliegende", uns „a priori beiwohnende" Vorstellung des Raumes voraus als eine „subjective" Bedingung unserer Anschauung.

Wie unmöglich es ist, von dieser in der That unumgänglichen Auffassung innerhalb des Kantischen Gedankenkreises loszukommen, dafür

---

[1] Für diese seine Auffassung beruft sich Riehl I, 347 f. (vgl. 238. 249. 262. 300) auch besonders auf die Schrift Kants von 1768 über die Gegenden im Raume. Auch in dieser handle es sich nicht um den psychologisch-subjectiven Ursprung der Raumvorstellung, sondern darum, dass der absolute Raum die objectiv nothwendige Voraussetzung aller Dinge sei. In dieser Weise müsse man auch die vier Raumbeweise in der Kritik auffassen. Allein da bringt Riehl denn doch die vorkritische Abhandlung von 1768 in zu nahen Zusammenhang mit der kritischen Raumtheorie, worüber das Nähere nicht hier, sondern unten zu A 39 ff. = B 56 ff. zu verhandeln ist. Ausserdem hat doch Kant auch schon in der Abhandlung von 1768 gesagt, „er sei kein Gegenstand der äusseren Empfindung", sondern ein „Grundbegriff" u. s. w., womit doch der Ursprung aus der Erfahrung abgewiesen und der aus dem Subject angenommen zu sein scheint.

spricht der bemerkenswerthe Umstand, dass Riehl dann doch factisch selbst die psychologische Auffassung wieder einführen muss. Er unterscheidet S. 442: „Apriori ist objectiv genommen die Erkenntniss, welche von der Erfahrung unabhängig eingesehen und bewiesen werden kann." „A priori ist subjectiv genommen derjenige Theil der Erkenntniss, der unabhängig von der Erfahrung erworben wird, der rein aus der Gesetzlichkeit des Bewusstseins stammt und hervorgebracht wird." „Die Kritik schliesst von dem nachgewiesenen Apriori in objectiver Bedeutung auf den apriorischen Ursprung aus dem Bewusstsein." Da kommt also doch wieder der oben so scharf verpönte „Ursprung aus dem Bewusstsein" wieder herein. Und ebenso wird S. 433 das „Wissen a priori", als „das dem Subjecte entstammende Wissen" definirt. Und in demselben Sinne führt dann Riehl II, a, 107. 110 (vgl. I, 350) weiter aus: die reine Apriorität der Raumvorstellung müsse durch den Ursprung derselben aus dem Subject erklärt werden.

Verwandt mit der Cohen-Riehl'schen Auffassung ist das Missverständniss, welches schon zu Lebzeiten Kants auftauchte, es handle sich in diesem ersten Argumente um die logisch-begriffliche, discursive Beurtheilung der Aussenverhältnisse, während es sich factisch um die anschauliche Wahrnehmung derselben handelt. So kämpft Selle (*Acad. de Berlin* 1786—87, p. 588) gegen das von ihm in dieser falschen Form wiedergegebene Argument: *pour savoir q'une sensation représente un objet comme existant hors de nous, il faut que le représentation de l'espace précède* etc. und erläutert das weiterhin mit den Worten: *pour avoir une notion ou une représentation médiate d'un objet qui nous a été donné par intuition externe, il nous faut le caractère de l'espace four former cette notion.* Aehnlich finden wir diesen Irrthum bei Bendavid, Vorlesungen 14, Heusinger, Encyclop. I, 285, sowie bei Lossius, Lex. III, 503, und bei Feder, Raum S. 21—25.

Gegen dieses wichtige Raumargument sind nun aber auch von Anfang an die gewichtigsten Einwände gemacht worden. Schon Garve nannte in seiner grossen Recension (A. D. B. Anh. zu 37—52, 858) den Recurs Kants auf eine apriorische Anschauung ein asylum ignorantiae. (Vgl. Stern, Bez. Garve's zu Kant 60 f.) Dann versuchte Feder in seiner Schrift „Ueber Raum und Causalität" (1787) Kants Behauptung der Apriorität der Raumvorstellung zu widerlegen und eine empiristische Ableitung derselben zu geben, speciell aus der Verbindung von Gesichts- und Tastempfindungen. Gegen diese Ableitung bemerkt die A. L. Z. 1788, I, 252: „dass der Sinn des Gesichts die Vorstellung vom Raum nicht erzeugt, lehrt das Beispiel der Blindgeborenen [1], welchen durch den Mangel des Gesichts nicht das

[1] Der Fall vom Blindgeborenen wurde damals auch sonst häufig in die Discussion hereingezogen; vgl. A. L. Z. 1785, III, 53; III, 266 (gegen Platner); 1788, IV, 219. Feder, Raum, 45. 85. Dass Kant sich mit dem Problem beschäftigt hat, beweist auch ein neuerdings von B. Erdmann im Arch. f. Gesch. d. Philos. II, 249 ff. veröffentlichter Brief Kants an Borowski von 1761.

A 23. B 38. [R 35. H 59. K 75.]

mindeste vom Begriff des Raumes abgeht. Und was das Gefühl betrifft, so wird zwar die Vorstellung des R. hauptsächlich durch und an den Eindrücken dieses Sinnes entwickelt, aber darum doch nicht hervorgebracht.“ Vgl. oben S. 124. Weitere Discussion dieser Einwände bei Schultz, Prüfung I, 113 ff.; II, 224 ff. Schopenhauer, Grund § 21.

Besonders eindringlich wurde der Kampf von der Eberhard'schen Zeitschrift geführt. Was daselbst Maass I, 123 ff. gegen dieses Argument vorgebracht hat, ist seitdem oft, aber nicht immer in derselben Klarheit und Schärfe wiederholt worden. Er sagt: „Die Wahrheit des Untersatzes in diesem Schlusse räume ich ein, und bin überzeugt, dass die Vorstellung des Raumes zu Grunde liege, sobald wir uns irgend etwas als ausser uns oder als ausser einander gedenken. Aber mit dem daraus hergeleiteten Schlusssatze, dass der Raum demnach kein empirischer Begriff sei, sondern vor aller Erfahrung in der Seele vorhergehe, bin ich deswegen noch nicht einverstanden, weil der Obersatz, worauf er sich stützt, nach meinem Bedünken unrichtig ist. Dieser Obersatz lautet: Eine Vorstellung A, die bei einer Vorstellung B nothwendig zum Grunde liegt, ist nicht aus B genommen, sondern muss vor derselben dasein. Allein wenn B nicht gedacht werden kann ohne A, oder wenn A dem B nothwendig zu Grunde liegt, so ist freilich nothwendig, dass A gesetzt werde, sobald B gesetzt wird. Aber es gibt zwei Fälle: „entweder geht A vor B vorauf, oder es wird zugleich mit demselben gegeben, und nachher durch Abstraction davon abgesondert, und allein gedacht. Der Satz: die Vorstellung A (die bei B nothwendig zu Grunde liegt) kann nicht aus B genommen sein, sondern muss vor demselben vorangehen, ist augenscheinlich unrichtig, und mithin auch alles, was daraus hergeleitet wird. Wenn also auch die Vorstellung des Raumes bei jeder Empfindung, die ich auf etwas als ausser mir beziehe, und worin ich etwas als ausser einander gedenke, nothwendig zum Grunde liegt, so folgt daraus doch nicht, dass sie vor den Empfindungen des ausser mir und ausser einander Befindlichen voraufgehe; sie kann auch zugleich mit demselben gegeben, und nachher durch Abstraction zu einer besonderen Vorstellung gemacht werden. Der Raum kann also gar wohl ein empirischer Begriff sein.“ Dieser Einwand besagt also, dass Kant einen Fall, eine Möglichkeit der Erklärung übersehen hat — wie wir solches Uebersehen und Uebergehen anderer Möglichkeiten auch schon oben einmal (S. 142) bei Kant angetroffen haben, und auch später wiederum antreffen werden. (Diese Eigenthümlichkeit des Kantischen Denkens — die Unvollständigkeit der Disjunction — hat auch schon Ueberweg, Logik, 3. A. § 137 scharf herausgehoben.) Scharfe Einwände auch bei Schulze, Krit. d. th. Philos. II, 202 ff.

Dieser selbe Einwand ist nun seitdem unzählige Mal wiederholt worden. oft fast mit denselben Worten; so sagt z. B. v. Kirchmann, Erl. 6: „Allerdings muss man die Vorstellung des Raumes haben, damit man etwas ausser und neben einander vorstellen kann, aber dies hindert nicht, dass die Vor-

stellung des Raumes zugleich mit der Vorstellung des Materialen bei der Wahrnehmung eines Dinges der Seele gegeben wird." Dagegen Grapengiesser, Erkl. 17. (Vgl. dazu auch Hoppe, Pers. Denkthätigkeit 183 ff. Michelis, Kant 57 ff. Wolff, Spec. u. Phil. I, 186 ff. 294 ff.) Eine ähnliche scharfe Kritik bei Beyersdorff, Die Raumvorstellungen, S. 22—26.

Es ist im Grunde derselbe Einwand, nur in anderer Form, wenn Ueberweg (Gesch. d. Phil. III, § 18) nach Darlegung des Argumentes hinzufügt: „was freilich ein Cirkelschluss ist." Er meint offenbar, der *circulus in demonstrando* (vgl. Ueberweg, Logik, 3. A. § 137) bestehe in Folgendem: Kant wolle die Apriorität der Raumvorstellung durch den Hinweis auf deren nothwendige Priorität bei jeder „concreten Localisirung" beweisen; aber dass alle concrete Localisirung die Raumvorstellung voraussetze, sei ein Satz, der selbst nur durch die Annahme der Apriorität der Raumvorstellung zu beweisen sei (resp. diese Annahme schon als unbewiesene Voraussetzung enthalte). Kant beweise also die Apriorität durch die Priorität, die Priorität durch die Apriorität. Vgl. auch Scherer, Kritik 25 ff.

Cohen (2. A. 96. 129) meint dagegen: „Wie Ueberweg zu diesem Urtheil kommt, lässt sich begreifen. Er meint nämlich, dem Gedanken von der Priorität des Raumes liege der von der Apriorität desselben zum Grunde. Und so sei das Schon-zum-Grunde-liegen des Raumes durch einen Cirkel bewiesen, nämlich durch die vorausgesetzte Annahme der Apriorität. Aber von einem a priori ist an dieser Stelle noch gar nicht die Rede. Man kann sagen, die Erklärung sei noch nicht vollständig. Sie ist es in der That nicht, so lange die Art des Zu-Grunde-Liegens nicht angegeben ist: aber man darf nicht durch eigenes Hinzufügen diesen Satz zum Cirkelschluss machen." Indessen beruht dieser Widerlegungsversuch Cohens auf einer ganz irrigen Auslegung des Argumentes, welche schon oben S. 171 zurückgewiesen wurde. Dieser Vertheidigung gegenüber bleibt somit Ueberwegs Einwand bestehen. Vgl. Caird, *Phil. of Kant* 237.

Tiefer ist Riehl (Krit. II, a, 99) auf jenen schweren Vorwurf Ueberwegs eingegangen: „Ich finde nicht, dass sich diese Sätze, wie Ueberweg meint, im Cirkel bewegen. Es wird durch dieselben nur behauptet, dass die Erkenntniss der räumlichen und zeitlichen Verhältnisse als solcher die Vorstellungen von Raum und Zeit schon voraussetze; und zwar aus dem Grunde, weil diese Verhältnisse nur als Bestimmungen und Lagen in Raum und Zeit vorstellbar sind . . . Wer diesen Beweisgrund Kants bestreiten wollte, müsste zeigen, dass die Vorstellung: Etwas sei ausser uns nicht bereits die Vorstellung des Raumes einschliesse, die des Nacheinanderseins nicht die Vorstellung der Zeit; er müsste zeigen, wie es möglich sei, aus der äusseren Erfahrung das Raumbewusstsein abzuleiten, — ohne wirklich in einen Cirkel zu gerathen." Indessen beruht auch diese Zurückweisung in ihrer specielleren Ausführung auf einer Auffassung dieses ersten Raumargumentes, gegen welche wir schon oben S. 173 Bedenken geltend machen mussten. Vgl. ferner Riehl I, 41. F. A. Lange, Log. Studien 130. —

A 23. B 38. [R 35. H 59. K 75.]

Weitere kritische Besprechungen des ersten Raumargumentes findet man bei v. Hartmann, Transsc. Real. 143 ff. Pflüger, Aesthetik, S. 13—16. Sidgwick im *Mind* XXIX, 87 f. Spencer, Psych. I, § 333 ff. § 399. Rehmke, Welt 154 ff. Göring, Krit. Philos. I, 295. R. Proelss, Urspr. d. menschl. Erk. 115 ff. Thiele, Philos. Ks. I, b, 276—278. 293—299. Massonius, Aesth. 46 ff. Gruppe, Wendepunkt 249—251. v. Schubert-Soldern, Erk.-Theorie 271 ff. Lotze, Phil. s. Kant § 14. Drobisch, Psychol. § 23. Wundt, Logik I, 452 ff. 458; vgl. Phys. Psych. 1. A. 491. 631. 685 (dagegen wieder Cohen, 2. A. 97 f., woselbst auch Stumpfs Einwände besprochen werden). H. Schwarz, Das Wahrnehmungsproblem (1892) S. 37 ff.

Als ein fundamentaler Einwand gegen dieses Argument ist sodann Herbarts Frage zu betrachten (W. W. VI, 308): „Woher die bestimmten Gestalten bestimmter Dinge? . . . Diese Frage ist nach der Kantischen Ansicht schlechterdings unbeantwortlich.“ Ueber diese „Grundfrage“ vgl. dann bes. noch Herbarts Einl. in Philosophie § 150 (W. W. I, 258; vgl. I, 67. 176. 190. 275; III, 12; IV, 316; VI, 122). In der That ist hier eine sehr bedenkliche Lücke der Beweisführung. Nach Kants Darlegung in diesem Raumargument bedarf es zur objectiven Anschauung zweier Elemente: 1) die raumlosen, ungeordneten, rein qualitativen Empfindungen, welche uns a posteriori gegeben werden; 2) die reine Raumanschauung, welche uns a priori gegeben ist. Aber hier fehlt ein wichtiges Element: warum stelle ich mir diesen Gegenstand viereckig, jenen dreieckig, diesen rund, jenen oval vor? In der allgemeinen reinen Raumanschauung kann dazu selbstverständlich der Grund nicht liegen; aber in den Empfindungen kann er nach Kants Erklärungen auch nicht liegen, da ja diese rein qualitativ nicht bloss, sondern auch ganz ungeordnet, oder wenigstens nicht-geordnet sind, und deren Coordination doch eben erst durch die apriorische Raumform hergestellt wird. Warum aber diese sich bei diesem Empfindungscomplex als Viereck, bei jenem als Dreieck, bei diesem als Kreis, bei jenem als Oval modificirt und specificirt, dafür fehlt bei Kant der Grund vollständig, oder wenigstens schweigt Kant darüber hier, wo wir die Angabe des Grundes mit Recht erwarten, vollständig.

Jene Herbart'sche Frage hat natürlich nicht erst Herbart gestellt; ein so naheliegender Einwand wurde schon vorher erhoben. Insbesondere die Eberhard'sche Zeitschrift (von welcher übrigens, wie oben S. 148 bemerkt, Herbart beeinflusst gewesen zu sein scheint) hat jenen Einwand unzählige Mal gemacht. Ebenso hat schon Feder denselben erhoben. Die Kantianer stellten sich zu dieser Frage verschieden. Diejenigen derselben, welche mit der Vulgarphilosophie Fühlung behielten, nahmen ohne Weiteres an, dass jene Bestimmtheit durch die Empfindungen mitgegeben sei; so z. B. Mellin II, 286: „Man kann sagen, an den Erscheinungen wird die Form angeschaut und die Materie empfunden, obwohl das Bestimmte der Form, dass sie nämlich so und nicht anders ist, als etwas Empirisches, oder durch die Materie Bezeichnetes, ebenfalls empfunden wird“ — dies ist aber eine eigen-

mächtige Zuthat, von welcher bei Kant wenigstens hier nichts steht. Auch Reinhold scheint dieselbe Meinung, wie Mellin, gehabt zu haben, drückt sich aber sehr vorsichtig hierüber aus (Th. d. Vorst. 299 ff.), man erkennt aber, dass auch ihm das „Bestimmte" von der Seite der Dinge an sich herstammt. Vgl. Schulze, Kr. d. th. Ph. II, 192.

Die entschiedeneren Kantianer, welche von den Dingen an sich nichts wissen wollten, suchten dagegen vielmehr das „Bestimmte" auf die Productivität des Ich zurückzuführen, so Beck. Ebenso machte auch der Halbkantianer Bardili in seiner Schrift: „Ueber die Gesetze der Ideenassociation", Tüb. 1796, den Versuch, auch das Bestimmte aus der allgemeinen Raum- und Zeitvorstellung abzuleiten, wogegen sich aber Jacobs Annalen II, 364 entschieden erklären, da dazu die allgemeinen Formen, worin alles vorgestellt wird, nimmermehr hinreichen. So neuerdings auch der Schopenhauerianer Frauenstädt, Briefe an Schop. 143.

Auch Cohen scheint heutzutage hierin dieselbe Stellung einzunehmen wie Beck. Er sagt (Th. d. Erf. 1. A. 142, 2. A. 322) zunächst, es sei „schlechterdings falsch, die Kantische Antwort auf diese Frage in der Tr. Aesthetik zu suchen". Dieselbe sei vielmehr erst in der Analytik gegeben, und laute, dass „erst die Synthesis das Object, den bestimmten Raum gibt". Er verweist zu diesem Zwecke auf die Transsc. Deduction B, § 17, wo es einmal heisst: „Um aber irgend etwas im Raum zu erkennen, z. B. eine Linie, muss ich sie ziehen, und also eine bestimmte Verbindung des gegebenen Mannigfaltigen synthetisch zu Stande bringen, so dass die Einheit dieser Handlung zugleich die Einheit des Bewusstseins (im Begriff einer Linie) ist, und dadurch allererst ein Object, ein bestimmter Raum erkannt wird." Und dann verweist Cohen noch auf § 26, wo Kant die Entstehung der empirischen Anschauung eines Hauses erörtert. Diesen Stellen nach scheint allerdings das „Bestimmte" der reinen productiven Synthesis seine Entstehung verdanken zu sollen, wobei freilich Kant auch auf „das gegebene Mannigfaltige" hinweist, in welchem wir es, im Einverständniss mit dem freilich von Kant und seinen Freunden verachteten gesunden Menschenverstand, suchen würden. Vgl. Laas, Id. u. Pos. III, 427.

Diese letztere Stellung nimmt denn nun ausser Liebmann (Obj. Anbl. 153) auch Riehl ein, welche Beide wir ja auch sonst mit Erfolg bestrebt sahen, die Kantische Transscendentalphilosophie mit den Ergebnissen der empirischen Wissenschaften zu versöhnen. Riehl weist (I, 279. 305. 306. 352. 384. 391. 418. [430 mit Rücksicht auf Schopenhauer] 433; II, a, 33. 90) auf eine Stelle der Transsc. Deduction A 127 hin, wo es heisst: „Empirische Gesetze als solche können ihren Ursprung keineswegs vom reinen Verstande herleiten, so wenig als die unermessliche Mannigfaltigkeit der Erscheinungen aus der reinen Form der sinnlichen Anschauung hinlänglich begriffen werden kann." Ebenso weist Riehl auf die Stelle A 431 hin: „Dinge als Erscheinungen bestimmen den Raum, d. i. unter allen möglichen Prädicaten desselben (Grösse und Verhältniss) machen sie es, dass

A 23. B 38. [R 35. H 59. K 75.]

diese oder jene zur Wirklichkeit gehören." [1] In diesen Stellen (wie auch schon in der Dissertation § 4) lehre Kant, dass die bestimmten räumlichen Verhältnisse oder Gestalten der Dinge durch die Erfahrung suggerirt sein müssen; „die bestimmten räumlichen Gestalten der Dinge, ihr Maass und ihre Lage können aus dem blossen Vorstellungsschema nicht völlig begriffen werden; sie rühren von den Dingen selbst her, sie bilden den rein empirischen Bestandtheil der Raumvorstellungen, der dem Bewusstsein gegeben. nicht aus ihm hervorgebracht ist." Aber wir fragen billig, in welcher Weise sollten denn vom Kantischen Standpunkt aus jene speciellen Raumverhältnisse in und mit den Empfindungen gegeben werden, da diese doch ganz ungeordnet, ganz raumlos sein sollen? Aber abgesehen von diesem materialen Bedenken — warum streift denn Kant dies so wichtige Problem nur nebenbei, in einer dazu später gestrichenen Stelle? Schliesslich muss doch Riehl selbst II, a, 90 hier wenigstens eine „Lücke der Beweisführung" anerkennen; derselbe behandelt dann daselbst weiterhin die Frage des Verhältnisses zwischen Raumform und Rauminhalt eingehender, und weist dann noch auf eine andere, spätere Stelle Kants hin, aus der sich für denselben, wenn er consequent gewesen wäre, ein Wechselverhältniss von beiden ergeben hätte, A 155, wo es heisst, dass R. u. Z. zwar „völlig a priori im Gemüthe vorgestellt werden", dass aber ihre Vorstellung ein blosses „Schema" sei, „das sich immer auf die reproductive Einbildungskraft bezieht, welche die Gegenstände der Erfahrung herbeiruft, ohne die sie keine Bedeutung haben würden". Riehl fügt hinzu: „Ich verzichte darauf zu untersuchen, ob diese Aeusserung mit der Behauptung einer rein productiven Einbildungskraft vereinbar sei."

Jenes Herbart'sche Bedenken hat Niemand stärker als Lotze in seiner Berechtigung gefühlt. Er spricht oft von diesem Punkte; so heisst es in seiner grossen Metaphysik, § 105 (S. 202. 218. 222): „Es ist ganz unzulässig,

---

[1] Es wäre hier auch zu erinnern an eine Stelle der Met. Anf. d. Naturw. II. Lehrs. 5, Anm. (Ros. V, 361): „Es ist klar, dass die erste Anwendung unserer Begriffe von Grössen auf Materie, durch die es uns zuerst möglich wird, unsere äusseren Wahrnehmungen in den Erfahrungsbegriff [Text: in dem Erfahrungsbegriffe] einer Materie als Gegenstandes überhaupt zu verwandeln, nur auf ihrer Eigenschaft, dadurch sie einen Raum erfüllt, gegründet sei, welche vermittelst des Sinnes des Gefühls uns die Grösse und Gestalt eines Ausgedehnten, mithin von einem bestimmten Gegenstande im Raume einen Begriff verschafft, der allem Uebrigen, was man von diesem Dinge sagen kann, zum Grunde gelegt wird." Freilich nimmt Kant hier die Materie selbst als das Afficirende an, nicht mehr die Dinge an sich. (Vgl. oben S. 55.) Das „Bestimmte" stammt also hier von den empirischen Gegenständen im Raume. Diese Stellung nehmen natürlich auch diejenigen ein, welche Kant überall so empirisch auslegen (vgl. oben S. 50), so bes. Krause, Popul. Darstellung 45. 59 u. ö. Vgl. hiegegen Mourly Vold, Krause's Darstellung der K.'schen Raumtheorie und der K.'schen Lehre von den Gegenständen. Christiania 1885, bes. S. 8. 18 ff.

so wie namentlich die populären Darstellungen aus seiner Schule förmlich in diesem Gedanken schwelgten, die Dinge an sich als völlig fremdartig den Formen zu fassen, in denen sie uns doch erscheinen sollen; für die bestimmten Orte, Gestalten und Bewegungen, welche wir die Erscheinungen im Raume einnehmen, behaupten, oder ausführen sehen, ohne sie nach unserem Gefallen ändern zu können, muss es Bestimmungsgründe in dem Reiche der Dinge an sich geben; sind die Dinge nicht selbst räumlicher Gestalt und nicht in Raumbeziehungen zu einander befasst, so müssen sie in irgend einem Netze anderer veränderlicher intelligibler Beziehungen zu einander stehen, deren jeder dann, wenn sie von uns in die Sprache räumlicher Vorstellungen übersetzt werden, eine bestimmte räumliche Beziehung mit Ausschluss jeder anderen entspricht. Wie wir die uns angeborene und folglich immer sich selbst gleiche Anschauung des Raumes, die wir, wie man sagt, zu den Erfahrungen mit hinzubringen, so anzuwenden im Stande sind, dass die einzelnen scheinbaren Dinge ihre bestimmten Plätze in ihr finden, diese ganze Frage ist von Kant nicht beantwortet worden."

Lotze selbst hat diese schwerwiegende Frage zu beantworten gesucht durch seine berühmte Theorie der „Localzeichen", d. h. bestimmter, aber schlechterdings rein qualitativer Kennzeichen der Empfindungen, die wir bei der Construction der bestimmten Configurationen der einzelnen Erscheinungsgegenstände benützen. Diese Kennzeichen sollen uns bloss dazu befähigen, die einzelnen Empfindungen in bestimmter Weise zu gruppiren, dass wir diese Gruppirung aber gerade in der Raumform vornehmen, dies schrieb Lotze — darin Kantianer — einer apriorischen Function der Seele zu. Auch ihm erscheint eben die Raumanschauung ein der Seele ursprünglich angehöriges Eigenthum zu sein, aber Lotze musste zugestehen, dass wir für die specielle Vertheilung und Anordnung der Empfindungen die Einwirkungen der Dinge an sich herbeiziehen müssen, deren eigenartige objective Verhältnisse unter einander wir eben durch jene freilich ziemlich mysteriösen „Localzeichen" errathen sollen. Vgl. auch Lotze, *De la formation de la notion d'espace (Le théorie des signes locaux). Revue Philos.* 1877, 345—365 (Kleine Schriften III, 372—396).

Diese seine Theorie der Localzeichen fasste Lotze als eine Ergänzung der Kantischen Lehre auf. Doch wäre es ein Irrthum, zu meinen, Kant selbst hätte ohne Inconsequenz diesen Weg einschlagen können. Wenn er „intelligible Beziehungen der Dinge an sich" angenommen hätte, welche unseren räumlichen Bildern entsprechen, so hätte er eben damit seine Hauptlehre der absoluten Unerkennbarkeit der Dinge an sich aufgeben müssen. Dieses Theorem zwang ihn geradezu dazu, der Empfindung jede derartige Bedeutung abzusprechen, wie ihr dieselbe durch Lotze's Theorie zuerkannt wird. So kommt es, dass Kant diese Möglichkeit, welche schon oben S. 142 ff. hinreichend erörtert wurde, vollständig übergehen musste. — Auch Helmholtz hat die K.'sche Raumtheorie in diesem Sinne corrigirt: er spricht

A 24. B 38. [R 35. H 59. K 75.]

(Thatsachen in der Wahrnehmung, S. 64) von „topogenen Momenten" in dem Realen: „Von ihrer Natur wissen wir nichts; wir wissen nur, dass das Zustandekommen räumlich verschiedener Wahrnehmungen eine Verschiedenheit der topogenen Momente voraussetzt. Diese bestimmen, an welchem Ort im Raume uns ein Object erscheint." In diesem Sinne geben uns unsere Empfindungen ein der wahrhaft realen Ordnung der Dinge entsprechendes „Zeichensystem" (ib. 12 ff.). Damit bringt H. in Zusammenhang (ib. 23 ff.), dass mit der a priori gegebenen allgemeinen Raumform deshalb noch nicht die speciellen, gerade unseren Raum charakterisirenden Eigenthümlichkeiten a priori gegeben sind. Vgl. Cohen, 2. A. 234. Vgl. hierüber auch Schwertschlager, Kant und Helmholtz, S. 76 ff. Speciell diesem „Problem der formalen Bestimmtheit der Erscheinungen" ist gewidmet die Abhandlung von B. Wenderhold, Zur Metaphysik und Psychologie des Raumes, Diss., Halle 1882, S. 1—31, welcher für jene Bestimmtheit ein „transscendentales" Princip sucht, und dasselbe theils in zeitlichen Differenzen, theils in Lotze'schen Localzeichen findet. Vgl. Staudinger, *Noumena* 131 ff. Ueberweg, Logik § 38. Ueberhorst, Entst. d. Gesichtswahrn. 168. Bergmann, Metaph. 169. 327. 451. 479. Spencer, Psych. II, § 410—412. Stumpf, Psych. u. Erk.-Th. (1891) 21. 25.

Zweites Raumargument.

Zunächst ist zu bemerken, dass, während das erste Raumargument fast eine wörtliche Wiedergabe des schon in der Dissertation 1770 enthaltenen ersten Raumbeweises ist, dieses zweite Raumargument in der Dissertation fehlt und somit erst 1781 hinzugekommen ist. Eine Spur des hiesigen Gedankenganges könnte man höchstens in einer beiläufigen Bestimmung des § 5 finden, wo es von der Form heisst, dass sie auch *„absque omni sensatione"* gefunden werden könne, also auch von den Empfindungen unabhängig sein muss. Aber diese beiläufige Bemerkung ist nicht weiter verwerthet. Das Argument fehlt also 1770 ganz — eine bis jetzt nicht beachtete Differenz [1].

Daraus erklärt sich auch, dass die Darstellungen der Kantischen Raumlehre, welche sich an die Dissertation anschliessen, dieses zweite Raum-

[1] Schon J. Weiss hat übrigens in der Leipz. Diss. von 1872, Ks. Lehre von R. u. Z., 13—14, auf diesen „bisher übersehenen Punkt" aufmerksam gemacht. Er findet zwar Spuren der Sache in der Dissertation § 12. 14 b. § 15 E, bemerkt aber auch, dass der Beweis hier in dieser Form ganz neu ist; er will daraus den Schluss ziehen, dass Kant sein „Apriori" erst nach der Dissertation entdeckt habe. Die Abhandlung von Weiss gibt, was hier ein für allemal bemerkt sei, eine detaillirte, ziemlich sorgfältige Vergleichung der Dissertation und der Aesthetik. — Eine solche gibt (ausser Cantoni, Kant I, 184 ff. und Wolff, Spec. u. Phil. I, 79—85) auch Cohen, Die systematischen Begriffe in Ks. vorkritischen Schriften im Verhältniss zum kritischen Idealismus, Marburg 1873, S. 48—58, woselbst S. 53 auch auf jenen „auffallenden" Unterschied aufmerksam gemacht wird.

argument der Kr. d. r. V. entweder ganz weglassen oder mit dem ersten vermischen. Dies ist insbesondere bei Kuno Fischer der Fall, dessen Umschreibung daher hier sehr ungenau geworden ist. Kuno Fischer, welcher sich ganz an die Dissertation hält, deren Unterschiede von der Kr. d. r. V. er auch in anderer Hinsicht ganz verkennt [1], hat in seiner Wiedergabe der Kantischen Raumlehre das erste und zweite Raumargument vollständig in einander überfliessen lassen, sowohl in der 2. Auflage (S. 316 ff.) als in der 3. Auflage seines Werkes (S. 330 f.). Selbst wenn beide Raumargumente so wenig verschieden wären, dass man sie unterschiedslos in einander überfliessen lassen dürfte — was keineswegs der Fall ist —, so wäre doch eine Bemerkung hierüber am Platze gewesen, damit der Leser, welcher den Autor selbst mit dem Commentator vergleicht, orientirt würde.

Dieses zweite Raumargument besteht nun, wie das erste, aus drei Sätzen. Diese drei Sätze stehen — wenigstens auf den ersten Blick — in demselben Verhältnisse zu einander, wie die drei Sätze des ersten Raumargumentes. Der erste Satz enthält die These, die zu beweisende Behauptung über die Natur des Raumes: er ist eine allen äusseren Anschauungen zum Grunde liegende Vorstellung a priori. Der zweite Satz muss den eigentlichen Beweisnerv enthalten: die Nicht-Hinwegdenkbarkeit des Raumes. Der dritte, mit „also" eingeleitete Satz gibt die mit der Anfangsthese übereinstimmende Schlussfolgerung aus der im zweiten Satz angeführten Thatsache. Indessen ist, wie wir sehen werden, der logische Bau des Argumentes beträchtlich complicirter, als es hier am Anfang erscheint.

Erster Satz. Zunächst ist die Wendung auffällig: „Der Raum ist eine nothwendige Vorstellung, a priori." Sollte dies etwa ein Pleonasmus sein, da doch Nothwendigkeit das Merkmal der Apriorität ist? (Vgl. Commentar I, 206.) Aber man beachte das Komma, welches Kant zwischen „Vorstellung" und „a priori" gesetzt hat (von B. Erdmann in seiner Ausgabe weggelassen). Sollte das etwa den Sinn nahelegen: „eine nothwendige Vorstellung und daher a priori"? Auf jeden Fall gilt hier nicht, was Cohen (1. A. S. 51 f.) hineintiftelt: „Es ist dies sehr charakteristisch für den Gedanken, welchen Kant mit seinem a priori verband ... So wenig deckt ihm nothwendig den Begriff des a priori. Es heisst tiefer erfasst: der Raum ist eine nothwendige, allen äusseren Anschauungen zum Grunde liegende Vorstellung, weil er a priori ist, d. h. weil er die Bedingung der Möglichkeit der Erscheinungen ist." Diese wunderliche Umdrehung des Kantischen Gedankenganges (denn die Apriorität soll ja erst bewiesen werden und ist nicht selbst ein Beweismoment) hat Cohen in der 2. Auflage seines

[1] Diese Vermengung hat ihm schon Trendelenburg, Beitr. 249, Entg. 9. 13. 29, mit Recht vorgeworfen. Vgl. Fischers Anti-Trend. S. 55; Bratuschek, Phil. Mon. V, 304 f. 320. 321; Michelis 171 ff. 175 f.; Cohen, Zeitschr. f. V. VII, 265 f. 267. 276. Besonders Paulsen 147, Riehl I, 265 und B. Erdmann, *Proleg.* LXXXIV, Krit. XLIX sq. haben den Unterschied von Diss. u. Krit. d. r. V. betont.

Werkes S. 104 durch die gerade entgegengesetzten Worte ersetzt: „Wie wenig ausgeprägt der Werth des a priori hier noch ist, kann man an seiner epexegetischen Verwendung sehen." Auch dies ist falsch: die Apriorität ist ja das Wesentlichste, gerade das zu Beweisende, und der Ausdruck ist nicht „epexegetisch"; es heisst ja doch auch in dem Parallelargument über die Zeit ganz deutlich und breit: „Die Zeit ist also a priori gegeben." Uebrigens bietet die Erklärung des Satzes noch weitere Schwierigkeiten dar, welche aber erst durch das Folgende aufgehellt werden können.

Bemerkenswerth ist die Wendung, dass die Raumvorstellung allen äusseren Anschauungen zu Grunde liege, nicht bloss also, (wie Krause, Popul. Darst. 48 hinzufügt), dem Tastsinne allein oder dem Gesichtssinne allein. (Vgl. oben S. 124.)

Zweiter Satz. Der Sinn dieses Satzes ist schon an und für sich klar, und wird durch die Parallelstellen noch deutlicher. Der Satz besteht aus zwei Hälften, deren Unterschied wohl zu merken ist, zumal er für den Bau des entsprechenden Zeitargumentes von grösserer Wichtigkeit werden wird: α) Man kann sich niemals eine Vorstellung davon machen, dass kein Raum sei, d. h. wir können die Raumvorstellung nicht loswerden; β) man kann sich denken, dass keine Gegenstände im Raume angetroffen werden, d. h. man kann die Gegenstände aus dem Raume wegdenken, er ist von diesen Gegenständen unabhängig und bleibt eben auch ohne sie in uns. Diese beiden Gedanken treffen wir nun auch in den folgenden Parallelstellen. Schon in der Einleitung B, S. 6 wurde auf diese Thatsachen hingewiesen. (Vgl. Commentar I, 222 f.) Eine ganz ähnliche Stelle fand sich ja auch schon oben in der Einleitung zur Aesthetik A 21 (vgl. oben S. 108). In den *Prolegomena* § 10 heisst es: „Wenn man von den empirischen Anschauungen der Körper und ihren Veränderungen (Bewegung) alles Empirische, nämlich was zur Empfindung gehört, weglässt, so bleiben noch Raum und Zeit übrig, welche also reine Anschauungen sind, die jenen a priori zum Grunde liegen und daher selbst niemals weggelassen werden können." Vgl. auch die Schrift gegen Eberhard (Ros. I, 469): „Jetzt werde ich durch die Kritik angewiesen, alles Empirische oder wirklich Empfindbare im Raum und der Zeit wegzulassen, mithin alle Dinge ihrer empirischen Vorstellung nach zu vernichten, und so finde ich, dass R. u. Z., gleich als einzelne Wesen, übrig bleiben, von denen die Anschauung, vor allen Begriffen von ihnen und der Dinge in ihnen, vorhergeht." Also man muss sich immer eine Vorstellung vom Raume „machen" (in diesem harmlosen Ausdruck findet Cohen, 1. A. 13. 23. 52. 112, das Construiren angedeutet; dagegen Laas, Id. u. Pos. III, 425).

Von alledem ist offenbar der Sinn folgender: Bei successiver Abziehung, Abstraction aller Qualitäten bleibt ein fester, unauflöslicher Rest übrig, die Raumvorstellung, welche sich nicht mehr hinwegdenken lässt. Die Gegenstände, die Erscheinungen kann man sich ganz gut aus dem Raume hinwegdenken, aber den Raum selbst nicht. In dieser Nicht-Hinweg-Denk-

barkeit liegt die *vis probandi*[1]. Was die Erfahrung gibt und uns von aussen darbietet, lässt sich ebenso gut wieder hinwegdenken; nicht aber so das, was uns unsere innere subjective Natur unseres Bewusstseins gibt, und das ist der Fall bei der Raumvorstellung. Diese ist untrennbar mit unserem Bewusstsein verbunden, mit unserem Ich verknüpft. „Wir bringen den Raum und die Zeit überallhin mit, sie sind ein unveräusserliches, uns inhärirendes Besitzthum. Man annihilire in Gedanken die ganze Aussenwelt sammt allen inneren Vorgängen: dennoch werden als leere reine Anschauungsformen der Raum und die Zeit fortfahren zu bestehen" (Montgomery, Kant 44). Ueber die Trennung von Form und Stoff dabei vgl. oben S. 70 ff.

Ganz in diesem Sinne ist auch eine Anmerkung Kants in seinem Handexemplar gehalten (Erdmann, Nachträge N. XVII, vgl. N. XXXII): „Der Raum und die Zeit führen in ihrer Vorstellung zugleich den Begriff der Nothwendigkeit mit sich. Nun ist dieses keine Nothwendigkeit eines Begriffes. Denn wir können beweisen, dass sich die Nichtexistenz desselben [des Raumes] nicht widerspreche. Auch kann Nothwendigkeit nicht in der empirischen Anschauung liegen. Denn dies kann zwar den Begriff der Existenz, aber nicht der nothwendigen Existenz mit sich führen. Also ist diese Nothwendigkeit gar nicht im Objecte — objectiv; folglich ist sie nur eine dem Subject nothwendige Bedingung vor allen Wahrnehmungen der Sinne."

In demselben Sinne äussern sich ältere und neuere Commentatoren; z. B. Mellin, Wörterbuch I, 265 (vgl. I, 79): „Die reine Anschauung ist, wo ich mich auch hinwende, wenn ich mir nur derselben bewusst werden will, immer da ... ich kann mir den Raum nicht mit wegdenken, er gehört nämlich zu meinem Gemüth ..., wir können diesem Raume und dieser Zeit nicht entlaufen; sie begleiten uns wie unser Schatten, und wir können sie durch keine Anstrengung der Denkkraft, selbst nicht der dichtenden Phantasie, aus unserem Erkenntnissvermögen verbannen." Schultz in den Erläuterungen S. 22 sagt einfach: „es sind Vorstellungen, die uns nothwendig ankleben." Schopenhauer, W. a. W. II, 38. P. I, 18—20. II, 46.

Liebmann in der bekannten Schrift „Kant und die Epigonen" S. 21 drückt sich so aus: „Mit Raum und Zeit würde nicht nur die empirische Welt, sondern zugleich unser Intellect, ja unser Ich hinwegfallen, von ihm selbst hinweggedacht werden, was unmöglich ist ... Raum und Zeit kann ich mir aus dem Subject unserer Erkenntniss nicht hinwegdenken, ohne dieses zugleich selbst zu vernichten ... Was sich so verhält, ist dem Subject wesentlich, d. i. a priori." In ähnlicher Weise äussert sich Cohen (1. Aufl. S. 13; 2. A. S. 103 f.): „Man versuche, den Begriff vom Raum zu drehen (?!), aber er bleibt stehen. Man muss sich durchaus eine Vorstellung davon

---

[1] Diese (absolute) Nothwendigkeit der Raumvorstellung wurde schon vor Kant betont, z. B. von Mosheim; s. dessen Cudworth, *Syst. Intell.* cap. V, 3. 4, 1: „*nec ex animo meo, quicquid etiam moliar, hanc notionem ejicere valeo.*"

A 24. B 38. [R 35. H 59. K 75.]

machen, dass Raum sei ... Diese Thatsache des Bewusstseins, dass der Raum allem unserem Vorstellen anhaftet, macht ihn zum Apriori", und nachher frägt derselbe in diesem Sinne: „Wie kommt es, dass wir uns von der Vorstellung des Raumes nicht losmachen können? Welcher sonderbaren Eigenschaft verdankt jene Vorstellung diese feste Nothwendigkeit? und derselbe (1. A. S. 24; 2. A. S. 119): „Jene Vorstellung allein, im Gegensatz zu allen anderen, behauptet sich im Bewusstsein." „Alle Gegenstände kann ich aus meinem Raume weisen, mein Raum bleibt", er hat, wie Cohen (1. A. S. 28; 2. A. S. 123) sich gut ausdrückt, eine „beständige Gegenwärtigkeit".

In sehr drastischer Weise hat Kuno Fischer (Kant, 2. A. 318) dieses Argument wiedergegeben; er hat die betreffende, oft citirte Stelle in der 3. Auflage (S. 330) allerdings gestrichen, aber sie verdient als Beweis einer äusserst plastischen Ausdrucksweise dauernde Aufbewahrung. „Wir mögen es anstellen, wie wir wollen, Raum und Zeit begleiten uns überall, unsere wahrnehmende Vernunft geht ohne sie keinen Schritt. Man kann diese Vorstellungen nie los werden; wer es versucht, dem geht es wie dem Manne bei Chamisso mit dem Zopf: er dreht sich rechts, er dreht sich links, der Zopf, der hängt ihm hinten."

Die Nothwendigkeit, welche in dieser Weise von der Raumvorstellung ausgesagt wird, ist die des Nicht-hinweg-denken-könnens (des Nicht-nicht-denken-könnens). (Vgl. dazu Kants Reflexionen II, N. 392: „Der Raum ist zu aller Zeit, d. i. nothwendig." Volkelt, Ks. Erk. 197. 220.) Die andere, bei Kant ebenfalls eine grosse Rolle spielende Nothwendigkeit, die des Nicht-anders-denken-könnens, kommt hier beim Raume nicht in Betracht, wie schon Commentar I, 222 bemerkt worden ist. Es ist daher nicht richtig, wenn einige Commentatoren die letztere Nothwendigkeit (die sich auf Urtheile, nicht aber wie hier, auf Vorstellungen bezieht) hier an dieser Stelle hereinmischen. So sagt Mellin II, 473: „Man kann sich vermittelst der Einbildungskraft gar nicht vorstellen, dass gar kein Raum da wäre oder dass er anders beschaffen sein könnte, als er wirklich ist." Kant spricht aber hier nicht davon, dass wir den Raum nicht als anders beschaffen vorstellen können, sondern dass wir diese Vorstellung überhaupt nicht wegschaffen können. Auch Schultz in seiner Prüfung I, 84 hat jenen Gedankengang: „Wir können uns von jedem Körper vorstellen, dass er nicht da wäre; aber dass kein Raum, und in demselben keine Punkte, gerade Linien und ebene Flächen wären, oder dass er statt dieser Grenzen andere hätte, diese Vorstellung ist uns schlechterdings unmöglich."

In diesem Sinne legt auch Stadler (Phil. Monatsh. 1881, 333 ff.) dieses Argument aus, wenn er versucht, mit seiner Hülfe die Angriffe von Helmholtz auf Kant zu bekämpfen: „Vor allem ist wichtig, die Bedeutung recht scharf zu fassen, in welcher K. den Raum eine nothwendige Vorstellung genannt hat. Er verstand darunter, dass wir uns von der Raum-

anschauung und ihren Grundeigenschaften unter keinen Umständen frei machen können. Sie bezeichnet die Grenze unserer Abstractionsfähigheit einerseits, unserer schöpferischen Phantasie andererseits. Wir vermögen wohl, unsere Aufmerksamkeit auf Ausdehnungen von weniger als drei Dimensionen zu richten; allein auch diese erscheinen uns nur als Grenzen des unveränderten gewöhnlichen Raumes. Von einer vierten Dimension kann aber auch die geübteste mathematische Einbildungskraft sich nicht die mindeste Anschauung machen. Wenn also die Nothwendigkeit des Kantischen Raumes dadurch angegriffen werden soll, dass man auf die sinnliche Vorstellbarkeit anderer Räume hinweist, so muss in erster Linie gezeigt werden, dass die alte Raumanschauung auch wirklich den neuen Vorstellungen nicht zu Grunde liegt. Ich glaube nicht, dass dies Helmholtz gelungen ist." K. Fischer, Kritik d. K. Phil. 9 ff. meint ähnlich: „Jene Einwürfe, die auf die Möglichkeit anderer Raumanschauungen eine andere Art der Geometrie und ihrer Axiome gründen, sind so wenig geeignet, die Lehre Kants zu widerlegen, dass sie vielmehr auf diese Lehre sich berufen können und sollen." Diesen Einwurf, welcher auf „die relative Geltung der geometrischen Axiome" begründet ist, sucht F. daselbst im Einzelnen zu widerlegen. Aehnlich Riehl, Krit. II, a, 118. Vgl. dagegen Laas, Analogien 211 ff., der die metamathematischen „öden Denkbarkeiten" doch dazu geeignet findet, „dem Glauben an die Apriorität des Raumes im Sinne einer absoluten Nothwendigkeit Terrain streitig zu machen". —

Die Nothwendigkeit des Raumes, von welcher hier die Rede ist, steht nun offenbar im Gegensatz zu der Zufälligkeit der Erscheinungen in ihm. Diese als empirisch Gegebene sind auch wieder wegzunehmen; jener, als eine a priori uns gegebene oder besser von uns gemachte Vorstellung, lässt sich eben daher auch nicht wieder aus unserem Bewusstsein entfernen. Dies wäre aber der Fall, wenn der Raum eine von den Erscheinungen „abhängende Bestimmung" wäre; dann wäre er bloss zufällig wie alle die anderen empirischen Bestimmungen der Erscheinungen. Diese Seite des Gedankenganges wird besonders betont bei Schulze, Kritik d. theoret. Philos. I, 208; Schultz, Prüfung I, 90. 165; Tiedemann, Theätet S. 67; Metz, Darstellung 45; Villers in Rinks Mancherley S. 19; „Hauptmomente" S. 85; Lewes, Gesch. d. Philos. II, 516; Krug im Philos. Lexicon III, 429: „Raum und Zeit können nicht Eigenschaften der Dinge sein; denn diese werden mit den Dingen selbst aufgehoben, wie die Flüssigkeit oder Festigkeit oder Gestalt oder Farbe eines Körpers mit dem Körper selbst, nach dem Grundsatze: *Sublata re tollitur qualitas rei.* Man kann aber jedes Ding mitsammt seinen Eigenschaften wenigstens in Gedanken aufheben, ja die ganze Welt auf diese Art vernichten; und dennoch bleibt uns die Vorstellung von Raum und Zeit übrig."

Dieser ganze Beweis hat es besonders gegen die Leibniz'sche Theorie abgesehen. K. Fischer stellt daher 2. A. 334; 3. A. 340, den Gedanken richtig so dar: „Wären Raum und Zeit Eigenschaften, welche den Dingen anhängen,

A 24. B 38. [R 35. H 59. K 75.]

oder wären sie, wie Leibniz wollte[1], Verhältnisse, welche die Dinge äusserlich ordnen, so könnten sie in beiden Fällen nicht ohne die Dinge vorgestellt werden, so wäre die Abstraction von den Dingen zugleich die Abstraction von Raum und Zeit, und mit der Vorstellung von jenen wären auch diese Vorstellungen aufgehoben. Das aber ist unmöglich. Wir können von den Dingen abstrahiren, niemals von Raum und Zeit: Beweis genug, dass diese beiden Vorstellungen nicht mit den Dingen gegeben sind, denn sonst müssten sie auch mit den Dingen aufgehoben sein."

Man hat schon früher den Einwand gemacht, man könne doch factisch den Raum sich hinwegdenken; man könne vom Raume abstrahiren. So z. B. Brastberger in seinen Untersuchungen S. 48. Dagegen wendet sich Mellin I, 261 und II, 473: „Es lässt sich freilich durch Begriffe der Raum hinwegdenken, aber es ist hier davon die Rede, dass man ihn in der Anschauung nicht wegschaffen kann;" d. h. ein „reales Wegdenken des Raumes durch die Einbildungskraft" ist trotz „der logischen Abstraction von ihm" nicht möglich. (Aehnlich auch Cohen, 2. A. 104. 121.) Diese Unterscheidung ist ganz zutreffend. Dass der Raum wegzudenken sei, logisch, gibt K. nicht bloss zu, sonderen verlangt es unten sogar selbst A. 28, wo er die Raumanschauung andern Wesen abspricht. Eingehende Polemik auch bei Schulze, Krit. d. theor. Philos. II, 205 ff.

Eingehender hat sich auch Lotze, theilweise in zustimmendem Sinne mit dem Argument beschäftigt (Metaph. S. 199—201; Phil. s. Kant § 15); doch ist seine Auffassung desselben, wenn auch feinsinnig wie immer, so doch nicht von Irrthümern frei; vgl. dazu Beyersdorff, Die Raumvorstellungen, S. 26—32. Heymans, Ges. u. El. d. wiss. Denkens, 1890, I, 205. 252. 263.

Einen eigenthümlichen Einwand erhebt Bolliger, Antikant 33. 274. 386. 390 gegen dieses Argument, das er überhaupt 274 ff. unbarmherzig zerfasert: Jene absolute Nicht-Hinweg-Denkbarkeit des Raumes rühre eben daher, dass im Raume sich uns das Absolute offenbare. Aehnlich mystisch Th. Weber, Metaph. II, 69. Weitere Einwände bei v. Kirchmann, Erl. 7;

---

[1] Dies hat Kant auch im Auge, wenn er in einer Anmerkung zu seinem Handexemplar sagt (vgl. B. Erdmann, Nachträge N. XIV): „Der Raum ist kein Begriff von äusseren Verhältnissen, wie Leibniz meint, sondern das, was der Möglichkeit äusserer Verhältnisse zum Grunde liegt." Durch die Beziehung auf Leibniz wird der Text noch deutlicher; denn dieser sah ja eben (nach Kant) den Raum als eine von den Dingen resp. Verhältnissen „abhängende Bestimmung" an; und zwar sowohl in dem Sinne, dass der objective Raum durch jene Verhältnisse erst entstehe, als in dem Sinne, dass unsere Raumvorstellung erst von denselben abgeleitet sei. Wenn der Raum so von den Dingen abhängt und durch sie erst gegeben ist, so ist er auch mit ihnen aufgehoben; während Kant lehrt, der Raum kann nicht von den Dingen abhängen, nicht erst mit den Erscheinungen gegeben werden, weil er dann auch mit ihnen aufgehoben würde. Nun bleibt er aber stehen, auch wenn die Dinge in ihm fallen, also ist er unabhängig von diesen. — Scharfe Einwände macht Maass im Phil. Mag. I, 126 ff.

dagegen Grapengiesser, Erkl. 18. Scharfe Kritik auch bei Beyersdorff, Die Raumvorstellungen, S. 26—32, bei Baumann, R. u. Z. II, 655. E. v. Hartmann, Transsc. Real. 145 ff. erhebt ebenfalls treffende Einwände. Ebenso Pflüger, Aesthetik 16—19. Sidgwick im *Mind* XXIX, 88 ff. Proelss, Urspr. d. menschl. Erk. 118. Stumpf, Urspr. d. Raumvorst. S. 19 (vgl. oben S. 70. 77); dagegen wieder Cohen, 2. A. 105; hiegegen wiederum sehr treffend Stumpf, Psych. u. Erk.-Th. (1891) S. 19 f. v. Schubert-Soldern, Erk.-Theorie 272 ff. Bergmann, Sein und Erkennen 102 ff., 169 ff. Schuppe, Logik 174. Wundt, Logik I, 449. A. Schmid, Zu Ks. Lehre v. Raum. Diss. Leipzig 1890, 8—12. 18.

Gegen dieses Argument, das allerdings „nicht einer gewissen und keineswegs geringen Scheinbarkeit entbehre", polemisirt auch Riehl, Krit. II, a, 101 ff. mit folgenden treffenden Worten: „Kann unser Bewusstsein die Zumuthung, die ihm K. hiemit stellt, wirklich in der von ihm angegebenen Weise erfüllen? Kann es sämmtliche Empfindungen, die des eigenen Leibes und die reproducirten eingeschlossen, wegnehmen, und doch die Vorstellungen von R. u. Z. in Gedanken übrig behalten? Ich glaube, in diesem Falle müssten auch die Vorstellungen Raum und Zeit bis auf ihren Namen dahinschwinden. Um uns auch nur in Gedanken eine Vorstellung von R. u. Z. bilden zu können, bedürfen wir jederzeit eines Materials von Empfindungen, es sei von gedachten, reproducirten, oder den beständigen Empfindungen unseres Leibes. Ohne dieses Material sind R. u. Z. nicht einmal Abstracta, sondern blosse Namen für an sich unvorstellbare Schemata möglicher Verhältnisse von Empfindungen." Aehnlich Spencer, „Grundlagen der Psych.", § 330 ff., § 399. Für Kants Beweis Liebmann, An. d. W. 216 N.

Unrichtig ist, in diesem (und in dem ersten vgl. oben 172 N.) Argument schon einen Beweis für die Subjectivität des Raumes sehen zu wollen; es handelt sich erst um die Apriorität; (aus dieser wird erst im „Schluss a" auf die Subjectivität geschlossen). Auf jener fehlerhaften Auslegung beruhen die Einwände von Trendelenburg (Log. Unters. 2. A. I, 162) und Ueberweg (Grundriss III, § 18). In diesem Sinne hat Cohen, 2. A. 105—107 (124, 129) mit Recht jene Einwände zurückgewiesen.

Ueber die hier angewendete Methode Kants bemerkt J. B. Meyer, Ks. Psychologie S. 167: „Ganz anders (als bei inductiver Feststellung der Elemente und Gesetze unseres Seelenlebens) verhält es sich mit der Entdeckung, dass die Raumanschauung eine ursprüngliche Zuthat unseres Geistes zur Erfahrung ist. Wir brauchen dazu zwar keine Summe von Beobachtungen, von inneren Wahrnehmungen, es genügt die einfache Selbstbesinnung, uns zu vergegenwärtigen, dass wir den Raum gar nicht hinwegdenken können, weil er die Form unserer Anschauung selber ist." Vgl. dazu Witte, Beiträge 37, Zur Erk. 19, welcher für jene Selbstbesinnung gar „eine eigenthümliche transscendental-psychologische Grundkraft" erfindet! Dagegen Schneider, Psych. Entw. d. Apriori S. 6 ff. löst dieselbe in die gewöhnliche Reflexion und Abstraction auf. Ebenso Zimmermann, Ks. Mathem. Vorurtheil, S. 43.

A 24. B 39. [R 35. H 59. K 75.]

Dritter Satz. Dieser Schlusssatz, der sich durch das „also“ als Schlussfolgerung zu erkennen gibt, bietet der Erklärung mannigfache Schwierigkeiten dar. Zunächst ist eine kleine Ungenauigkeit des Textes zu bemerken: es muss heissen: er wird also als die Bedingung der Unmöglichkeit der äusseren Erscheinungen angesehen. Das Wort „äussere“ hat Kant weggelassen. Was nun die eigentlichen Schwierigkeiten betrifft, so frägt sich zunächst, wie sich die beiden Hälften des Satzes, welche durch „und“ verbunden sind, zu einander verhalten? Geben beide Hälften einen und denselben Gedanken in doppelter Form wieder? Man könnte freilich auf den Gedanken kommen (wie das wohl bei Cohen, 1. A. S. 13; 2. A. S. 103 der Fall ist), die erste Satzhälfte gebe eine nochmalige Zusammenfassung des ersten Raumargumentes, und nur die zweite beziehe sich auf das zweite Raumargument: denn wenn in der ersten Hälfte der Raum als die „Bedingung der Möglichkeit der Erscheinungen“ bezeichnet wird, so scheint dies ja dasselbe sagen zu wollen, was im ersten Raumargument stand, durch den Raum werde erst die äussere Erfahrung möglich. Allein abgesehen davon, dass hiegegen doch die grammatische Verbindung der ganzen Periode spricht, und dass ein derartiger Gedankengang Kants doch als sehr unzweckmässig erscheinen muss, so geht schon aus dem Parallelargument bei der Zeit hervor, dass diese Auslegung falsch ist: denn dort wird von der Zeit gesagt: „sie selbst kann als die allgemeine Bedingung ihrer Möglichkeit [der Erscheinungen] nicht aufgehoben werden“; daraus geht hervor, dass auch beim Raume die Bezeichnung desselben als der „Bedingung der Möglichkeit der Erscheinungen“ wirklich zum zweiten Argument gehört.

Nun aber erhebt sich die Frage: Ist denn diese mit der These im ersten Satz genau übereinstimmende Schlussfolgerung ein nothwendiges Ergebniss aus dem Beweisnerv des zweiten Satzes? Dieser sagte ja, dass der Raum nicht hinwegzuschaffen sei, nicht aufgehoben werden könne; alles kann man sich aus ihm wegdenken, nur ihn selbst nicht. Aber inwiefern ist denn dies nun ein Beweis dafür, dass der Raum eine Bedingung der Erscheinungen ist, statt von ihnen abzuhängen? Der Satz — wir können den Raum absolut nicht los werden — involvirt als Folgerung doch nicht ohne Weiteres — also ist er die Bedingung der Möglichkeit der Erscheinungen; sondern, wie wir bisher sahen, jene Thatsache involvirt unmittelbar nur die Apriorität der Raumvorstellung als solcher. So fassten ja auch viele Erklärer Kants die Stelle, besonders Schultz, der berufenste Erklärer Kants, bei dessen „Erläuterungen“ Kant selbst mitwirkte. Schultz (a. a. O. 22) sagt einfach: wir können Raum und Zeit nicht wegdenken; „aber Vorstellungen, die uns ganz nothwendig ankleben, sind nicht Producte der Erfahrung, sondern Vorstellungen a priori.“ Diese Folgerung zieht ja nun Kant selbst auch in seinen Text; er sagt ja: „Der Raum ist eine Vorstellung a priori“, aber gibt vorher und nachher noch Bestimmungen, welche Schultz ganz einfach weggelassen hat, Bestimmungen, welche sagen: „Der Raum ist also die Bedingung der Möglichkeit der Erscheinungen; er liegt noth-

wendiger Weise äusseren Erscheinungen zu Grunde." Diese Bestimmungen sind Zusätze, über welche wir Rechenschaft verlangen.

Bei näherem Zusehen ergibt sich denn auch, dass hier in der That zwei Gedanken mit einander verkoppelt sind, welche einer schärferen Scheidung bedürfen. Wir müssen offenbar den Schlusssatz in folgende zwei Bestandtheile auseinanderlegen: a) der Raum ist eine Vorstellung a priori; b) der Raum liegt nothwendiger Weise äusseren Erscheinungen zu Grunde; er ist die Bedingung der Möglichkeit der Erscheinungen. Der erstere Gedanke behauptet die Nothwendigkeit der Raumvorstellung an und für sich und als solcher im Sinne der Nicht-Hinweg-Denkbarkeit; wir können dafür auch setzen die Nothwendigkeit für mich, für das vorstellende Subject. Der zweite Gedanke aber behauptet die Nothwendigkeit der Raumvorstellung für die äusseren Erscheinungen, für die vorgestellten Objecte. (In diesem Sinne sagt Kant auch in den Reflex. II, N. 398: „R. u. Z. sind das Nothwendige in der Anschauung", nämlich eben in den angeschauten Objecten.) Diese beiden Nothwendigkeiten, welche Kant ganz ebenso wie hier im Schlusssatz auch schon im ersten Satze ohne scharfe Scheidung neben einander stellte, müssen wir nun terminologisch von einander unterscheiden und können sie am besten als absolute und als relative Nothwendigkeit bezeichnen (oder auch als subjective und als objective).

Streng genommen folgt nun, wie wir schon sahen, aus dem den Beweisnerv enthaltenden zweiten Satze nur die absolute Nothwendigkeit der Raumvorstellung als solcher, und damit eben die Hauptsache, auf die es hier ankommt, die Apriorität derselben: denn diese Nothwendigkeit ist ja das Merkmal der Apriorität (vgl. Comm. I, 206. 222 ff.). Die relative Nothwendigkeit der Raumvorstellung für die Erscheinungen kann man aber, wenn sie auch nicht direct aus jenem Beweise folgt, doch als eine naheliegende Folgerung aus demselben ansehen, als ein Corollar. Denn wenn der Raum eine mein Bewusstsein nothwendig begleitende „a priori mir gegebene" Vorstellung ist, welche ich nicht los werden kann, welche in mir festhaftet, auch wenn ich ihren Inhalt gleichsam vollständig hinausgepumpt habe, dann ist eben diese mich so hartnäckig verfolgende Raumvorstellung auch eine nothwendige Bedingung meines Vorstellens von äusseren Erscheinungen; dann kann ich mir keine Dinge anders vorstellen als im Raume, dann begleitet sie auch alle meine Vorstellungen von Gegenständen, ist deren dauernder Hintergrund, deren constante Folie, also eben das, was „nothwendiger Weise äusseren Erscheinungen zum Grunde liegt."

In diesen Zusammenhang muss man, obgleich der Text dazu nicht direct anleitet, doch die beiden Nothwendigkeiten bringen, so dass also die relative Nothwendigkeit der Raumvorstellung aus ihrer absoluten folgt. So ist denn die relative Nothwendigkeit hier nur eine, wenn auch naheliegende und nicht zu umgehende, Folgerung aus der absoluten; sie wird nun aber von Kant viel mehr in den Vordergrund gestellt, als ihr logischer Werth es erlaubt. Dadurch hat Kant den Leser über den Sinn des ganzen

Argumentes selbst getäuscht. Ja es gewinnt sogar den Anschein, als ob die relative Nothwendigkeit auch ein Beweis für die Apriorität sein solle — eine Auffassung, welche allerdings durch das entsprechende Zeitargument gestützt wird, und so kommt es dann, dass in der Kantliteratur dasselbe oft missverstanden worden ist. Die Einen begnügen sich damit, die absolute Nothwendigkeit hervorzuheben, auf welche es allerdings in erster Linie abgesehen ist, weil aus ihr allein eben die Apriorität folgt; aber sie übergehen die relative, auf welche Kant doch aus jener schliesst. Die Anderen machen den weit grösseren Fehler, nur die relative Nothwendigkeit zu berücksichtigen, auf welche es doch gar nicht in erster Linie ankommt; denn nicht auf sie zielt der Beweis, und sie beweist ja auch ihrerseits nicht die Apriorität der Raumvorstellung, welche doch letztes Beweisziel ist. Aber die Meisten begnügen sich damit, den Kantischen Text mit geringen Variationen, ohne genaue Unterscheidung jener beiden Punkte, wörtlich wiederzugeben. Und bei den Wenigsten findet sich eine deutliche Unterscheidung derselben.

Nur die absolute Nothwendigkeit wird in Betracht gezogen — ausser bei den oben S. 187 f. angeführten Erklärern — von Lossius, Lexicon III, 515; Born, Sinnenlehre 71, und Versuch über die ursprünglichen Grundlagen S. 88; Tiedemann, Theätet S. 68 ff.; Heusinger, Encyclop. I, 286; Schultz, Prüfung der Kantischen Cr. d. r. V. I, 84—96; v. Eberstein, Gesch. d. Log. II, 10; Feder, Raum und Causalität S. 26 ff.; Allgem. Lit. Zeit. 1788, I, 253; Schulze, Krit. d. theoret. Philos. I, 207; II, 206: Schulze sagt ausdrücklich: „In jenem Argumente ist von einer absoluten und nicht von einer relativen (nur in Beziehung auf etwas Anderes, das gesetzt worden ist, stattfindenden) Nothwendigkeit, den Raum als etwas Wirkliches zu denken, die Rede"; und er beruft sich ausdrücklich hiefür auf Schultz, Prüfung I, 84; II, 153. 173; und richtet seine Kritik auch nur gegen die Behauptung der absoluten Nothwendigkeit des Raumes. So auch Schopenhauer öfters, bes. W. W. VI, 46; Deussen, Metaph. § 50 nennt das Argument in diesem Sinne den Beweis *„ex adhaesione"*. Auch bei neueren Erklärern finden wir dieselbe Auffassung; z. B. — ausser bei den obengenannten — bei Erdmann, Gesch. d. Philos. II, § 298, 3; bei Hölder, S. 10; Stadler, Reine Erk. 32 (dazu S. 57. 138. die merkwürdig unkantische Erläuterung: „Allerdings kann ich aus R. u. Z. alle Gegenstände wegnehmen, ohne genöthigt zu sein, sie selbst wegzudenken: aber sowie ich das thue, werden auch die Einheitsanschauungen völlig bedeutungslos, ich besitze nicht mehr die mindeste Erkenntniss in ihnen, ich kann gar nichts über sie aussagen, sie sind gleichsam blind" u. s. w. Jene reinen, empfindungsleeren Anschauungen enthalten ja die ganze Mathematik!)

Nun gibt es aber Erklärer, welche in dem Argument nur die Behauptung der relativen Nothwendigkeit der Raumvorstellung finden: z. B. Weishaupt, Zweifel S. 14. 16; Jacob, Logik u. Metaphysik 256. 260. 261; derselbe in seiner Widerlegung Mendelssohns, S. 21. 24. 29; Maimon, Untersuchungen 73. 74; Willich, *Elements* S. 71 (*Space and Time must*

be thought as the substratum of all sensible objects). Ausdrücklich findet Beneke, Metaphysik 226 in diesem Argument, das er daselbst eingehend bekämpft, die „relative Nothwendigkeit" des Raumes. Unter den Neueren z. B. Thiele, Int. Ansch. 187, ist, wie es scheint, auch Lotze, Metaphysik, S. 200, welcher das Argument in diesem Sinne billigt und tiefer begründet. Auch Rehmke, Welt 157. So scheint dies auch der Fall zu sein bei Riehl, welcher Krit. I, 347 dieses Argument in speciellere Beziehung zu der Schrift von 1768 bringt, in welcher es heisst, „dass der absolute Raum unabhängig von dem Dasein aller Materie und selbst als der erste Grund aller Möglichkeit ihrer Zusammensetzung eine eigene Realität habe." „Nur durch den absoluten und ursprünglichen Raum ist das Verhältniss körperlicher Dinge möglich." Damit „übereinstimmend" sei aber „der zweite Satz der Kritik, der die Nothwendigkeit der Raumvorstellung erläutert und erklärt: der Raum wird als die Bedingung der Möglichkeit der Erscheinungen angesehen". Auch schon Eberhard, Phil. Magaz. II, 79 hat die relative Auffassung, und behauptet, es folge aus der Nothwendigkeit der Raumvorstellung für alle äusseren Anschauungen nur, dass diese nicht ohne jene sein kann; es seien aber dann noch zwei Fälle möglich; der Raum kann entweder vor ihnen oder mit ihnen zugleich da sein. (Vgl. oben S. 178).

Bei den meisten Erklärern geht Beides unklar durcheinander: bei Brastberger, Untersuchungen S. 44. 48. 49; bei Metz, Darstellung S. 44; bei Krug, Handbuch I, 263; bei Bendavid, Vorlesungen S. 14; Beck, Auszug I, 10.

Beide Arten der Nothwendigkeit sind gleichmässig ausdrücklich berücksichtigt bei Selle, Abh. d. Berliner Akad. 1786—1787, 589 f.[1] Ebenso bei Cousin 78; Lewes, Gesch. d. Philos. II, 516. — Wundt, System 148.

Die Nothwendigkeit ist nun hier das Merkmal der Apriorität. Allein in der Einleitung B 4 (vgl. Commentar I, 206 ff.) hat Kant auch die Allgemeinheit als ein solches gleichgeordnetes Merkmal der Apriorität aufgestellt. Wie verhält es sich hier mit dieser? Im Text ist von derselben allerdings die Rede; es heisst ja: „Der Raum ist eine . . . Vorstellung, die allen äusseren Anschauungen zum Grunde liegt." Diese Allgemeinheit bezieht sich also auf die Objecte: alle Objecte müssen im Raume vorgestellt werden; sie entspricht also der relativen Nothwendigkeit der Raumvorstellung.

[1] Gegen die relative Nothwendigkeit bemerkt Selle daselbst, dass für den Körper die Undurchdringlichkeit eine ebenso nothwendige Vorstellung, ein ebenso integrirendes Merkmal sei, als die Ausdehnung im Raume. Wenn man die Idee eines Körpers haben will, sind diese beiden Merkmale schlechterdings nothwendig. Also wäre durch diesen Beweis zu viel bewiesen. Umgekehrt sei aber auch der Raum nicht ohne Körper vorstellbar — hiemit wendet sich Selle gegen die Unabhängigkeitsauffassung. Was endlich die absolute Nothwendigkeit des Raumes betrifft — man kann ihn nicht wegdenken — so wolle das nur sagen, dass man sich das Mögliche nicht als Nicht-möglich vorstellen könne; denn der R. sei nichts als die ideale Möglichkeit des Körpers.

A 24. B 39. [R 35. H 59. K 75.]

Es liesse sich aber auch eine andere Art der Allgemeinheit der Raumvorstellung denken: sie muss bei allen Menschen, allen vorstellenden menschlichen Subjecten sich finden; und diese Allgemeinheit entspricht offenbar der oben so genannten absoluten Nothwendigkeit der Raumvorstellung. In der Kantliteratur wird die Allgemeinheit in diesem Sinne für die Raumvorstellung in Anspruch genommen, z. B. bei Bendavid, Vorlesungen S. 14; Weishaupt. Zweifel S. 15. Beide Arten der Allgemeinheit werden hervorgehoben bei Jacob, Grundriss der Log. u. Met. 257. 261; Krug, Lexicon III, 430. Unbestimmt äussern sich Mellin II, 473; Brastberger, Untersuchungen 48: Jacob, Gegen Mendelssohn 24; Villers bei Rink „Mancherley" 22: Thanner, Transsc. Idealismus S. 28. —

Aber nun erhebt sich eine neue Schwierigkeit. Ist denn dasjenige. was wir oben als „relative Nothwendigkeit des Raumes", nämlich für die Erscheinungen, kennen gelernt und bezeichnet haben, nicht genau dasselbe, was schon das erste Raumargument gelehrt hatte? War denn nicht das Resultat desselben gewesen: die äussere Erfahrung ist nicht ohne Raumvorstellung möglich, d. h. diese ist die Bedingung der Möglichkeit jener? Und ist dies nicht ganz genau dasselbe, wie das, was nun hier gelehrt wird, der Raum sei eine Vorstellung a priori, welche nothwendiger Weise allen äusseren Erscheinungen zum Grunde liege und die „Bedingung der Möglichkeit" jener sei? Diese Fragen scheinen auf den ersten Blick eine bejahende Antwort zu verlangen. Allein bei genauerem Zusehen bemerkt man doch bald den feinen Unterschied: der Sinn des ersten Raumargumentes war doch gewesen: die Erscheinungen sind nicht da **vor** unserer Raumvorstellung, so dass diese erst aus diesen Erscheinungen abstrahirt werden müsste; vielmehr ist die Raumvorstellung zuerst da, sie geht vorher und die Erscheinungen folgen nach, weil sie ja durch jene bedingt sind. Der Sinn des zweiten Raumargumentes aber (wie er besonders auch aus dem Parallelargument bei der Zeit sich ergibt, „nur in der Zeit ist die Wirklichkeit der Erscheinungen möglich. Die Zeit ist die allgemeine Bedingung ihrer Möglichkeit")[1] ist offenbar folgende: Die Erscheinungen sind nicht da **ohne** die Raumvorstellung, d. h. ich kann die Erscheinungen nicht ohne den Raum vorstellen, also der Raum ist ein nothwendiger Bestandtheil der Erscheinungen und etwas Ausser-räumliches, Unräumliches ist gar nicht vorzustellen. Ich kann nicht etwa diesen Bestandtheil des Raumes heraustrennen, so dass dann die Erscheinungen selbst noch übrig blieben; wohl aber kann ich das umgekehrte Experiment machen: ich kann die Erscheinungen wegnehmen, der Raum bleibt doch; er ist also nicht bloss vor ihrer Entstehung da, er bleibt auch nach deren Aufhebung.

Also nach dem Ersten Raumargument ist der Raum ein unumgängliches Präcedens, nach dem Zweiten ein unerlässliches Ingrediens der

---

[1] In diesem Sinne wohl heisst auch A 374 (vgl. A 429 N.) der Raum „die Vorstellung einer blossen Möglichkeit des Beisammenseins". Vgl. dazu Cohen, 2. A. 213. 335. 347. 362. 452.

Erscheinungen. Dort handelt es sich um das Dass der Erfahrung, hier um das Wie der Erscheinung; dort um die Existenz, hier um die Essenz der Wahrnehmung; dort um die Wahrnehmungsthätigkeit, hier um das Wahrnehmungsobject[1].

Demgemäss muss der beidemal gebrauchte Ausdruck „zum Grunde liegen" jedesmal einen etwas anderen Sinn haben, dort mehr einen psychologisch-subjectiven, hier mehr einen logisch-objectiven. Dort ist die Raumvorstellung eine constante Constructionsbedingung der zu vollziehenden äusseren Wahrnehmung, hier ein constantes Substrat der vollzogenen äusseren Wahrnehmung. In diesem Zusammenhange und auf diese Weise gewinnt denn auch jene von Cohen und Riehl vertretene Auffassung, die oben S. 172 ff. entwickelt worden ist, eine relative Berechtigung. Es wird hier allerdings von Kant der Gedanke angeschlagen, der Raum sei ein objectiv-nothwendiges Bestandstück, aber nicht der „Erfahrung", wie Cohen und Riehl sagen, sondern der „Erscheinungen" — aber dieser Gedanke, dass wir die Erscheinungen nicht ohne Raum vorstellen können, dass diese die nothwendige Folie für jene sei, ist doch aufs engste verbunden mit dem Gedanken der Apriorität im Subject, was gerade Cohen und Riehl perhorresciren. — Man vergleiche dazu die Analyse des entsprechenden Zeitargumentes.

Trotz jener tiefen Verschiedenheit des ersten und zweiten Raumargumentes bilden diese beiden Argumente offenbar ein zusammengehöriges Paar. Es ist streng genommen Ein Theorem mit zwei Beweisen, von denen der erste als ein indirecter, der zweite als ein directer bezeichnet werden kann. Dieses Theorem heisst einfach: Der Raum ist eine Vorstellung a priori. Das Theorem ist das erste Mal negativ, das andere Mal positiv ausgedrückt; dass aber beide Mal dasselbe gemeint ist, geht ja schon daraus hervor, dass „nicht-empirische Vorstellung" und „Vorstellung a priori" ganz identisch sind, oder dass, wie Hölder S. 10. 11 sich ausdrückt, „empirisch" und „nothwendig a priori" contradictorische Gegensätze sind. Hölder fasst daselbst auch das Verhältniss der beiden Argumente ganz in dem eben entwickelten Sinne: es ist „eine doppelte Erwägung, durch welche die Apriorität von Raum und Zeit erwiesen wird: einmal dass die Anschauung räumlicher und zeitlicher Verhältnisse nur einem Subject möglich ist, welches die Formen von Raum und Zeit bereits in sich hat, sodann dass Raum und Zeit die einzigen Vorstellungen sind, von welchen wir niemals zu abstrahiren vermögen, welchen somit eine in unserer subjectiven Organisation begründete Nothwendigkeit für uns zukommen muss." Abgesehen davon, dass Hölder die relative Nothwendigkeit ganz ignorirt hat, ist diese Darstellung ganz zutreffend und auch jedem unbefangenen Leser einleuchtend. Die falsche Auffassung Cohens, der den Sinn des ersten Argumentes gänzlich verkennt, wurde schon oben

---

[1] Cohen, 2. A. 103: „Nicht bloss das örtliche Verhältniss, die Lage der Gegenstände setzt den Raum voraus, sondern der Gegenstand selbst wird durch die Vorstellung des Raumes bedingt;" u. s. w.

S. 171 zurückgewiesen, ebenso oben S. 185 die unzulängliche Darstellung von Kuno Fischer, welcher beide Argumente unterschiedslos miteinander vermischt: Das gemeinsame Resultat ist ja allerdings, dass Raum und Zeit ursprüngliche Vorstellungen sind; allein die Beweise dafür müssen wie bei Kant selbst scharf getrennt werden. Vgl. darüber auch Rémusat, *Philos. Allem.* XIV, 10. —

Gegen dieses zweite Argument hat Herbart an einer vielcitirten Stelle (Psych. II, § 144 = W. W. VI, 307) folgenden Einwand vorgebracht (derselbe findet sich übrigens fast wörtlich ebenso bei Eberhard, Phil. Mag. II, 80. 88; III, 435—438; Phil. Archiv I, 1. 94 (zu Selle, vgl. oben S. 195 Anm.); 2. 58; vgl. auch Brastberger, Unters. 48): „Was Kants Beweis von der Nothwendigkeit der Vorstellung des Raumes und der Zeit anlangt, so ist dieser Beweis in der Form falsch, denn er ist nicht mehr noch weniger als ein Syllogismus mit vier Hauptbegriffen. Der Syllogismus steht so:

Was Erfahrung lehrt, enthält nie das Merkmal der Nothwendigkeit.
Der Raum und die Zeit sind nothwendige Vorstellungen.
Also sind Raum und Zeit nicht aus der Erfahrung gelernt.

Der Untersatz dieses Syllogismus beruht auf dem misslingenden Versuche, Raum und Zeit wegzudenken; welches in der That nicht thunlich ist. Aber woher diese Unmöglichkeit, und die entgegenstehende Nothwendigkeit? Raum und Zeit repräsentiren die Möglichkeit des Körpers und der Begebenheiten; jene wegdenken, heisst, dies aufheben. Nun versteht sich von selbst, dass, nachdem einmal die Wirklichkeit der Körper und Begebenheiten wahrgenommen ist, es der Gipfel der Ungereimtheit sein würde, diese Wirklichen für unmöglich zu erklären. Nachdem die Erfahrung irgend ein Wirkliches gezeigt hat, wird allemal der Ausdruck der blossen Möglichkeit dieses Wirklichen ein nothwendiger Gedanke. In diesem Sinne also lehrt die Erfahrung allerdings das Nothwendige; in diesem Sinne ist der Obersatz des Syllogismus falsch, aber auch in diesem Sinne ist er weder von Leibniz noch von Kant ursprünglich gedacht worden. Also haben wir eine Verwechselung von Begriffen vor Augen, die wir dem grossen Denker nur als eine Uebereilung anrechnen können.“

An einer anderen Stelle (Metaph. I, § 7 = W. W. III, 30) hat Herbart diesen seinen Einwand selbst in folgender Weise zusammengefasst: „Spreche man nicht von einem absoluten Raume, als Voraussetzung aller gemachten Constructionen! Möglichkeit ist nichts als Gedanke, und sie entsteht dann, wenn sie gedacht wird; der Raum aber ist nichts, als Möglichkeit, denn er enthält nichts als Bilder vom Sein; und der absolute Raum ist nichts, als die, hinterher, nach vollzogener Construction, aus ihr abstrahirte allgemeine Möglichkeit solcher Constructionen. — Die Nothwendigkeit der Vorstellung des Raumes hätte nie in der Philosophie eine Rolle spielen sollen. Den Raum wegdenken, heisst die Möglichkeit des zuvor als wirklich Gesetzten wegdenken; es versteht sich, dass das unmöglich, und das Gegentheil noth-

wendig ist." (Vgl. auch I, 184; V, 505—506.) Die Herbartianer haben diesen Einwand oft wiederholt; so Thilo, Gesch. d. Philos. II, 192 ff.; so Drobisch, welcher in seiner Psychol. § 23 denselben weiter ausführt und in seiner Logik § 103 diesen Kantischen Beweis als Beispiel eines Fehlschlusses aus vier Hauptbegriffen oder einer „Erschleichung" anführt — ein Ausdruck, welchen auch Herbart selbst (V, 209) gebraucht.

Einen solchen Einwand eines solchen Gegners gegen ein solch fundamentales Theorem Kants konnten die Anhänger des Letzteren nicht unbeantwortet lassen. Insbesondere Liebmann und Cohen haben diese Antwort auf sich genommen; (auch Frauenstädt, Briefe, 143 ff., und Spir, Denken u. Wirkl. II, 26). Was aber Cohen sagt (1. A. 25; 2. A. 119—122. 147), ist zwar recht interessant, leider aber mehr oder minder unverständlich. (Vgl. dazu Laas, Id. u. Pos. III, 420. 424 ff.) Was dagegen Liebmann (Kant u. d. Epigonen 21) entgegnet, verdient alle Beachtung. Er sagt: „Hierauf ist zu erwidern: 1) Dass wir die Bedingungen der Möglichkeit eines von uns als wirklich anerkannten für nothwendig erklären, lehrt uns nicht die Erfahrung, sondern wir fordern es nach subjectiven Denkgesetzen. 2) Nicht deshalb allein sind Raum und Zeit nothwendige Vorstellungen, weil ohne sie die Körperwelt unmöglich wäre, sondern vor allen Dingen deshalb, weil ohne sie unsere eigene Intelligenz, das Subject der Erkenntniss, mein eigenes Ich, unmöglich wäre. Wir können ohne Raum und Zeit nicht nur Nichts, sondern auch nicht vorstellen; sie sind fortwährend in aller geistigen Thätigkeit gegenwärtig u. s. w. Kurz, wenn man die Kantische Beweisführung einmal in die Form eines Syllogismus drängen will, so würde derselbe so lauten:

Alles, was ich mir aus dem Subject der Erkenntniss nicht hinwegdenken kann, ohne zugleich dieses Subject selbst zu vernichten, ist ihm wesentlich, d. i. a priori.

Raum und Zeit kann ich mir aus dem Subject der Erkenntniss nicht hinwegdenken, ohne dieses zugleich selbst zu vernichten.

Also etc."

Diese Entgegnung sucht, wie es scheint, den Kern des Herbart'schen Einwandes in der Verwechslung dessen, was wir oben als relative und als absolute Nothwendigkeit unterschieden haben. Herbart sehe nicht ein, dass diese letztere, die absolute Nothwendigkeit der Raumvorstellung für das Subject, den eigentlichen Hauptbeweis in dem Argumente ausmache, nicht aber jene erstere, die relative Nothwendigkeit des Raumes für die Objecte; indessen sei auch die Einsicht in diese relative Nothwendigkeit nicht Sache der Erfahrung, sondern der Vernunft.

Diese Entgegnung hat insofern den Nagel auf den Kopf getroffen, als allerdings, wie wir wissen, die absolute Nothwendigkeit den Kern des Kantischen Argumentes ausmacht; wenn also Herbart die Apriorität aus der relativen Nothwendigkeit bewiesen findet, so verkennt er, wie wir dies oben bei manchen der Kantgegner sahen, den eigentlichen Sinn des Argumentes.

A 24. B 39. [R 35. H 59. K 75.]

Der Herbart'sche Einwand scheint aber mehr, ja vielleicht etwas anderes sagen zu wollen: denn H. spricht doch eben auch von der „Unmöglichkeit, Raum und Zeit wegzudenken", und dies eben ist ja eben die absolute Nothwendigkeit der Raumvorstellung für das Subject; in dieser absoluten Nothwendigkeit sucht er richtig den Mittelbegriff des Schlusses. Aber er leitet diese Nicht-Hinweg-Denkbarkeit, also eben die absolute Nothwendigkeit der Raumvorstellung, seinerseits — von seinem eigenen psychologischen Standpunkt aus, nicht im Namen Kants — von der relativen Nothwendigkeit ab, von der Nothwendigkeit der Raumvorstellung für die Objecte, also von der Erfahrung, betrachtet sie als ein Product der Empirie, welche in diesem Sinne auch das Nothwendige lehre. Eben deshalb eigne sich die so entstandene und abzuleitende Nothwendigkeit der Raumvorstellung nicht zum Mittelbegriff des Kantischen Schlusses, weil in dessen Obersatz: die Erfahrung lehrt nichts Nothwendiges — die Nothwendigkeit in einem allen Erfahrungsursprung ausschliessenden Sinne genommen sei.

Also Herbarts Einwand richtet sich gegen die Meinung, die Nicht-Hinweg-Denkbarkeit des Raumes könne man als Merkmal der Apriorität gebrauchen: denn die empirisch entstandene Nothwendigkeit der Nicht-Hinweg-Denkbarkeit habe mit der nichtempirischen Nothwendigkeit des (prätendirten) echten Apriori nichts zu thun.

Nun mag Herbart darin sachlich vollständig Recht haben, von dem Boden der wissenschaftlichen Psychologie aus kann man sogar gar nicht anders urtheilen, aber die Gerechtigkeit erfordert, zu sagen, dass Herbart in der formellen Begründung seines Einwandes sich selbst — einer *Quaternio terminorum* schuldig macht. Er wirft Kant eine solche vor in Bezug auf den Terminus „Nothwendigkeit"; er selbst hat eine solche begangen mit dem „vieldeutigen Ausdruck" (Sigwart, Logik I, 222) der „Möglichkeit". Herbart sagt: der Raum repräsentirt die Möglichkeit der Wirklichkeit der Körper; jenen wegdenken, heisst diese aufheben; hier ist Möglichkeit so viel als reale Bedingung. Wenn es aber dann bei H. weiter heisst: der Ausdruck der blossen Möglichkeit dieses Wirklichen wird allemal ein nothwendiger Gedanke, man kann sich doch die Möglichkeit des Wirklichen nicht als unmöglich denken, — so ist hier Möglichkeit in rein logischem Sinne genommen: was möglich ist, ist natürlich nicht unmöglich. Ist aber Möglichkeit wieder im Sinne einer realen Bedingung gemeint, so ist der Satz Herbarts factisch falsch; was die Möglichkeit eines Wirklichen ausmacht, ist nothwendig nur, insofern man dieses Wirkliche setzt oder setzen will; sieht man aber von demselben ab, so wird auch die Möglichkeit hinfällig und ist dann keineswegs „ein nothwendiger Gedanke". Das Papier bildet die Möglichkeit des Schreibens, das Auge die Möglichkeit des Lesens. Zum Schreiben ist das Papier, zum Lesen das Auge nothwendig, aber Papier und Auge sind nicht nothwendig, wenn ich weder schreiben noch lesen will. Sie sind nur relativ nothwendig, nicht absolut nothwendig. Ebenso ist innerhalb jener Herbart'schen Argumentation der Raum die Möglichkeit der Dinge und

somit ein nothwendiger Gedanke, aber nur relativ für die Dinge, nicht überhaupt. Wenn ich keine Dinge setzen will, kann ich mir den Raum ganz ruhig ohne jede Beschwerde wegdenken, wie ich mir Papier und Auge wegdenken kann, wenn überhaupt in der Welt nicht geschrieben oder gesehen werden muss. Aus der relativen Nothwendigkeit kann man also die absolute nicht ableiten, wie das Herbart doch will — in seinem eigenen Namen, denn er will ja das von ihm als Thatsache zugestandene Misslingen des Versuchs erklären, den Raum wegzudenken.

Die psychologische Ableitung der Nichthinwegdenkbarkeit des Raumes, welche Herbart gibt, schliesst also selbst eine *Quaternio terminorum* ein. Dies schliesst nun aber nicht aus, dass jene Thatsache auf anderem Wege doch psychologisch abzuleiten wäre, etwa aus dem Princip der Gewohnheit, der „indissoluble association". Wenn nun eine solche rein psychologische Ableitung angenommen wird, so ist es der logischen Kunstsprache nicht entsprechend den dann von Kant begangenen Fehler als einen „Schluss mit vier Hauptbegriffen" zu bezeichnen, sondern Kants These würde dann auf einer falschen Erklärung jener Thatsache beruhen; statt jene Thatsache eben rein psychologisch-genetisch zu erklären, nimmt Kant als Erklärungsgrund für dieselbe eben eine apriorische Form resp. Function des Subjects an. Er hat von vorneherein erklärt, dass er die Nothwendigkeit = Nicht-Hinweg-Denkbarkeit gewisser Vorstellungen als das Zeichen ihrer Apriorität betrachte.

Wir haben nun schon Comm. I, 222 (168. 187. 197. 206) gesehen, dass die Nothwendigkeit in diesem Sinne als Nicht-Hinweg-Denkbarkeit wesentlich zu unterscheiden ist von der Nothwendigkeit des Nicht-anders-sein-könnens; jene bezieht sich auf Vorstellungen, diese auf Sätze.[1] Und dies führt uns nun auf eine andere Seite des Herbart'schen Einwandes: H. wirft Kant auch vor, den ursprünglichen und eigentlichen Begriff der Nothwendigkeit (im Obersatz) mit einer ganz anderen Nothwendigkeit (im Untersatz) verwechselt zu haben. Wenn H. sagt, Leibniz (und Kant selbst ursprünglich) habe die Nothwendigkeit in einem ganz anderen Sinne verstanden, so meint er eben damit offenbar die Nothwendigkeit eines Satzes, dass sein Inhalt so und nicht anders gedacht werden kann, — eine solche Nothwendigkeit lehre die Erfahrung nie, denn was sie gibt, kann auch immer anders gedacht werden. Dieser echten Notwendigkeit habe Kant die unechte Nothwendigkeit des Nicht-Hinweg-Denken-Könnens untergeschoben, welche sich doch empirisch erklären lasse. Darin besteht nach Herbarts Urtheil Kants *Quaternio*.

[1] Ueber diesen Unterschied vgl. oben S. 187 f. In demselben Sinne unterscheidet Liebmann, V. f. w. Phil. I, 205 (An. d. Wirkl. 2. A. 77), die intuitive Nothwendigkeit des Anschauens von der discursiven Nothwendigkeit des Denkens; dort handelt es sich um die Unmöglichkeit der Abwesenheit, hier um die Unmöglichkeit des Gegentheils. Dieses „zweifache Apriori" behandelt ausführlich Fortlage, Z. f. Phil. 1880, Bd. 77, S. 149 ff. Vgl. Volkelt, Ph. Mon. XVI, 355.

A 24. [R 35. H 59. K 75.]

Aber auch dagegen gilt wiederum dasselbe, was gegen Herbarts Einwand schon oben gesagt wurde: die Bezeichnung des Kantischen Fehlers als *„Quaternio“* ist nicht zutreffend, sondern H. musste von einer falschen Theorie Kants sprechen, welche eben darin besteht, dass Kant auch die Nothwendigkeit im Sinne der Nicht-Hinweg-Denkbarkeit als Merkmal der Apriorität betrachtet, womit er allerdings über den Cartesianisch-Leibnizischen Begriff des Angeborenen hinausging. (Vgl. Comm. I, 206 Anm.) Was man Kant aber mit Recht vorwerfen kann, ist, dass er diese beiden Arten der Nothwendigkeit nicht gleich in der Einleitung hinreichend geschieden hat. Er hätte dadurch viele Missverständnisse seiner Lehre von vorneherein unmöglich gemacht. Wir begegnen hier also dem alten Fehler Kants, der uns schon so oft aufgehalten hat — der Verwechslung verschiedener Begriffe. Insoweit Herbart diese „Verwechslung“ rügt, ist also sein Einwand doch in letzter Linie, auch von dieser Seite aus betrachtet, sachlich vollständig zutreffend, mag er auch formell zu beanstanden sein.

Drittes Raumargument (nach A; fehlt in B).

Dieser Passus ist in der 2. Auflage ganz weggelassen worden; an seine Stelle ist die „Transscendentale Erörterung des Raumes“ getreten. Es ist dies ganz entschieden eine formelle Verbesserung der Gedankenganges. Denn dieser Absatz steht ja, wie man auf den ersten Blick bemerkt, den vier anderen keineswegs gleich; er enthält nichts, was die Raumvorstellung selbst als solche charakterisirt (was sich schon äusserlich darin zeigt, dass er nicht, wie die vier anderen, mit den Worten beginnt: „Der Raum ist“ u. s. w.); sondern dieser Absatz enthält die Erklärung einer Thatsache, der Apodicticität der Geometrie, aus der durch die beiden ersten Argumente festgestellten Theorie der Apriorität des Raumes. Diese Frage durchbricht aber den logischen Zusammenhang hier in sehr störender Weise und so ist es nur zu billigen, dass Kant jene formelle Verbesserung getroffen hatte. Dazu kommt, was Paulsen, Entw. 168 sagt: „Die 2. Auflage hat diese Ausführungen in besondere Abschnitte gebracht: mit Recht, denn sie sind der Nerv der Sache.“ Wir gehen deshalb auch hier nicht näher auf den Inhalt dieses Absatzes ein, da die ganze Frage bei der „transscendentalen Erörterung“ ausführlich zur Sprache kommen wird.

Natürlich wird in denjenigen Werken der Kantliteratur, welche vor dem Erscheinen der 2. Auflage (Mai 1787) gedruckt wurden, dieser Absatz als ein mit den anderen vier Argumenten coordinirtes directes Argument behandelt, so z. B. bei Schultz in seinen 1784 erschienenen „Erläuterungen“ S. 22 (im Anschluss an ihn auch noch 1805 Lossius in seinem Lexicon III, 515), sowie bei Feder, Raum und Caussalität 1787, S. 30 ff., woselbst dieser „Achilles“ der Kantischen Raumbeweise sehr eingehend besprochen wird. Der ganze Wortlaut zeigt ja aber, dass es sich hier zunächst nicht um einen Beweis für die Apriorität des Raumes handelt, sondern

dass im Gegentheil diese schon als bewiesen angenommen wird, um aus ihr die Apodicticität der Mathematik zu erklären. So auch Cohen S. 14 (2. Aufl. S. 106. 123), Volkelt, Ks. Erk. 196, Anm. Romundt, Ref. d. Phil. 24 f.

Da nun diese Apodicticität der Mathematik für Kant als unumstössliches Factum gilt, das auf andere Weise gar nicht erklärbar ist, so kann man allerdings nun in dieser Erklärung auch einen indirecten Beweis für die Apriorität der Raumvorstellung sehen. Insofern erfüllt der Absatz eine logische Doppelfunction: Zuerst handelt es sich um die Anwendung einer bisher gewonnenen Theorie zur Erklärung einer Thatsache, und dann wird diese Thatsache ihrerseits rückwärts als Beweis eben für jene Theorie angesehen — eine ganz natürliche methodologische Wendung. (Vgl. darüber Band I, 396 Anm. 2.) Auch Pflüger, welcher a. a. O. 19—24 das Argument ausführlich analysirt, hat diese sowohl progressive als regressive Natur desselben eingesehen. Schon im zweiten Satze des Argumentes macht Kant (wie schon Volkelt a. a. O. gesehen hat) die letztere Wendung, indem er zeigt, dass, wenn der Raum eine aposteriori erworbene Vorstellung wäre, wie viele wollen, die apodictische Natur der Geometrie nicht Statt haben könnte: also muss eben der Raum eine apriorische Vorstellung sein. (Indirecte Beweisform.) Wenn man nun das Argument von dieser Seite aus betrachtet als Beweis fassen will, so gehört es doch nicht in dieselbe Linie mit den anderen Beweisen; denn die anderen Beweise gehen von der Natur der Raumvorstellung selbst aus, während dieser erst von der Natur der Geometrie ausgeht, also viel weiter hergeholt ist, und eben darum hat das Argument auch die Form eines indirecten Beweises bekommen, während die anderen Beweise direct sind. Es empfahl sich also in jeder Hinsicht, das Argument hier wegzunehmen.

In der Dissertation § 15 C finden sich dieselben beiden Beispiele, welche Kant auch hier anführt: *Hunc intuitum purum in axiomatibus geometriae et qualibet constructione postulatorum s. etiam problematum mentali animadvertere proclive est. Non dari enim in spatio plures, quam tres dimensiones; inter duo puncto non esse nisi rectam unicam; e dato in superficie plana puncto cum data recta circulum describere etc. non ex universali spatii notione concludi, sed in ipso tantum, veluti in concreto cerni potest.*" Diese, durch das Postulat der Kreisbeschreibung verstärkten Beweise erfüllen jedoch in der Dissertation eine andere Beweisfunction als in der Kritik, in letzterer dienen sie zum Beweis der Apriorität, in ersterer zum Beweis der Anschaulichkeit des Raumes.

B. Erdmann macht in seinen „Axiomen der Geometrie" S. 172 darauf aufmerksam, dass Kant hier nur von den geometrischen Grundsätzen spricht, deren apodictische Gemässheit sich unmittelbar auf die Apriorität des Raumes stütze; die einzelnen Lehrsätze der Geometrie dagegen werden deductiv aus jenen Grundsätzen erst gefolgert und ihre Gültigkeit sei somit nur eine mittelbare, und diese letztere Meinung findet Erdmann übereinstimmend mit der auf ganz anderer, auf empiristischer Grundlage aufgebauten Raumtheorie von v. Helmholtz.

A 24., B 39. [R 35. H 59. K 75.]

Viertes (= 2. Aufl. drittes) Raumargument.

Auch hier, wie beim ersten und beim zweiten Raumargument, enthält der erste Satz die zu beweisende These. Die drei folgenden Sätze enthalten den Beweis oder vielmehr die Beweise. Der fünfte Satz „Hieraus folgt, dass" u. s. w. zieht die mit der These übereinstimmende Schlussfolgerung. Der sechste und letzte Satz gibt eine Anwendung dieser These, welche aber, wie wir sehen werden, streng genommen nicht in diesen Zusammenhang hereingehört.

Auch in der Dissertation von 1770 findet sich schon dieses Argument, in dem Abschnitt B des § 15: *Conceptus spatii est singularis repraesentatio, omnia in se comprehendens, non sub se continens notio abstracta et communis. Quae enim dicis spatia plura, non sont nisi ejusdem immensi spatii partes, certo positu se invicem respicientes, neque pedem cubicum concipere tibi potes, nisi ambienti spatio quaquaversum conterminum*" („ohne ihn durch den, ihn von allen Seiten umgebenden Raum zu begrenzen" übersetzt Tieftrunk, Ks. kleine Schriften I, 528). Die These entspricht dem Sinne, wenn auch nicht dem Wortlaute nach, ganz der Darstellung in der Kr. d. r. V.; und der Beweis der Dissertation enthält die beiden unten folgenden Beweisgänge des vierten Argumentes *in nuce* in sich, und gibt dazu noch ein Beispiel zur Illustration, das in der Kr. d. r. V. fehlt.

Dieses Lehrstück ist wohl nicht ohne Einfluss von Lambert entstanden, der in seinem Brief v. 13. Nov. 1765 an Kant schreibt: „Raum und Dauer ist kein Genericum; es ist nämlich nur Ein Raum und Eine Dauer, so ausgedehnt auch beide sein mögen." Vgl. auch den Brief vom 3. Febr. 1766: „Einfache Begriffe (wie R. u. Z.) sind individuale Begriffe."

Viele Parallelstellen zu dieser These finden sich in Kants Nachgel. Werke, bes. XXI, 558. 564 ff., 570. 586. 587. 589. 590 ff.: die Anschauung des Raumes ist kein Begriff, keine gemeingültige Vorstellung, die in Vielen anzutreffen ist, *nota i. e. repraesentatio pluribus communis*, sondern Anschauung, d. i. *repraesentatio singularis*.

Den Uebergang von dem Bisherigen zum Folgenden macht Kuno Fischer treffend mit folgenden Worten (2. A. 321): Bisher wurde nachgewiesen, dass Raum und Zeit ursprüngliche Vorstellungen sind, d. h. apriorische. Aber „Vorstellung ist ein Wort von weitem Umfang. Wir wissen noch nicht, was für Vorstellungen Raum und Zeit sind? Es gibt verschiedene Vorstellungsarten der menschlichen Vernunft, verschiedene Klassen von Vorstellungen. In welche dieser Klassen gehören Raum und Zeit?"

In der That, in den zwei ersten Beweisen war (abgesehen von der ungeschickten Verwendung des Terminus „Begriff" im ersten Argumente vgl. oben S. 157) nur von der „Vorstellung des Raumes" die Rede, und der zweite Beweis nennt den Raum ausdrücklich zweimal eine „Vorstellung a priori".

Nun wissen wir schon (vgl. oben S. 28), dass „Vorstellung“ bei Kant alle theoretischen Zustände und Acte der Seele überhaupt bezeichnet, und es bleibt noch fraglich, zu welcher Art der allgemeinen Gattung „Vorstellung“ der Raum gehöre. Den Oberbegriff „Vorstellung“ haben wir, und zwar specificirt als „Vorstellung a priori“, aber es bedarf noch einer genaueren Analyse, um die besondere Art der Vorstellung zu finden. War also bisher Beweisthema die Apriorität der Raumvorstellung, so ist es jetzt deren Anschaulichkeit oder Intuitivität.

Erster Satz: These. Dieser erste Satz stellt nun eine bestimmte Behauptung darüber auf, zu welcher Art von Vorstellungen der Raum gehöre. Die Auswahl ist nun in diesem Fall nicht sehr gross. Es gibt nur die beiden Hauptarten, welche hier in Betracht kommen können, Anschauungen und Begriffe. Wir können auch mit K. Fischer (2. A. 321) sagen: „Vor allem müssen zwei Klassen unterschieden werden. Es kommt darauf an, was wir vorstellen. Das Vorgestellte kann ein einzelnes Object sein, oder ein allgemeines. Ein einzelnes Object z. B. ist dieser Mensch, dieser Stein, diese Pflanze u. s. f.; ein allgemeines Object ist die Gattung Mensch, Stein, Pflanze u. s. f. Die Vorstellung des einzelnen Dinges ist Anschauung, die der Gattung ist Begriff.“ In der Logik Kants heisst es denn auch sogleich im § 1: „Alle Erkenntnisse, d. h. alle mit Bewusstsein auf ein Object bezogene Vorstellungen sind entweder Anschauungen oder Begriffe. Die Anschauung ist eine einzelne Vorstellung (*repraesentatio singularis*), der Begriff eine allgemeine (*repraesentatio per notas communes*) oder reflectirte Vorstellung (*repraesentatio discursiva*). Die Erkenntniss durch Begriffe heisst das Denken (*cognitio discursiva*). Der Begriff ist der Anschauung entgegengesetzt; denn er ist eine allgemeine Vorstellung oder eine Vorstellung dessen, was mehreren Objecten gemein ist, also eine Vorstellung, sofern sie in verschiedenen enthalten sein kann.“ Ebenso heisst es in der Kritik A 320: „Die Anschauung bezieht sich unmittelbar auf den Gegenstand und ist einzeln, der Begriff mittelbar, vermittelst eines Merkmals, was mehreren Dingen gemeinsam sein kann.“ Jede dieser beiden Vorstellungsklassen hat also ihre besonderen Eigenthümlichkeiten; und es handelt sich nun für Kant darum, bei der Raumvorstellung die charakteristischen Merkmale der einen oder der anderen Gattung zu finden, um sie einer von Beiden definitiv zuweisen zu können. Vgl. Steckelmacher, Ks. Logik S. 12. Vgl. oben S. 3. 24.

Das Resultat dieser Untersuchung anticipirt nun die These, indem sie sagt: „Der Raum ist kein discursiver Begriff.“ Mellin II, 130 bemerkt hiezu: „Es möchte hiebei vielleicht Jemand denken, dass es folglich wohl auch Begriffe geben könne, die nicht discursiv sind, allein das ist nicht möglich. Der Verfasser der Kritik bezeichnet nur eine Eigenschaft des Begriffs durch das Beiwort discursiv, gerade so wie man sagt: ich bin ein sterblicher Mensch, ohne dass daraus folgt, dass es auch Menschen gebe, die nicht sterblich sind.“ Diese Bemerkung Mellins (cfr. ib. II, 474) kann richtig

A 24. B 39. [R 35. H 59. K 75.]

sein, braucht das aber keineswegs. Denn Kant verwendet ja, wie wir oben S. 156 ff. sahen, den Ausdruck „Begriff" auch in weiterem Sinn; und so legt Schmid in seinem Wörterbuch S. 98 „Begriff" im weitesten Sinn aus = „jedes Product der Thätigkeit des Vorstellungsvermögens, wodurch ein Mannigfaltiges Einheit bekommt", und davon unterscheidet er erst dann den „discursiven Begriff" im engeren Sinne.

In Uebereinstimmung mit der zeitgenössischen und auch heute noch gebräuchlichen Terminologie gibt Kant dem begrifflichen Denken die Bezeichnung der discursiven Erkenntniss im Unterschied von der intuitiven. Diesen Unterschied trafen wir schon in der Vorrede A 11; vgl. Commentar I, 136. Wir treffen ihn wieder am Anfang der Analytik A 68, sowie in der Methodenlehre A 734. Der Unterschiod, der auch in der Dissertation von 1770 erwähnt ist, ist am ausführlichsten entwickelt in der Logik, Einl. V, VIII, sowie § 1 ff. Vgl. auch die Abhandlung über den „Vornehmen Ton" u. s. w. Ros. I, 621; Kr. d. pr. Vern. R. VIII, 280. Kr. d. Urth. § 77, § 91 (Anhang). *Proleg.* § 46, § 57. (Ueber den Sinn des Ausdruckes „discursiv" vgl. Mellin II, 130 ff.; Schmid, Wörterbuch 98; Krug, Lex. Suppl. I, 296; Schulze, Krit. d. theor. Philos. II, 207; Hauptmomente S. 88 f.)

Kant zieht den Ausdruck „discursiver Begriff" dem Ausdruck „allgemeiner Begriff" vor. Dies nämlich will die etwas eigenthümliche Wendung sagen: „discursiver oder wie man sagt, allgemeiner Begriff" (bei der Zeit heisst es: „oder wie man ihn nennt"). Schon Mellin II, 130 hat dies richtig gesehen. Eine Stelle in Kant, Logik § 1 klärt uns auf; da heisst es: „Es ist eine blosse Tautologie, von allgemeinen oder gemeinsamen Begriffen zu reden — ein Fehler, der sich auf eine unrichtige Eintheilung der Begriffe in allgemeine, besondere und einzelne gründet. Nicht die Begriffe selbst — nur ihr Gebrauch kann so eingetheilt werden." Indessen ist doch nach den obigen Ausführungen der Ausdruck „discursiver Begriff" auch eine Tautologie, so dass diese Antipathie Kants keinen rechten Sinn hat. Dazu kommt, dass Kant sich sonst gar nicht genirt, die Verbindung „allgemeiner Begriff" zu gebrauchen, so wenig, dass er am Ende dieses selben Absatzes selbst davon spricht, die geometrischen Grundsätze werden nicht aus „allgemeinen Begriffen von Linie und Triangel" abgeleitet. Vgl. hiezu auch Grapengiesser, Raum und Zeit S. 71. Bratuschek in den Philos. Monatsh. V, 311, und besonders auch Krugs Logik S. 82 f. u. Steckelmacher, Ks. Logik S. 12, der auch auf die Stellen A 280 und B 134 N. aufmerksam macht, wo Kant von „allgemeinen" und „gemeinsamen" Begriffen spricht. Doch ist in der ersten Stelle „allgemein" im Gegensatz zu „besonderer Begriff" so viel wie höherer und niederer; vgl. B. Erdmann, Gött. Gel. Anz. 1880, S. 612. Uebrigens sagt Kant auch in der Deduction A 106: „Der Begriff ist seiner Form nach jederzeit etwas allgemeines und was zur Regel dient."

Als das Allgemeine, das den Inhalt der Raumvorstellung ausmachen müsste, wenn diese ein Begriff wäre, wird von Kant angegeben: „Verhält-

nisse der Dinge überhaupt". Einen wunderlichen Tiefsinn legt Cohen (1. A. 28; 2. A. 119. 122. 123) in dieses „überhaupt" hinein: „Man weiss jetzt bereits, dass in diesem Ausdruck das überhaupt einen strengen Sinn hat, der sich schärfer bestimmen wird bei der Lehre von den Kategorien." Dieses „überhaupt" ist hier natürlich ein ganz unschuldiger, neutraler Ausdruck, aber beachtenswerth ist, dass Kant in dem Beweise selbst diese Ansicht eigentlich nicht widerlegt, denn von den Verhältnissen der Dinge ist nachher gar nicht mehr die Rede. Der scharfsinnige Schulze in seiner Kritik d. theor. Philos. I, 208 sucht auf eigene Faust zwischen dieser These und dem wirklichen Beweis folgenden Zusammenhang herzustellen: „Der Raum kann keine allgemeine Vorstellung von Verhältnissen der Dinge überhaupt sein; denn nach unserer (nach Kants) Vorstellung von ihm ist er ein einzelnes, von allen anderen Objecten unabhängiges Ding." Vgl. dazu ib. II, 207 ff. Vgl. auch Wolff, Spec. u. Phil. I, 189. Was aber Kant damit meint, geht aus mehreren Parallelstellen hervor. Besonders deutlich ist die Stelle unten A 39 f.: „Wenn ihnen Raum und Zeit als von der Erfahrung abstrahirte, obzwar in der Absonderung verworren vorgestellte Verhältnisse der Erscheinungen neben oder nacheinander gelten, so sind die Begriffe a priori von Raum und Zeit dieser Meinung nach nur Geschöpfe der Einbildungskraft, deren Quell wirklich in der Erfahrung gesucht werden muss, aus deren abstrahirten Verhältnissen die Einbildung etwas gemacht hat, was das Allgemeine derselben enthält."[1]

An Stelle des Ausdruckes „allgemeiner Begriff", den Kant selbst gebraucht, setzt K. Fischer den Terminus „Gattungsbegriff" (2. A. S. 316. 321 ff., 3. A. S. 331 ff.). Gegen diese Vertauschung der beiden Ausdrücke hat nun Trendelenburg heftigen Protest erhoben (Beitr. 252 ff., Entgegnung 16 ff. 24 ff.). Darüber entstand nun ein von beiden Parteien mit ungemeiner Erbitterung geführter Streit, welcher um so mehr den Eindruck der Sonderbarkeit macht, als es sich in Wirklichkeit um einen ganz nebensächlichen Punkt drehte. Kuno Fischer hatte offenbar ursprünglich jenen vielumstrittenen Ausdruck ganz harmlos gebraucht in Uebereinstimmung mit vielen Logikern, welche zwischen Begriff, Allgemeinbegriff, Gattungsbegriff keinen oder keinen scharfen Unterschied machen. (Vgl. K. Fischer, Logik und Metaphysik, 2. A. S. 6. 9. 10.) Trendelenburg, welcher an anderen Punkten seines Angriffes glücklicher war, eröffnete nun gegen diesen Ausdruck ein gänzlich wirkungsloses Feuer. Sein Haupteinwand bestand in der Berufung auf Kants Logik, woselbst es im § 10 heisst: „Der höhere Begriff heisst in Rücksicht seiner niederen Gattung; der niedere in Ansehung seiner höheren Art"; und daraus zog er den an sich allerdings berechtigten Schluss, dass nach dieser Stelle Gattungsbegriffe nur solche Begriffe heissen sollten, welche noch Arten

[1] Wie man auch aus dieser Stelle sieht, wendet sich der Satz gegen Leibniz. Vgl. Cohen, 2. Aufl. 110 ff., und Caird, *Crit. Phil.* I, 290.

A 24. B 39. [R 35. H 59. K 75.]

unter sich haben, nicht aber solche, welche nur noch Individuen unter sich haben. In diese Stelle verbiss sich nun auch Fischer in seiner Duplik S. 6 ff. und suchte durch allerlei Auslegungskünste zu beweisen, dass auch trotz ihr oder vielmehr nach ihr im Sinne Kants jeder Begriff ein Gattungsbegriff sei. Vgl. dazu ib. S. 30. 58. In der Literatur dieses damals so berühmten Streites wurde dieser Punkt dann noch öfters behandelt, aber nirgends richtig: vgl. Bratuschek 310 f.; Schlötel 87; Cohen 277 ff. 279. 282. 285; Quäbiker 412 f.; Michelis 154 ff. 162. 163; Grapengiesser 71 ff.; Michelet 72; Prantl in Lit. Centr. Bl. 1870, N. 13. In dem ganzen Streite wurde von Anfang an übersehen, dass der Ausdruck „Gattung" und „Gattungsbegriff" bald in einem weiteren, bald in einem engeren Sinn gebraucht wird: im weiteren Sinne versteht man unter Gattung überhaupt das Allgemeine im Gegensatz zum Einzelnen, im engeren Sinne versteht man unter Gattung nur den Gegensatz zur Art. Das ergibt sich bei ruhiger Betrachtung der Streitacten bald, und das hätten die Streitenden ja auch schon in jedem ordentlichen Lehrbuche der Logik finden können, z. B. bei Ueberweg § 58. Noch deutlicher und schärfer als dieser hat schon der alte Krug diesen wichtigen Unterschied entwickelt, sowohl in seinem „Handbuch der Philosophie" I, § 141, als in seinem Lexicon II, 226. Offenbar hatte Fischer den Ausdruck „Gattungsbegriff" ursprünglich im weiteren, laxeren Sinne gebraucht, während sich der Einwand von Trendelenburg nur auf die Gattungsbegriffe im engeren Sinne bezog, wie er sogar selbst andeutet, indem er in den Beiträgen S. 254 sagt: „wenn anders die Gattungen im eigentlichen Sinne genommen werden". (Vgl. dazu dessen Logische Untersuchungen, 2. A. II, 228.) In diesem eigentlichen engeren Sinne spricht auch Kant in seiner Logik § 9, worauf sich Trendelenburg berufen hatte, von der „Gattung". Es bedurfte aber gar nicht der Berufung auf Kants Logik; denn auch schon in der Kritik der r. V. selbst entwickelt Kant dasselbe und noch viel ausführlicher, nämlich in dem „Anhang zur transscendentalen Dialektik" A 650 ff. Uebrigens gebraucht K. daselbst auch den Ausdruck „Gattung" gelegentlich im weiteren Sinne, ganz identisch mit dem „Allgemeinen" überhaupt; ja er scheint einmal (A 653) den „Begriff der Gattung" und den „allgemeinen Begriff" ausdrücklich zu identificiren. Aber auch wenn er das nicht thun würde, so würde das der Berechtigung der Verwendung des Ausdruckes seitens Fischers in unserem Zusammenhange keinen Abbruch thun, da eben hier von ihm deutlich „allgemeiner Begriff" und „Gattungsbegriff" terminologisch gleichgesetzt werden. was dem logischen Sprachgebrauche nach immerhin erlaubt ist. Es ist daher nicht zu tadeln, wenn Fischer in der dritten Auflage sich des mit Unrecht angegriffenen Ausdruckes wieder ungenirt bedient: der Raum ist kein Gattungsbegriff. (Weiteres hierüber noch unten beim letzten Raumargument.) — Vgl. auch A. Schmid, Ks. Lehre v. Raum, 13 f. 16.

Während sich dieser eben erwähnte Streit auf einen eigentlich ganz irrelevanten Punkt bezog, ist eine damit verknüpfte Streitfrage viel wich-

tiger. Fischer hatte, 2. A. S. 321 ff., bei den Gattungsbegriffen, von denen er sprach, die Bestimmung hinzugefügt, dass dieselben von den Einzeldingen abstrahirt seien: „Wäre der Raum ein Gattungsbegriff, so müsste er abstrahirt sein von den verschiedenen Räumen, wie der Begriff Mensch abstrahirt ist von den verschiedenen Menschen“ (ib. S. 325. Diese Darstellung kehrt wieder in der 3. A. S. 331 f.). Hiegegen wendet sich Trendelenburg in den Beiträgen S. 252 f.: „Kant würde nie anerkennen, was doch als kantisch gegeben wird: denn Kant weiss wohl, dass es Gattungsbegriffe gibt, die nicht abstrahirt sind.“ Diesen Einwand wiederholt dann Trendelenburg in seiner Entgegnung S. 18 f. 24 f. und bringt „Beispiele des Gegentheils“ herbei: erstens die mathematischen Grössenbegriffe: „die mathematischen Begriffe sind Begriffe aus Construction, nicht aus Abstraction“; zweitens die Kategorien: „kein Stammbegriff des Verstandes ist abstrahirt, er ist a priori“. Gegen diese Einwände wehrt sich Fischer in seiner Duplik, S. 12—23. 66—68. (Vgl. dazu Bratuschek 312 ff.; Quäbiker 412 ff.; Grapengiesser 73 f.; Michelis 156 ff. 159 ff.; Cohen 282 ff. 287 ff.; Michelet 73; Schlötel 85 f.; Prantl, Lit. Centr. Bl. 1870, N. 13.) Fischers Berufung auf Kants Logik § 6, wo K. allerdings sagt: „zu jedem Begriffe gehöre Abstraction“, ist insofern formell ungerechtfertigt, da Kant daselbst den Terminus „abstrahiren“ in einem ganz anderen Sinne nimmt, wie Fischer. Aber sachlich ist die Berufung auf jene Stelle doch richtig, da nach Kant zu jedem Begriffe vor allem gehört „Komparation und Reflexion“, was mit der Abstraction im Fischer'schen Sinne zusammenfällt. Und auch im Einzelnen operirt Fischer mit Glück, indem er nachweist, dass „Grössengattungsbegriffe als Grössen construirt werden, aber als Gattungsbegriffe abstrahirt werden müssen“. Auch bezüglich der Kategorien weist Fischer den Gegner siegreich zurück: denn Kant hat ausdrücklich in seiner Logik § 5 behauptet, dass alle Begriffe, wenn logisch genommen, ganz abgesehen von ihrem psychologisch-erkenntnisstheoretischen Ursprung, durch Reflexion auf mehrere Einzelobjecte entstehen; und dass dies auch von den Kategorien gilt, hat Fischer (S. 19 seiner Duplik) geschickt nachgewiesen. (Vgl. dazu auch Steckelmacher, Ks. Logik S. 13 und dagegen B. Erdmann in den Gött. Gel. Anz. 1880, S. 631.) Er zeigt, dass Kant zweierlei wohl unterscheide: 1) den Ursprung einer Vorstellung, als Vorstellung ihrem Inhalt nach, im erkenntnisstheoretischen Sinne; 2) den Ursprung des Begriffes, welcher jenen Vorstellungsinhalt in begriffliche Form bringt im logischen Sinne. (In ersterer Hinsicht seien nun die Kategorien apriorischen Ursprungs, in zweiter Hinsicht seien ihre Begriffe von den Einzelvorstellungen abstrahirt.) Es mag ja fraglich sein, ob es Kant selbst, sowie auch Fischer wirklich gelungen sei, diesen Unterschied streng und consequent durchzuführen; jedenfalls hat Kant jenen Unterschied gemacht.

Dieser wichtige Unterschied wirft nun ein helles Licht auch auf das Verhältniss der einzelnen Raumargumente. Offenbar hat Kant in den beiden

A 24. B 39. [R 35. H 59. K 75.]

ersten Argumenten den erkenntnisstheoretischen Ursprung der Raumvorstellung erörtert, und die Frage dahin beantwortet: Die Raumvorstellung hat ihren letzten Ursprung im menschlichen Subjecte selbst, nicht in den von aussen in dasselbe eindringenden Eindrücken. Aber in den beiden letzten Argumenten wird nur der logische Werth der Raumvorstellung erörtert: ist dieselbe Anschaung oder Begriff? Hat sie die logischen Eigenschaften der Anschauung oder des Begriffes? Und Kant beantwortet die Frage dahin, dass er die Raumvorstellung aus dem Gebiete der Begriffe hinausweist und in das Gebiet der Anschauungen versetzt. —

Mit dieser eben behandelten Controverse war nun noch eine weitere Streitfrage verknüpft. Trendelenburg (Entgegnung S. 24 f.) wollte die Ausdrucksweise Fischers, „alle Gattungsbegriffe seien abstrahirt aus den vielen Einzelobjecten", deshalb vor allem nicht zulassen, weil dies nicht auf die Kategorien passe. Nun sei es aber doch „Kants wesentliche, vorzüglichste Absicht" gewesen, die Anschauungen des Raumes von den Kategorien, den Stammbegriffen des Verstandes, zu scheiden. Da nun jene Fischer'sche Schilderung der Begriffe auf die Kategorien nicht passe, so werde auch damit diese Absicht Kants verfehlt, die Vorstellung des Raumes als apriorische Anschauung von den Vorstellungen der Kategorien als apriorischen Begriffen zu scheiden. Man müsse also die Schilderung der Begriffe so geben, dass sie auch auf die Kategorien passe; das sei aber, aus dem angegebenen Grunde, mit der Fischer'schen Schilderung derselben nicht der Fall. Nachdem diese letztere Streitfrage sich zu Gunsten Fischers entschieden hat, erhebt sich nun die Frage, ob es denn in der That auch richtig sei, dass Kant hier die Raumanschauung von den kategorialen Begriffen in erster Linie habe unterscheiden wollen. Im Texte selbst ist diese Absicht von Kant jedenfalls mit keinem Worte angedeutet, um so weniger, als ja Kant an dieser Stelle, in der Aesthetik, die Kategorien nicht voraussetzen kann, deren Existenz er erst in der Analytik erweist. Dies wendet auch Fischer, Duplik S. 22, mit Recht ein und bemerkt: „In der Kantischen Lehre von Raum und Zeit ist von den Kategorien als solchen nirgends die Rede, sondern von den Begriffen überhaupt. Unter diese fallen auch die Kategorien; sie sind, logisch genommen, allgemeine oder abstracte Begriffe, wie alle übrigen." Auch in diesem Punkte können wir nicht umhin, Fischer Recht zu geben. (Vgl. hiezu Bratuschek 315 f.; Grapengiesser 75; Cohen 287 ff.; Adickes 74 N.)

Allerdings stellte sich Kant auch die Aufgabe, Raum und Zeit als Anschauungen a priori von den Begriffen a priori zu scheiden. Er selbst betont diese Scheidung als sein Verdienst A 81 gegenüber Aristoteles, welcher Beides vermischt habe; und sagt ausdrücklich in den *Proleg.* § 39: „Es gelang mir erst nach langem Nachdenken, die reinen Elementarbegriffe [vgl. hiezu oben S. 158] der Sinnlichkeit, Raum und Zeit, von denen des Verstandes mit Zuverlässigkeit zu unterscheiden und abzusondern." Zu dieser Sonderung hat gewiss auch dieses vierte Raumargument (nebst dem

folgenden fünften) sein Theil beizutragen; aber noch wichtiger dafür ist die Transscendentale Erörterung und die Erkenntniss der synthetischen Beschaffenheit der anschaulich zu construirenden mathematischen Urtheile. Gewiss wollte Kant diese Sonderung durchführen gegenüber der Vermischung Beider bei Aristoteles und wohl auch bei Lambert, aber hier an dieser Stelle handelt es sich ihm in erster Linie darum, die Raumvorstellung als eine Anschauung zu charakterisiren gegenüber der Leibniz'schen Lehre (wie sie wenigstens Kant auffasste), welche die mathematischen Erkenntnisse auf blosse Begriffsanalysen reducirte und damit auch die Raumvorstellung als blossen Begriff fasste. —

Noch ein Ausdruck spielte endlich in dem Fischer-Trendelenburg'schen Streite eine Rolle. Fischer hatte sich (2. A. S. 322) die Wendung entschlüpfen lassen: „Raum und Zeit sind Anschauungen, weil sie Einzelvorstellungen, nicht Collectiv- sondern Singularbegriffe sind." Diesen Ausdruck griff nun Trendelenburg, Beiträge S. 255, diesmal mit Recht, als missverständlich an. Kuno Fischer berief sich dagegen auf die Ausdrücke der lateinisch geschriebenen Dissertation, in der allerdings einmal (§ 15, c) der Raum ein *„conceptus singularis"* genannt wird; dass aber die Uebersetzung dieser Ausdrücke fraglich sei (wie denn auch factisch die vorhandenen Uebersetzungen von Tieftrunk, Kirchmann u. A. schwanken), bemerkte Trendelenburg mit Recht in seiner Entgegnung S. 29, und Fischers Antwort in seiner Duplik S. 57 drehte sich nur um Worte. (Vgl. dazu Bratuschek 330 f.; Grapengiesser S. 77, Michelet S. 73; Schlötel S. 86 f.) Fischer hat daher Recht daran gethan, in der neuen Auflage den ominösen Ausdruck „Singularbegriff" wegzulassen; dagegen hat er mit Recht den Ausdruck „Einzelvorstellung" für Anschauung beibehalten, welchen Trendelenburg in seinem Uebereifer ganz mit Unrecht ebenfalls angezweifelt hatte. Uebrigens war auch der Ausdruck „Singularbegriff" bei dem schwankenden Kantischen Sprachgebrauch nicht so schlimm; sagt doch Kant selbst in den Reflexionen II, N. 334: „der Raum ist kein allgemeiner, sondern einzelner Begriff." Vgl. oben 155—158. 204.

Zweiter Satz: Einzigkeit des Raumes. Der Sinn dieses Satzes ist offenbar: Der Raum ist etwas Einziges, ein Unicum: es gibt nur einen einzigen Raum, nicht mehrere. Wegen dieser Einzigkeit des Raumes, seiner Singularität, seiner Natur als Individuum kann die sich auf ihn beziehende Vorstellung eben nur eine Anschauung, eine *„singularis repraesentatio"* (Dissert. § 15 B) sein, nicht etwa ein Begriff; denn ein Begriff bezieht sich ja immer auf mehrere Objecte, die noch dazu, wie Bendavid, Vorles. S. 14 richtig bemerkt, meistens unter einander qualitativ „in etwas verschieden" sind; hier haben wir aber nur ein einziges, zudem in sich ganz gleichartiges Object. Ein Einziges kann eben aus diesem Grunde nur Gegenstand der auf das Einzelne gehenden Anschauungsthätigkeit sein. Dass der Satz diesen Sinn haben muss, dass insbesondere das Wort „einig" hier den Sinn von „einzig" haben muss, das erhellt ja auch aus dem parallelen Zeitargument:

A 25. B 39. [R 35. H 59. K 75.]

„die Vorstellung, die nur durch einen einzigen Gegenstand gegeben werden kann, ist Anschauung." Und in der Dissertation § 15 E heisst es: *„spatium per essentiam non est nisi unicum, omnia omnino externa sensibilia complectens."* Auch in dem Nachgel. Werke XX, 110 wird der Raum „einzig in seiner Art" genannt. Einmal heisst es daselbst (XXI 586): „Das Unendliche ist einzeln."

Aber hiegegen kann man einen naheliegenden Einwand machen, welcher bei Kant denn auch als Selbsteinwand gemacht wird. Der Einwand lautet: Man spricht aber doch von vielen Räumen, von diesem und von jenem Raum; es gibt also doch nicht bloss einen einzigen Raum. Ist nun nicht doch die Raumvorstellung ein allgemeiner Begriff, der das Gemeinsame dieser verschiedenen Räume zusammenfasst? Sind diese vielen einzelnen Räume nicht etwa die mehreren Arten der Gattung Raum oder die vielen Exemplare desselben, wie ja der Begriff „Mensch" viele einzelne Menschen und mehrere Menschenrassen unter sich befasst?

All dieses verneint Kant. Vielmehr ist der Raum ein Einzelnes (wie etwa ein einzelner Mensch) und jene vielen Räume sind nur Theilstücke dieses Einen Raumes. Es gibt nur diesen Einen Raum, nicht mehrere. Es ist nicht so, als ob die Raumvorstellung als abstracter Gattungsbegriff sich wiederfände an mehreren Räumen in concreto, so wie der Begriff „Mensch" an vielen Menschenrassen und Menschen in concreto. (Vgl. dazu Mellin. II, 474.) Ein Begriff ist ja ein Zusammen gewisser abstracter Merkmale, die sich an vielen Einzeldingen jedesmal finden, weshalb durch den Begriff diese einzelnen Gegenstände begrifflich gedacht werden. Aber der Raum ist ja selbst eine concrete Vorstellung, eine unmittelbare Anschauung, und dient nicht dazu, als Allgemeinbegriff sich an verschiedenen Räumen finden zu lassen, sondern diese Räume sind nur Stücke jener individuellen, aber universalen Raumanschauung. Die Einzelräume sind dem allgemeinen Einen Raume nicht als einem Begriffe subordinirt, sondern als einer Anschauung inordinirt. Es handelt sich dabei um ein Wor**in**, nicht um ein Wor**unter**.

Sehr treffend spricht Kant diesen Gegensatz in seinem Nachgel. Werke XXI, 587 ff. so aus: Die unbeschränkte Grösse der Raumanschauung ist nicht Allgemeinheit (*universalitas*, d. h. *omnitudo conceptus*), sondern die Allheit (*universitas*, d. h. *omnitudo complexus*). Beides unterscheidet Kant auch (a. a. O. 592) als „discursive und intuitive Allgemeinheit". Vgl. auch a. a. O. 561. 570. 603. Dazu XIX, 302: „Die discursive Allgemeinheit (Einheit in Vielem) ist von der intuitiven (Vieles in Einem) zu unterscheiden."

Allerdings spricht Kant einmal gleich unten, A 29, von den „Arten des Raumes", so dass es scheint, als wäre Raum ihm doch ein Gattungsbegriff; allein wir können zu Gunsten Kants annehmen, er habe damit sagen wollen, jene verschiedenen, aus dem allgemeinen Raum herausgeschnittenen Theile des Raumes (die er daselbst auch „Bestimmungen des Raumes" nennt), seien wieder untereinander, je nach ihrer Form, in verschiedene Gruppen

einzutheilen. Jedenfalls gibt Tiedemann in den Hessischen Beiträgen 1785, S. 125, Kants Sinn richtig wieder, wenn er sagt: „Es gibt keine specifisch verschiedenen Räume; jeder besondere Raum ist Raum überhaupt.“ Schütz, A. L. Z. 1785 III, 53 erläutert: „Unter dem allgemeinen Begriff der Farbe sind viele Farben enthalten; nicht aber sind diese bloss Theile einer wesentlich einzigen Farbe.“

Eine erklärende Weiterbildung dieses Argumentes bei Lotze, Mikrok. III, 494 ff. (vgl. Metaphysik, S. 197—199, Grundzüge d. Met. § 50). L. geht aus von dem allgemeinen Gesetz des räumlichen Nebeneinander. Man kann dies verschieden ausdrücken, etwa so, „dass jeder Punkt von jedem andern aus durch eine und nur durch eine gerade Linie erreicht werden könne“ u. s. w. Der logischen Form nach ist dieser Ausdruck ein allgemeines Gesetz; die Eigenthümlichkeit seines Inhalts unterscheidet ihn jedoch wesentlich von dem Bildungsgesetz, welches jeder Allgemeinbegriff seinen besonderen Beispielen vorschreibt. Der Allgemeinbegriff verlangt nur, dass jedes seiner Exemplare für sich genommen eine bestimmte Gruppe von Merkmalen in bestimmter Weise verknüpft enthalte; er ordnet die einzelnen Beispiele sich selbst, dem Allgemeinbegriff unter, stiftet aber keine Verbindung zwischen ihnen. Dagegen das Gesetz des Nebeneinander bringt seine verschiedenen Fälle in gegenseitige Verknüpfung. Denn jenes Gesetz stiftet ein Netz von Beziehungen aller Punkte. Es verknüpft seine einzelnen Anwendungsfälle zu einem Ganzen; es gestattet keinen isolirten Fall u. s. w. Dadurch werde der Raum zu einem „Bilde“ und darauf beruht es, dass wir für ihn den Namen einer Anschauung (und zwar einer unendlichen) statt der ein wesentlich anderes Verhalten bezeichnenden Benennung eines Begriffes vorziehen.

Dass die so entstandene Einzigkeit der Raumvorstellung das nicht beweise, was K. darin findet, führt aber gegen K. treffend aus Riehl, Krit. II, a, 106. 186: „R. u. Z. sind einzig in ihrer Art, weil sie Grössenbegriffe sind. Wo immer das Bewusstsein gleichartige Elemente zur Einheit eines Begriffes verbunden denkt, muss dieser Begriff als wesentlich einziger gedacht werden. In der That liesse sich die nämliche Eigenschaft mit den nämlichen Worten, die K. gebrauchte, auch von den Begriffen der Materie, der Kraft, ja der Realität überhaupt beweisen, wie Herbart zeigt (W. W. V, 510). Die Einzigkeit dieser Vorstellungen ist nichts als der Reflex der Einheit des Bewusstseins in ihrer synthetischen Erzeugung.“ Vgl. auch Trendelenburg, Log. Unters. 2. A. 163; dagegen Cohen 2. A. 127.

Man kann Kants These noch erweitern und schliesslich noch pointirter auch folgendermassen ausdrücken, wie das Kuno Fischer (2. Aufl. 323 ff., 3. Aufl. 337 ff., vgl. auch Zeller, Deutsche Philos. 428) gethan hat: „Sollen diese Vorstellungen (Raum und Zeit) Gattungsbegriffe sein, so muss sich der Raum zu den verschiedenen Räumen verhalten, wie der Gattungsbegriff Mensch zu den verschiedenen Menschenarten und Individuen; dann muss der Raum das gemeinsame Merkmal aller verschiedenen Räume sein;“ „so müssten

A 25. B 39. [R 35. H 59. K 75.]

die Räume dem Raume untergeordnet sein, wie die Arten der Gattung, so müsste der Raum sie unter sich begreifen, während er sie doch in sich begreift." „Der Gattungsbegriff Mensch enthält die verschiedenen Menschenarten und Individuen nicht in sich, sondern unter sich. Mit Raum und Zeit verhält es sich umgekehrt; sie begreifen die Räume und Zeiten, so viele deren sind, nicht unter sich, sondern in sich; daher sind sie keine Begriffe." Dies alles sagt zwar Kant nicht ausdrücklich hier; es ist aber in Kants Sinn gesagt. Auch hat Kant in der Dissertation (vgl. die oben S. 204 mitgetheilte Stelle) diese scharf pointirte Darstellung selbst gegeben, indem er sagt: *„conceptus spatii est singularis repraesentatio omnia in se comprehendens, non sub se continens notio abstracta et communis."* Vgl. ib. § 12: *Intuitus purus (humanus) non est conceptus universalis s. logicus, sub quo, sed singularis, in quo sensibilia quaelibet cogitantur.* Wunderlicherweise hat Kant diese glückliche Wendung in der Kr. d. r. V. weggelassen. In der zweiten Auflage derselben hat Kant allerdings im fünften Argument dies Verhältniss besprochen, aber wie wir unten S. 240 f. sehen werden, in einem ganz anderen Sinne; es ist daher ganz falsch, wenn Kuno Fischer sich für jene seine Darstellung auf dies fünfte Argument beruft, das er irriger- und ungenauerweise mit dem vierten vermischt.

Der Vollständigkeit halber muss hier folgende Bemerkung eingeschoben werden. Ursprünglich hatte K. Fischer in diesem Zusammenhange das Verhältniss des Gattungsbegriffes zu dem Einzelnen illustrirt durch die Erinnerung an das Verhältniss von Nenner und Zähler. Diesen Vergleich griff Trendelenburg an, Beitr. 253 ff.; Fischer replicirte darauf in seinem Kant 2. Aufl. S. 322. Dagegen dann wieder Trendelenburg in seiner Entgegnung S. 21 ff. 26; dann wieder Fischer in seiner Duplik S. 28; dazu Bratuschek 317 f.; Grapengiesser 74; Michelis 163 f. Da Fischer in der 3. Auflage den unglücklichen Vergleich selbst aufgegeben hat, sind wir eines näheren Eingehens darauf überhoben.

Bei K. Fischer findet sich noch eine fernere Erweiterung der Kantischen Gedankenreihe, welche zwar bei Kant selbst nicht einmal angedeutet ist, die aber doch wohl im Sinne Kants ausgesponnen ist (2. Aufl. 321 f.: 3. Aufl. 331): Der allgemeine Raum verhält sich den einzelnen Räumen gegenüber nicht als der an Inhalt ärmere, wie das bei einem Allgemeinbegriff gegenüber den ihm untergeordneten Arten und Exemplaren regelmässig der Fall ist, vielmehr hat der Raum überhaupt ganz genau denselben reichen Inhalt, wie der einzelne bestimmte Raumtheil. Der Raum ist also nicht in den Einzelräumen als deren allgemeines Merkmal so enthalten, dass diese als specifische Arten, als Exemplare noch einige individualisirende Merkmale dazu hätten, also an Inhalt reicher wären.

Mit diesem Gedankengang ist nun noch ein anderer bei Fischer verquickt, welchen — offenbar im Anschluss an ihn — Hölder in seiner Darstellung S. 11 kurz und scharf so wiedergibt: „Jeder Begriff setzt eine Mannigfaltigkeit von Einzelvorstellungen voraus, von welcher er abstrahirt

ist, und in welchen er als Theil [Fischer sagt: als Theilvorstellung] sich vorfindet. Raum und Zeit dagegen bilden je eine ursprüngliche Einheit, in welcher erst die einzelnen Räume und Zeiten als Theile derselben vorgestellt werden." Während nun Hölder ausdrücklich bemerkt, dass er damit den Sinn gerade dieses Argumentes wiedergeben wolle, bezieht Fischer selbst (3. Aufl. 332. 333) diese Darstellung bald auf dieses, bald auf das nächste Argument. Bei Fischer selbst heisst es (3. Aufl. 331): „Die abstracten Begriffe sind Theilvorstellungen der Anschauung; sie sind in der Anschauung enthalten." Ist der Raum ein Gattungsbegriff, „dann muss der Raum das gemeinsame Merkmal aller verschiedenen Räume sein, also eine Theilvorstellung derselben bilden. Aber die Sache steht umgekehrt. Der Raum ist nicht in den Räumen, so viele ihrer sind, enthalten, sondern diese in ihm." Man sieht auf den ersten Blick, dass diese an sich niedliche Antithese im Kantischen Texte sich nicht findet, sondern eine allerdings nicht gerade unkantische Erweiterung desselben darstellt, die aber jedenfalls nicht auf Kants eigene Rechnung geschrieben werden darf. Ob diese Darstellung sich im fünften Argumente findet, wie Fischer auch will, darüber s. unten S. 248.

Eine damit nahe verwandte Darstellung findet sich nun schon bei einigen älteren Commentatoren, so bei Jacob in seiner Gegenschrift gegen Mendelssohn S. 23; bei Kiesewetter in seinem Versuch S. 28; bei Schaumann S. 45; bei Schmid, Wörterbuch S. 56, sowie bei Eberstein, Gesch. d. Logik II, 10; am besten ist dieselbe von dem anonymen Verfasser der „Hauptmomente" S. 89 so wiedergegeben worden: „Allgemeine oder discursive Begriffe werden in jeglichem besonderen Gegenstande ganz und gar wieder angetroffen. . . . Hingegen das Einzelne passt nicht mit allem seinem Mannigfaltigen in den allgemeinen Begriff hinein. Es enthält mehr, als der allgemeine Begriff zu fassen vermag. Das ist nun aber bei dem Raum als einer reinen Anschauung ganz anders. Der allgemeine Raum ist nicht in jedem einzelnen Raume ganz enthalten, wohl aber ist der einzelne Raumtheil mit allem seinem Mannigfaltigen in dem allgemeinen Raume enthalten." Auch diese ganz plausible Erörterung ist eine Erweiterung des Kantischen Textes, gegen welche allerdings wohl Kant selbst kaum etwas einzuwenden gehabt hätte.

Dritter und vierter Satz: Die ursprüngliche Einheitlichkeit der Raumvorstellung. Der dritte und vierte Satz gehören, wie sich zeigen wird, zusammen. Das Wörtchen „auch", das dem „erstlich" in dem vorhergehenden Satze entspricht, zeigt nun an, dass hier ein neuer Gedanke kommt. Dies hat auch der scharfsinnige Maass erkannt, der in Eberhards Magazin I, 135. 137 ausdrücklich zwei Schlüsse unterscheidet und hier einen „zweyten Beweisgrund" beginnen lässt. Kant weist offenbar hier einen zweiten Einwand zurück, der gegen seine Theorie erhoben werden kann. Dieser im dritten Satz erhobene und im dritten und vierten zurückgewiesene Einwand lautet: Du hast eben gesagt, die einzelnen Räume seien Theile des alleinen Raumes; damit gibst Du zu, dass dieser alleine Raum aus diesen

Theilen zusammengesetzt ist; und diese Bestandtheile gehen vor der Vorstellung des alleinen Raumes vorher. Die Raumvorstellung ist also nur ein Aggregat aus den Einzelvorstellungen jener vielen Räume.

Aber auch dagegen ist Kant gewappnet. Allerdings hat der Raum Theile; aber es ist nicht so, als ob die allgemeine Raumvorstellung erst möglich würde durch Zusammensetzung aus diesen vielen Einzelräumen als seinen „Bestandtheilen“, sondern umgekehrt: Diese Einzelräume sind nur möglich in jenem allgemeinen Raume [1]).

Und dazu gibt der vierte Satz sofort eine Erläuterung: Der Raum ist aber „wesentlich einig“ — hier hat „einig“ offenbar einen anderen Sinn als oben; oben war „einig“ = „einzig“; hier ist „einig“ = „einheitlich“. (Vgl. Arnoldt, R. u. Z. 118.) Auch in den Vorl. über Metaphysik, S. 60. 62 unterscheidet Kant in diesem Sinne zwischen „einzeln“ und „einig“. Also der Raum ist etwas Einheitliches; und wenn man von „Räumen“ spricht, wenn man — so ist der Text weiterhin zu paraphrasiren — diesen allgemeinen Ausdruck gebraucht, so darf man nicht vergessen, dass die Vorstellung solcher Räume nur durch Einschränkung der einheitlichen Raumvorstellung möglich ist. (Aehnlich auch Schulze, Krit. d. Philos. I, 208.) Es ist also auch nicht so, als ob die allgemeine Raumvorstellung erst entstände durch Zusammensetzung aus jenen einzelnen Theilen, sondern im Gegentheil: diese Theile entstehen erst durch Einschränkung des allgemeinen Raumes. Die Theilräume sind somit nichts Anderes, als Raumtheile. Sie sind nicht selbständige constitutive Bestandtheile, sondern unselbständige Theilstücke, oder wie Stadler, Reine Erk. 32 sich ausdrückt: Die einheitliche Raumanschauung erscheint als Gegebenes, ihr Theil als Gewordenes.

Also der Raum ist nicht eine mosaikartige Zusammensetzung. Die Theilstücke des Raumes sind seine Eintheilungen, nicht seine Bestandtheile, d. h. Theile, die sein Bestehen bedingen, wie das der Fall wäre, wenn er erst aus ihnen zusammengesetzt wäre, wenn er ihr gemeinsames Resultat wäre, wenn das unendliche Raumgewand der Welt gleichsam aus einzelnen Raumlappen und Raumfetzen zusammengeflickt wäre. Diese Theilstücke, die wir in ihm unterscheiden, sind nicht vor ihm, dem Ganzen, da, sondern nur in ihm. Es ist dies eigentlich eine Uebertragung des ersten Raumargumentes von den Dingen im Raume auf seine Theile. Damals hiess es: Die einzelnen Erscheinungen sind nicht vor der Raumvorstellung da, sondern nur durch sie und in ihr vorstellbar; jetzt heisst es: Die einzelnen Raumtheile sind nicht vor dem allgemeinen einheitlichen Raume da, sondern sie sind nur durch ihn und in ihm möglich.

---

[1] Dass diese Theile des Raumes nicht etwa als einfache, als Punkte gedacht werden dürfen, sondern als wirkliche Räume, betont die Dialektik in der 2. Antinomie (Antithese). Vgl. ferner A 170 (B 211). Vgl. auch B 419: Die Punkte sind nur Grenzen, nicht Theile des Raumes. Vgl. Diss. § 15, C, Anm.

Diese Raumtheile sind nun auch nicht actuell da, ehe der ganze Raum da ist, sondern sie liegen potentiell in ihm und lassen sich aus ihm herausschneiden; sie sind nicht selbständige Objecte, sondern unselbständige Theile eines Objects; sie sind secundär, nur der alleine Raum ist primär. Somit ist, wie Schultz in seinen Erläuterungen sagt (S. 28), „hier das Ganze nicht durch die Theile, sondern die Theile bloss durch das Ganze möglich". Jeder bestimmte Raumtheil ist nicht eigentlich etwas Positives, sondern etwas Negatives, durch Determination entstanden (Spinoza: *omnis determinatio est negatio*); nur der Eine und ganze Raum ist etwas Positives[1]. Daher können auch, wie in den „Hauptmomenten" S. 90 richtig hinzugefügt wird, „jene Theile, die einzelnen Räume nur in dem Ganzen des Raumes, nicht aber abgetrennt von ihm gedacht werden." In der A. L. Z. 1790, III, 796 heisst es: „Bei Verstandesbegriffen erfordert die Vorstellung der Theile nicht erst die Vorstellung des Ganzen. Wir können uns aber keine Linie, keinen Punkt, keine Figur denken, ohne sie uns schon als Etwas im unendlichen Raume vorzustellen." Im Sinne Kants und zur Erläuterung desselben fügt Metz in seiner Darstellung S. 46 folgendes hinzu: „Daher auch der Geometer, wenn er den Gegenstand seiner Wissenschaft vorstellig machen will, nicht von Punkten, Linien, Flächen anfängt, sondern unmittelbar die Vorstellung des Raumes als eines einzelnen Ganzen zum Grunde legt, zu den Flächen als Grenzen des mathematischen Körpers übergeht und von diesen auf Linien und Punkte kommt. Diese Theile denkt er sich nicht als Bestandtheile, als mehrere einzelne Räume, die wir nach und nach durch die Zusammensetzung in ein Ganzes vereinigten." — Ein anderer Kantianer, Watson, Kant 273, drückt sich so aus: *Undifferentiated space is priori to positions, i. e. limitations of space* (was freilich Spencer, *Mind,* 1890, 307 für eine sinnlose Phrase erklärt; vgl. desselben Psychol. II, § 399).

Dazu vergleiche man Kants Reflexionen II, N. 348. 352—354: „Man kann sich nur Räume gedenken, insofern man aus dem allgemeinen Raume etwas ausschneidet." „Was nur durch Einschränkung getheilt werden kann, ist nicht möglich durch Zusammensetzung; also nicht der Raum." Die „Idee des Ganzen oder der Dispertibilität" geht beim Raum „in Ansehung der Theile" vorher. Ferner N. 392. 393: „Ein *Totum syntheticum* ist, dessen Zusammensetzung sich der Möglichkeit nach auf die Theile gründet, die auch ohne alle Zusammensetzung sich denken lassen. Ein *Totum analyticum* ist, dessen Theile ihrer Möglichkeit nach schon die Zusammensetzung im Ganzen voraussetzen. *Spatium et tempus* sind *tota analytica*, die Körper *synthetica*." „*Totum analyticum nec est compositum*

---

[1] Eine eigenthümliche Ergänzung dieses Argumentes bietet die aus den 70er Jahren stammende Reflexion Kants II, N. 403: „Weil wir nicht bloss den Raum des Objects, was unsere Sinne rührt, sondern den ganzen Raum anschauend erkennen, so muss der Raum nicht bloss aus der wirklichen Rührung der Sinne entspringen, sondern vor ihr vorhergehen."

A 25. B 39. [R 36. H 59. 60. K 75.]

ex substantiis nec ex accidentibus, sed totum possibilium relationum." N. 612: „Ein jedes *quantum continuum* als ein solches ist das, wodurch eine Menge homogener Theile gesetzt wird; folglich geht es nothwendig vor der Zusammensetzung vorher." N. 618. 1455. — Man vergleiche auch die Anmerkung zur Thesis der zweiten Antinomie (A 438, B 466): „Den Raum sollte man eigentlich nicht *Compositum*, sondern *Totum* nennen, weil die Theile desselben nur im Ganzen und nicht das Ganze durch die Theile möglich ist" [1].

Es erhebt sich nun aber die Frage, was beweist dies alles dagegen, dass der Raum ein Begriff ist? Ist denn ein Begriff mosaikartig aus seinen Bestandtheilen zusammengesetzt, welche ihm vorhergehen? Es will dies doch nicht ohne Weiteres einleuchten, zumal Kants Text keine genauere Auskunft darüber gibt. Sollte denn jene Schilderung, welche Kant von der Raumvorstellung abwehrt, von einem Begriffe gelten, das Zusammengesetztwerden aus einzelnen Bestandtheilen? Von einem gewöhnlichen Gattungsbegriff scheint dies nicht zu gelten, und so könnte es vielleicht einen Ausweg aus dieser Schwierigkeit geben, wenn wir andere Begriffe fänden, auf welche jene Schilderung passen würde.

Nun gibt es allerdings noch eine andere Art von Begriffen; das sind die sog. Collectivbegriffe. Sigwart, Log. II, 220 spricht von der „umfassenden Synthese, welche zu den Collectivbegriffen führt. Alle Collectivbegriffe setzen ein Ganzes, das aus einer Vielheit discreter, für sich als Einheiten gedachter Theile besteht; ein Ganzes aus Stücken oder Individuen." Beispiele: „Baumgruppe, Hügelreihe, Sonnensystem, Familie, Wald, Heerde, Staat." Aehnlich Drobisch, Logik § 29. Diese Theorie der Collectivbegriffe, welche schon bei Locke angelegt ist, ist bei manchen älteren Logikern nicht deutlich ausgeprägt; z. B. bei Kant, Schulze, Bachmann, ja selbst bei Ueberweg ist die Sache ganz vernachlässigt. K. Fischer, Kant 2. A. S. 316 u. 322, identificirt Gattungs- und Collectivbegriffe ohne Weiteres. Dasselbe thut Cousin, Kant S. 78. (Einen Anklang an diese Eintheilung der Begriffe könnte man in Kants Eintheilung der Einheit in die distributive und collective finden, A 582, 643; vgl. Mellin II, 243; Lossius II, 140; Schmid, Wörterb. 107.)

Derartige Begriffe könnte nun Kant im Auge gehabt haben, als er von Begriffen sprach, welche aus „Bestandtheilen, die vorhergehen, zusammengesetzt sind." Auch ein zeitgenössischer Commentator hat die Stelle schon so erklärt, Feder, Raum und Caus. S. 10; er lässt Kant sagen: „Es gibt gar keinen solchen allgemeinen Begriff vom Raume, wie es andere allgemeine Begriffe gibt, die aus mehreren einfachen Begriffen zusammengesetzt, oder aus mehreren ähnlichen Empfindungen abgezogen sind, z. B. vom Staat, vom Menschen" (bei Feder sind die Beispiele irrthümlich umgestellt). Also Feder unterscheidet da auch zwei wesentlich verschiedene

[1] Doch will Kant „allenfalls" die Bezeichnung des Raumes als *„Compositum ideale"* zulassen. Vgl. darüber unten S. 224 ff.

Begriffsarten, und für dasjenige, was die neueren Logikern „Collectivbegriff" nennen, bringt er genau dasselbe Beispiel bei, wie heute Sigwart: den Begriff des Staates.

Allein diese Erklärung ist doch sehr weit hergeholt und macht keinen befriedigenden Eindruck. Sollte Kant das gemeint haben, so müsste er doch hier oder sonst, etwa in seiner Logik, davon eine Andeutung haben fallen lassen. Von einer solchen Unterscheidung der Begriffe ist doch hier nicht die geringste Spur zu finden, und so müssen wir uns schon dazu verstehen, die Stelle so auszulegen, dass sie auf alle Begriffe passt. In welchem Sinne könnte nun noch gesagt sein — was hier indirect gesagt ist — dass jeder Begriff aus „Bestandtheilen" „zusammengesetzt" ist, welche ihm vorhergehen? Ein Begriff ist in doppelter Hinsicht ein Ganzes: 1) hinsichtlich des Umfanges; 2) hinsichtlich des Inhaltes. In ersterer Hinsicht müssten die betreffenden Bestandtheile sein die einzelnen Exemplare, in zweiter Hinsicht die Merkmale des Begriffes. Die erstere Auffassung hat z. B. Metz in seiner „Darstellung" S. 46: Da werden die einzelnen Exemplare, welche unter den Begriff fallen, als die Theile betrachtet, die ihm vorhergehen und aus denen er zusammengesetzt ist. Eine solche Auffassung hat bis jetzt noch kein Logiker vertreten; auch in Kants Logik findet sich davon keine Spur und so müssen wir auch auf diese Auslegung Verzicht leisten, obgleich sie sich auch bei Steckelmacher, Ks. Logik S. 13 findet.

Als letzte Auslegung bietet sich nun nur noch die Beziehung auf das Ganze des Begriffsinhaltes und auf dessen Theile dar, d. h. die Merkmale des Begriffes. Kann man nun diese als „Bestandtheile" bezeichnen, welche dem Begriff „vorhergehen" und aus denen er „zusammengesetzt" ist? Diese Auffassung des Verhältnisses der Merkmale zum Begriffsganzen finden wir nun z. B. in Meiers von Kant viel benützter „Vernunftlehre" § 146: „Ein Merkmal muss allemal ein Theil derjenigen Erkenntniss sein, welche durch dasselbe von anderen unterschieden werden soll ... Eine Erkenntniss wird aus ihren Merkmalen, wie ein Ganzes aus seinen Theilen, zusammengesetzt." Auch Lambert im „Neuen Organon" I, S. 7 nennt die Merkmale ausdrücklich „Theile" eines Begriffes, und spricht daselbst S. 42 von der „Zusammensetzung" der Merkmale zu Begriffen. Auch Platner in seinen Aphorismen § 383 spricht davon, dass die Begriffe aus ihren Merkmalen „zusammengesetzt" seien. Denselben Ausdruck gebraucht auch Krug, Fundamentalphilosophie, S. 173, Handbuch der Phil. I, § 127, und Logik § 28; und Tieftrunk in seiner Logik § 34 nennt die Merkmale ausdrücklich die „Bestandtheile", aus denen die Begriffe „zusammengesetzt" seien, bedient sich somit genau der Kantischen Ausdrücke hier. Und zum Ueberflusse kann auch der Ausdruck „Bestandtheile" = Merkmale bei Kant selbst nachgewiesen werden; in seiner Logik, Einl. V gibt er die „Merkmale" der Tugend an, welche zu den „zusammengesetzten" Vorstellungen gehört, und sagt dann: „Lösen wir so den Begriff der Tugend in seine einzelnen Bestandtheile auf" u. s. w.

A 25. B 39. [R 36. H 59. 60. K 75.]

So wird denn das auch hier Kants Meinung gewesen sein (vgl. Cohen, 2. A. 123). Wir haben somit hier einen zweiten Beweisgang vor uns, in welchem Kant die Raumvorstellung scharf von den Begriffen scheidet [1].

Wir können nun auch die beiden Beweisgänge mit einigen wenigen Worten pointirt so zusammenfassen: Im ersten Beweisgang dieses vierten Argumentes, das die Anschaulichkeit der Raumvorstellung zum Thema hat, wird darauf hingewiesen: der Raum muss Anschauung und kann nicht Begriff sein; denn der Begriff enthält das Einzelne unter sich, nicht in sich, wie das bei der Raumvorstellung der Fall ist. Im zweiten Beweisgang aber wird erwiesen: der Raum muss Anschauung und kann nicht Begriff sein; denn beim Begriff gehen seine Theile vorher, während sie beim Raume erst in ihm möglich sind, erst aus ihm durch Einschränkung gewonnen werden können. (Ueber die darin liegende *Quaternio* s. unten.)

Der erste Beweisgang bezieht sich somit auf den Umfang, der zweite auf den Inhalt des Begriffs. In beiden Beziehungen wird der Raumvorstellung der Begriffscharakter abgesprochen. —

Diese Argumentation Kants hat nun Jacobi (Spinoza, 1. Aufl. 118; 2. Aufl. 173) mit der Lehre des Spinoza von der unendlichen Substanz parallelisirt, welche auch vor den Theilen existire, die nur nach ihr und als deren Einschränkungen gedacht werden können. Diese Parallele ist trotz dem Widerspruch der A. L. Z. 1786, I, 294 ganz zutreffend. Auch hat neuerdings Windelband diesen Wink Jacobi's benützt zur Darstellung Spinoza's, vgl. Viert. f. wiss. Philos. I, 432 und den betreffenden Abschnitt in desselben Gesch. d. n. Philos. I, 186 ff. Diese Zusammenstellung erscheint ganz sachgemäss, wenn man findet, dass Kant selbst in der Kr. d. Urth. § 77 sagt: Der Raum, obgleich nur die formale Bedingung, nicht der Realgrund der Erzeugungen, habe mit diesem, der dem Zusammenhang nach Gott ist, „darin einige Aehnlichkeit, dass in ihm kein Theil ohne in Verhältniss auf das Ganze (dessen Vorstellung also der Möglichkeit der Theile zum Grunde liegt) bestimmt werden kann". Dieser Gedanke muss Kant sehr werthvoll erschienen sein, denn schon in der Kr. d. r. V. finden wir ihn mehrfach; so in dem Abschnitt vom „Transscendentalen Ideal", A 578 = B 606: „Alle Mannigfaltigkeit der Dinge ist nur eine ebenso vielfältige Art, den Begriff der höchsten Realität, der ihr gemeinschaftliches Substratum ist, einzuschränken, so wie alle Figuren nur als verschiedene Arten, den unendlichen Raum einzuschränken, möglich sind"; und A 619 = B 647: „So wie der Raum, weil er alle Gestalten, die lediglich verschiedene Einschränkungen desselben sind, ursprünglich möglich macht, ob er gleich nur ein Principium der Sinnlichkeit ist, dennoch aber darum für ein schlechterdings nothwendiges für sich bestehendes Etwas und einen a priori an sich selbst gegebenen

[1] Eine etwas wunderliche Weiterbildung der Kantischen Lehre bietet Göring, Raum und Stoff 179 ff. 226 ff. 230 ff., der für die allbefassende Raumvorstellung doch wieder, gegen Kants Terminologie, den Ausdruck Begriff einführt.

Gegenstand gehalten wird," so geht es auch ganz natürlich zu, dass jene „Idee eines allerrealsten Wesens" als ein wirklicher Gegenstand vorgestellt werde, obgleich sie doch „nur als formale Bedingung des Denkens in meiner Vernunft anzutreffen sei". (Vgl. oben S. 217.) —

Gegen dieses ganze Argument hat bes. scharf polemisirt Drobisch, Psych. § 24; treffend bemerkt auch E. von Hartmann (Transsc. Real. 156): „Ks. Behauptung, dass ich alle endlichen Räume nur als Einschränkungen des einigen ganzen Raumes vorstelle, ist um nichts besser, als die Behauptung wäre, dass ich alle endlichen Dinge nur als Einschränkungen des Universums vorzustellen vermöge, und deshalb das Letztere eine Anschauung a priori sei." Aehnlich meint Adickes 74 N: „Haben diese Beweisgründe Beweiskraft, so muss die Materie ebensogut eine ursprüngliche Anschauung sein, wie der Raum. Denn auch sie ist einig, uneingeschränkt, und ihre Theile entstehen nur durch Einschränkung" u. s. w. Gegen das Argument spricht sich auch, allerdings mit wunderlichen Einwänden, Bilharz aus in seinen Erläuterungen 163 ff. Vgl. auch Pflüger, Aesthetik S. 24—28. Energische Kritik auch bei Montgomery, Kant 97 ff.: „Es ist das ganz dasselbe, als ob er behauptet hätte, das allgemeine Dreieck sei eine Anschauung, welche vor allen besonderen Dreiecken existire und daher denselben zu Grunde liege; als ob er überhaupt den alten Realismus vertheidigte und nicht vielmehr seine ganze Kritik hauptsächlich darum geschrieben hätte, um die *Universalia ante rem* oder *extra rem* gründlich auszurotten" u. s. w. —

Hier ist nun eine sehr wichtige Bemerkung einzuschieben, obgleich diese, wie es scheint, durch Kants Text nicht unmittelbar verlangt wird. Aber wenn man das von Kant Gesagte genauer überdenkt, so ist der Gedanke nicht abzuweisen, dass in demselben eigentlich schon die Unendlichkeit des Raumes mitgesetzt ist, obgleich das hier nicht ausdrücklich gesagt ist. Aber wenn jeder Raumtheil seine Entstehung nur der Einschränkung des „einigen" Raumes verdankt, so liegt doch darin (wie ja auch Lotze, vgl. oben S. 213, verlangt) unmittelbar involvirt, dass dieser Raum als unendlich vorzustellen ist; denn jeder denkbar grösste Raum ist ja doch immer wieder als Theil eines noch grösseren Raumes, entstanden durch dessen Einschränkung vorzustellen, und so immer wieder aufs Neue — in infinitum. Man möchte sich daher wundern, dass diese Unendlichkeit hier nicht erwähnt ist, dass es nicht heisst: jeder Theil des Raumes beruht lediglich auf Einschränkung des einigen, uneingeschränkten und damit eben unendlichen Raumes.

Dass nun dies auch wirklich Kants Meinung gewesen sei, folgt einfach aus der Stelle der Dissertation, welche wir schon oben S. 204 angeführt haben; da hiess es ja ausdrücklich: *„quae enim dicis spatia plura, non sunt nisi ejusdem spatii immensi partes."* (Dasselbe wird bei der Zeit gesagt ib. § 14, N. 2; vgl. auch Thiele, Kant I, b, 312); und es ist nur eine Erläuterung dieses Satzes, wenn dann Kant im Corollarium zu § 15 sich über

A 25. B 39. [R 36. H 59. 60. K 75.]

Raum und Zeit so vernehmen lässt: „*En itaque bina cognitionis sensitivae principia, non, quemadmodum est in intellectualibus, conceptus generales, sed intuitus singulares, attamen puri; in quibus, non sicut leges rationis praecipiunt, partes et potissimum simplices continent rationem possibilitatis compositi, sed, secundum exemplar intuitus sensitivi, infinitum continet rationem partis cujusque cogitabilis ac tandem simplicis s. potius termini. Nam nonnisi dato infinito tam spatio, quam tempore, spatium et tempus quodlibet definitum limitando est assignabile, et tam punctum quam momentum per se cogitari non possunt, sed non concipiuntur nisi in dato jam spatio et tempore, tamquam horum termini.*“ In beiden Stellen ist also der Gedanke, dass die Theile nur durch Einschränkung entstehen, unlöslich verknüpft mit dem Gedanken der Unendlichkeit. Ganz dasselbe finden wir auch in den Losen Blättern, I, S. 250, da heisst es: „Alle gegebenen Grössen des Raumes sind Theile eines grösseren. Infinitudo.“ Und ebenso: „Alle Theile des Raumes sind wiederum Räume. Continuität.“ (Dieselben beiden Sätze auch von der Zeit.)

Besonders häufig wird derselbe Gedanke wiederholt in dem Nachgel. Werke XIX, 570. 571. 574; XXI, 538 ff. 542. 544. 548. 553 f. 565 ff. 570. 604: „Raum und Zeit sind von der eigenthümlichen Art, dass beyde immer nur als Theile eines noch grösseren Ganzen vorgestellt werden müssen, welches so viel sagt, als: Raum und Zeit sind Gegenstände der reinen Sinnenanschauung, deren Grösse als unendlich vorgestellt wird.“ Derselbe Gedanke wird oft auch so ausgedrückt, dass dem Raum, weil er Ganzes oder eine „unbedingte Einheit“ sei, das Prädicat der Unendlichkeit gebühre. Einmal heisst es (XXI, 542): „Beide, Raum und Zeit, sind unendlich, weil sie absolute Einheit enthalten und vice versa.“

In der Kant-Literatur hat dieser Gedanke mehrfach Ausdruck gefunden: Vgl. Mellin II, 474, sowie Schulz, Prüfung I, 99. Richtig auch bei Morris, Kant 63. Diese Auffassung liegt auch der Polemik von Pistorius gegen dieses Argument zu Grunde (A. D. B. 66. 105). Eine wunderliche Stellung nimmt hier Kuno Fischer ein. Sowohl in der 2. als in der 3. Auflage seines Werkes hat er die richtige Einsicht, dass die Unendlichkeit unmittelbar involvirt ist in der Entstehung der einzelnen Raumtheile durch Einschränkung (2. A. 320; 3. A. 333). Allein die Stellung, welche K. Fischer dieser Erwägung gibt, ist eine falsche. Fischer findet diesen Gedankengang erst im letzten Raumargument. Aber der Gedanke der Unendlichkeit ist schon mit dieser Stelle hier nothwendig verknüpft, und es ist nichts als eine Ungenauigkeit Kants, dass er nicht hier schon den Ausdruck der Unendlichkeit eingeführt hat, der ihm auf der Zunge oder besser auf der Feder liegen musste. Und zwar ist die Unendlichkeit des Raumes nicht, wie das Fischer irriger Weise thut (aus später zu erörternden Gründen) als ein Beweisthema zu fassen, sondern sie ist, wenigstens zunächst hier, eine blosse Nebenbestimmung zu dem Gedanken, dass die Theile dem Ganzen nicht vorhergehen, sondern das Ganze den Theilen.

Ganz so wie mit der Unendlichkeit des Raumes, verhält es sich nun auch mit seiner Stetigkeit. Auch diese ist in den von Kant selbst entwickelten Bestimmungen involvirt, wenn Kant sie auch hier nicht besonders heraushebt, wie auch Stadler, Reine Erk.-Th. S. 33. 36. 138 richtig erkannt hat. Wie eng die Stetigkeit des Raumes mit diesem Argument zusammenhängt, geht aus den Stellen hervor, wo dieselbe später herbeigezogen wird; besonders A 170 ist hiefür beweisend. Die Continuität ist dort mit dem Gedanken der Entstehung der Raumtheile durch Einschränkung unmittelbar verbunden. So war dies in der That auch schon in der Dissertation von 1770 der Fall gewesen. Hier wurde die Continuität von Raum und Zeit sogleich in die Erörterung hineingezogen; jedoch wurde dieselbe nur bei der Zeit ausführlich bewiesen. Der des Raumes wurde nur in der Anmerkung zu § 15 C mit einigen Worten gedacht: *„Quod spatium necessario concipiendum sit tanquam quantum continuum, quam facile sit demonstratu, hic praetereo. Inde autem fit, ut simplex in spatio non sit pars, sed terminus. Terminus artem generaliter est id in quanto continuo, quod rationem continet limitum“* etc.

Dieser Begriff der Stetigkeit steht nun in engster Verbindung mit dem eben behandelten Begriff der Unendlichkeit. Diesen Zusammenhang betont schon Villers in Rinks „Mancherley“ S. 20, besonders aber Krug in seinem Lexicon III, 428, sowie in seinem Handbuch der Philos. I, 263, indem er an den Satz der Scholastiker erinnert: *Spatium et tempus est unum, continuum, infinitum.* Und auch Fischer in seiner Darstellung (2. Aufl. 319; 3. Aufl. 333) stellt die Sache so dar.

Wenn das der Fall ist, dann erhebt sich die Frage, warum denn Kant nicht auch in der Kr. d. r. V. sogleich an dieser Stelle die Stetigkeit des Raumes (welche doch mit dessen sonst von Kant so betonter unendlicher Theilbarkeit enge zusammenhängt) wenigstens mit erwähnt habe? Man kann sagen: In der Aesthetik hier handelt es sich ja nur um den Beweis, dass Raum und Zeit reine Anschauungen sind, und daher wird zu diesem Zweck nur das unumgänglich Nothwendige herbeigezogen. Beweiswerth haben für diesen Zweck nur die Priorität des Ganzen vor den Theilen und die Entstehung dieser Theile durch Einschränkung; nur diese Gedanken gehören direct in das Argument herein. Die indirect in jener Thatsache enthaltene Eigenschaft der Stetigkeit hatte hier weiter keine Bedeutung, und so konnte diese erst in der Analytik resp. Dialektik zur Sprache kommen.

Fünfter Satz: Schlussfolgerung auf die Anschauungsnatur des Raumes. Diese Schlussfolgerung, dass der Raum eine unmittelbare Vorstellung, eine Anschauung sein muss, beruht eben darauf, dass nur bei einer solchen jene Verhältnisse stattfinden können, wie sie beim Raume sich finden. 1) Nur eine Anschauung bezieht sich auf ein Einzelnes, niemals ein Begriff; ein solcher bezieht sich immer auf Mehreres; 2) nur bei einer Anschauung geht das Ganze vor den Theilen vorher, niemals bei einem Begriff; bei diesem gehen stets die Theile vorher. Wo jene beiden Eigenthümlichkeiten

A 25. B 39. [R 36. H 60. K 76.]

sich finden, kann nur von einem *intui*, nicht von einem begrifflichen *discurrere* die Rede sein. Da aber der Raum nicht die Charakteristica des Begriffs an sich trägt, muss er Anschauung sein. Der Begriff hat Eigenschaften, welche der Raum nicht hat; der Raum hat Eigenschaften, welche kein Begriff hat.

Wenn nun Kant hier wie oben in der These den Raum eine Anschauung nennt, so erhebt sich die Frage, wie sich das zu jener oben S. 3 behandelten Definition Kants von der Anschauung verhalte, nach welcher die Anschauung unmittelbar sich auf die Gegenstände bezieht? Also muss sich auch die Raumvorstellung unmittelbar auf die Gegenstände beziehen? Aber die Raumvorstellung hat keinen andern Gegenstand als sich selbst — den Raum. In diesem Sinne fasst Weishaupt die Sache und sagt (Zweifel S. 16): der Raum sei eine Anschauung, weil er selbst eine unmittelbare Vorstellung ist. Andere, so Weber, Versuch S. 8, sowie Lossius, Lexicon III, 514 denken an die Gegenstände im Raume: „Da die Raumvorstellung sich auf die zu empfindenden Gegenstände unmittelbar bezieht, so muss sie auch selbst Anschauung sein.“ Damit sind wir nun wieder bei einer Schwierigkeit angelangt, auf welche wir schon einmal oben S. 103 ff. gestossen sind. Schon damals fanden wir es verwunderlich, mit welchem Recht Kant die „Form der Anschauung“ sofort auch als „Anschauung“ bezeichne, und constatirten, dass Kant in der zweiten Auflage (B 160) beides genauer unterschied. Damit sind auch die Fragen gelöst, welche eben zu dieser Stelle erhoben worden sind. —

Aber es erhebt sich nun eine neue Schwierigkeit. Wie schon oben S. 106 angeführt wurde, nimmt Kant in späteren Theilen seines Werkes an, dass die anschauliche Vorstellung des Raumes durch verstandesmässige Zusammenfassung desjenigen Mannigfaltigen entsteht, welches in der „Form der Anschauung“ enthalten ist. Man könnte nun wohl fragen, was denn das für ein „Mannigfaltiges“ sein soll, von welchem Kant mehrfach (so bes. A 76. 98. 101. 107, B 136—138, B 150—155, B 160, B 202 f. mit ausdrücklicher Beziehung auf die Aesthetik) spricht, ohne es jemals näher zu charakterisiren. (Vgl. dazu Thiele, Ks. int. Ansch. S. 44 und Cohen, 2. A. 213 ff. 223 ff., welcher aber dieses apriorische Mannigfaltige mit dem oben S. 59 besprochenen empirischen Mannigfaltigen verwechselt.) Aber sehen wir auch davon ab, so drängt sich uns doch folgender Widerspruch auf: Kant polemisirt hier dagegen, dass der Raum als zusammengesetzt betrachtet werde, und in der Analytik lehrt er doch ausdrücklich, dass die formale Anschauung, die anschauliche Vorstellung des Raumes erst einer verstandesmässigen Synthesis ihr Dasein verdanke. So heisst es A 162 = B 203: jede specielle extensive Grösse, wie die universalen Anschauungen von Raum und Zeit entstehen „durch Synthesis des Mannigfaltigen, d. i. durch Zusammensetzung des Gleichartigen“; „eine extensive Grösse nenne ich diejenige, in welcher die Vorstellung der Theile die Vorstellung des Ganzen möglich macht und also nothwendig vor dieser vorhergeht“ — also wört-

lich das Gegentheil der hiesigen Bestimmungen![1] So heisst es besonders B 136, Anm.: „Der Raum und die Zeit und alle Theile derselben sind Anschauungen, folglich einzelne Vorstellungen [*conceptus singulares*, vgl. oben S. 204. 211] mit dem Mannigfaltigen, das sie in sich enthalten, mithin nicht blosse Begriffe, durch die eben dasselbe Bewusstsein als in vielen Vorstellungen, sondern viele Vorstellungen als in Einer und deren Bewusstsein enthalten, mithin als zusammengesetzt, folglich die Einheit des Bewusstseins als synthetisch aber doch ursprünglich angetroffen wird." In diesem schlechtgebauten Satze wird gesagt: 1) der Raum ist eine Anschauung oder eine Einzelvorstellung, also kein Begriff; und dazu wird wiederholt, was wir oben gehört haben: beim Begriff wird dasselbe Bewusstsein in vielen Vorstellungen, den Arten und Exemplaren, angetroffen, bei der Anschauung sind umgekehrt viele Vorstellungen in Einer enthalten. 2) Mithin, da eben in der Raumanschauung viele Vorstellungen in Einer enthalten sind, sind diese zusammengesetzt zu jener, ist jene zusammengesetzt aus diesen, und dabei ist die synthetische Function des Bewusstseins thätig. Uebrigens gilt jene Zusammensetzung nicht bloss von der Raumanschauung als Ganzer, sondern auch wiederum von jedem besonders ins Auge gefassten Theile derselben, z. B. einer Linie; diese muss, wie Kant mehrfach A 141. 157. 162 f. 234, B 138. 154. 203 wiederholt, erst „gezogen, d. h. durch eine bestimmte Verbindung des gegebenen Mannigfaltigen synthetisch zu Stande gebracht werden". (Vgl. dazu Cohen, 2. A. 417 f., Riehl, Krit. II, a, 114, Schneider, Das Apriori 134, Schulz, Prüfung II, 40 über diesen „Scheinwiderspruch".) Also selbst bei so beschränkten und bestimmten Theilen der universalen Raumanschauung bedarf es einer synthetischen Function, vollends also bei jener allumfassenden Raumanschauung selbst. Ohne diese Synthesis ist der Raum noch „keine bestimmte Anschauung", ist „noch gar keine Erkenntniss"; erst durch sie wird der Raum zum bestimmten anschaulichen Erkenntnissgegenstand; erst durch sie wird er aus einer bloss unbewussten potentiellen Form zur wirklichen „Vorstellung mit Bewusstsein", wie „Anschauung" A 320 generell charakterisirt wird. Kant gibt auch nähere Andeutungen über die Art dieser synthetischen Function, indem er sie, unter dem Namen der „figürlichen Synthesis" mit der productiven Einbildungskraft identificirt (B 151—154). Vgl. Anthrop. § 22: Raum- und Zeitanschauung verdanken ihre Entstehung der Einbildungskraft (*facultas imaginandi*); diese „als ein Vermögen der Anschauungen auch ohne Gegenwart des Gegenstandes", ist in diesem Falle „productiv, d. h. ein Vermögen der ursprünglichen Darstellung des letzteren (*exhibitio originaria*)". Vgl. dazu Mainzer, Einbildungskraft bei Hume

[1] In höchst wunderlicher Weise machen sich diese beiden entgegengesetzten Auffassungen zusammen geltend in der Antinomienlehre A 505, B 533, wo es allerdings „von den Theilen einer gegebenen Erscheinung" heisst, dass sie „allererst durch den Regressus der decomponirenden Synthesis und in demselben gegeben werden". Decomposition ist doch das gerade Gegentheil von Synthesis!

A 25. B 39. [**R 36. H 60. K 76.**]

und Kant, S. 39 ff. Frohschammer, Einb.kraft in der Philos. Ks. 1879, S. 8—18: Die Raumpotenz „actualisirt" sich nur durch die Einb.kraft zur Raumanschauung. Vgl. Caird, *Crit. Phil.* I, 310 ff. über die theils unbewusste, theils bewusste synthetische Function des Verstandes hiebei. In diesem Sinne nennt Kant den Raum resp. die Zeit besonders in seinen früheren Entwürfen ein *„Compositum ideale"*. Vgl. Reflexionen II, 393. 409. 410. 465. 618. 630 ff. 985. „R. u. Z. sind *composita idealia*, weder von Substanzen, noch von Accidentien, sondern von Relationen, die vor Dingen vorhergehen" (409). Einmal (410) heisst es gar: „R. u. Z. sind beide nichts als Zusammensetzungen sinnlicher Eindrücke (!). Diese Zusammensetzung geht ins Unendliche, ist aber niemals unendlich." Vgl. auch bes. die Vorlesungen über Metaph. S. 59 ff. Auch noch in der Kr. d. r. V. A 438, B 466 (Anm. zur 2. Antinomie) heisst es: „Der Raum würde allenfalls ein *compositum ideale*, aber nicht *reale* heissen können. Doch dieses ist nur Subtilität." (Vgl. oben S. 218 Anm.)

Die Hauptsache hiebei ist nun, dass die Einheitlichkeit der anschaulichen Raumvorstellung, die hier in der Aesthetik als etwas Selbstverständliches, Ursprüngliches dargestellt wird, doch erst gemacht werden muss, und zwar nicht durch die Sinnlichkeit selbst, sondern durch die Activität und Productivität des Verstandes, welcher, als Einheitsfunction des Bewusstseins, auch erst alle Einheitlichkeit in die Vorstellungen hineinbringen kann. Ueber diese Discrepanz äussert sich Kant selbst B 160 Anmerkung: „Diese Einheit hatte ich in der Aesthetik bloss zur Sinnlichkeit gezählt, um nur zu bemerken, dass sie vor allem Begriffe vorhergehe, ob sie zwar eine Synthesis, die nicht den Sinnen angehört, durch welche aber alle Begriffe von Raum und Zeit zuerst möglich werden, voraussetzt. Denn da durch sie (indem der Verstand die Sinnlichkeit bestimmt) der Raum oder die Zeit als Anschauungen zuerst gegeben werden, so gehört die Einheit dieser Anschauung a priori zum Raume und der Zeit, und nicht zum Begriffe des Verstandes." (Vgl. auch Kants Nachgel. Werk XXI, 548.) Also: wenn es auch erst einer synthetischen Function des Verstandes bedarf, um aus dem blossen Mannigfaltigen der Form der Anschauung formale Anschauung, anschauliche Vorstellung des Raumes selbst erst zu machen, so gehört dieses Product jener synthetischen Thätigkeit des Verstandes, eben die anschauliche Vorstellung des Raumes, doch nicht in die Lehre vom Verstand selbst (nur dessen Thätigkeit ist da zu besprechen), sondern in die Lehre von der Sinnlichkeit, in welcher von jener vorhergehenden synthetischen Function abgesehen, und ohne Weiteres deren Product, die anschauliche Raumvorstellung, als gegeben hingenommen wird, und auch hingenommen werden kann.

Aehnliches sagt Kant auch in dem Briefe an Beck vom 3. VII. 92 (Archiv II, 628). Da spricht er von „dem Subjectiven der Anschauung, welches zwar a priori in uns, aber nicht gedacht (denn nur die Zusammensetzung als Handlung ist ein Product des Denkens), sondern in uns gegeben sein muss, mithin eine einzelne Vorstellung und nicht Begriff (*repraesentatio*

communis) sein muss." Sache des synthetischen Denkens ist eben nur die Zusammensetzung; das was zusammengesetzt wird, „das Gleichartige", wird nicht vom Denken selbst darin hervorgebracht, sondern wird ihm von der reinen Sinnlichkeit als Gleichartiges, eben zur Zusammensetzung, übergeben. Gerade diesen fundamentalen Unterschied verkannte Beck. Die von ihm mehrfach (Auszug III, 369; Grundriss S. 61) citirte Anmerkung hat Beck dahin missverstanden, als ob der Verstand nicht bloss jenes ihm von der Sinnlichkeit gegebene Mannigfaltige zusammensetze, sondern selbst hervorbringe; und so ist es natürlich, dass ihm die Raumanschauung dann vollständig mit der Kategorie der Grösse zusammenfällt (Auszug III, 140 ff. 149 ff. 170 ff. 198. 259. 346. 367. Vgl. dazu Dilthey im Archiv f. Gesch. d. Phil. II, 645 f.). Dazu vgl. man Kants Brief an Tieftrunk vom 11. Dez. 1797, in welchem Kant sich über diese „Zusammensetzung" weiter auslässt und den Beck'schen Standpunkt hierin einigermassen zu billigen scheint. Weitere, wichtige Ausführungen hierzu gibt K. in den „Fortschr. d. Met." Ros. I, 502. 508 (vgl. Riehl I, 381). Eine ähnliche Auffassung wie bei Beck findet sich jetzt bei Thiele, Philos. Ks. I, b, 289. 299. 310—318.

Auch in dem Nachgel. Werke finden sich hierüber mehrere bemerkenswerthe Stellen; so heisst es z. B. XXI, 560: „Raum und Zeit sind Producte (aber primitive Producte) unserer eigenen Einbildungskraft, mithin selbstgeschaffene Anschauungen, indem das Subject sich selbst afficirt"; ib. 586: „Die Vorstellung derselben ist ein Act des Subjects selbst und ein Product der Einbildungskraft"; dazu XIX, 569. 576. 577: „Unsere Sinnenanschauung ist zuerst nicht Wahrnehmung, denn vor ihr geht ein Princip voraus, sich selbst zu setzen und sich dieser Position bewusst zu werden, und die Form dieser Setzung des Mannigfaltigen als durchgängig Verbundenen sind die reinen Anschauungen." Vgl. XXI, 567: „R. und Z. sind keine spürbaren Gegenstände, die ausser meiner Vorstellung existiren, sondern selbst Geschöpfe meines Vorstellungsvermögens, also nicht ein Ding an sich, aber im Verhältniss dieser Vorstellung zum Subject ist es doch etwas Gegebenes (*dabile*), welches dem denkbaren (*cogitabile*) entspricht."

In diesem Sinne sagt der Kantianer Edmund König in seiner „Entwicklung des Causalproblems seit Kant" 1890 S. 77: „Die reine Anschauung, namentlich die Raumanschauung, ist nicht als eine starr gegebene Mannigfaltigkeit zu denken; wiederholt wird in der Kr. d. r. V. darauf hingewiesen, dass die Auffassung eines räumlichen Gebildes stets eine Function der Synthesis einschliesse, und wenn der Raum als die Form des äusseren Sinnes, somit wie es scheint, als etwas fertig und ohne Zuthun der Denkthätigkeit Gegebenes definirt wird, so haben wir dabei nicht sowohl an den Raum der Geometrie, sondern an jene transscendentale Bedingung zu denken, welche als Function der Synthesis, durch die der Geometer Figuren vorzeichnet, das Gesetz vorschreibt." Ganz dasselbe habe auch Trendelenburg mit seiner „constructiven Bewegung" gewollt. Vgl. auch Adamson, Kant 29 f. Göring, Raum und Stoff 41. 242. Arnoldt, R.

A 25. B 39. [R 36. H 60. K 76.]

u. Z. 27 f. 51 f. 54., und bes. Riehl, Krit. I, 195. 305. 324. 351. 356. 373. 378. 381. 400: „Die Erklärung, wie die Raumvorstellung überhaupt entsteht, hat Kant mindestens ebenso bestimmt gegeben, wie die Physiologie. Die Raumvorstellung entspringt aus dem formalen Grund der Sinnlichkeit, durch die synthetische Einheit des Bewusstseins; sie ist das Product beider Bestandtheile: der Form der Sinnesthätigkeit und der Einheitsfunction des Bewusstseins." „Die Lehre von den Anschauungsformen weist mithin nothwendig auf die Lehre der Denkfunctionen hin, die Aesthetik wird erst in der Logik vollendet; weil ohne logische Function keine Anschauung des Raumes möglich ist." Doch erhebt Riehl II, a, 111 auch Einwände. Vgl. ferner Lange, Log. Stud. 135. 148.

Während so die Anhänger in jenen Bestimmungen der Analytik eine wesentliche Ergänzung zu den Aufstellungen der Aesthetik finden, sehen Kants Gegner einen unlösbaren Widerspruch zwischen beiden Darstellungen: insbesondere bemerkt E. v. Hartmann, Krit. Grundl. 154 zu jener Anmerkung B 160: „Diese Erklärungen genügen, um Kants Schlussfolgerung in ihr Gegentheil zu verkehren. Wenn der einige Raum als gegebenes Ganzes erst Product einer vom Verstande ausgeführten Synthese des räumlichen Mannigfaltigen ist, so ist er später als diese, aber nicht früher; es müssen dann die durch die sinnliche Anschauungsform allein aus der Empfindung formirten endlichen Anschauungen (das räumliche Mannigfaltige) das frühere sein, aus welchem erst der einige Raum sich bilden kann, und nimmermehr können sie ihrer Entstehung nach blosse Einschränkungen dessen sein, was erst vermittelst ihrer zu Stande kommen kann, indem der Verstand sich dieses ihm gegebenen Stoffes combinatorisch bemächtigt. Kant hat leider nicht bemerkt, dass er in dieser Anmerkung zur 2. Aufl. der Analytik selbst seine frühere verkehrte Auffassung überwunden und berichtigt hat. In der Eberhard'schen Kritik erntet er die Frucht seiner Verwirrung von Raum und Räumlichkeit und in der Entgegnung auf dieselbe erklärt er ausdrücklich [vgl. oben S. 91. 107], Eberhard habe wissen müssen, dass es ihm (Kant) nie eingefallen sei, die Anschauungsformen des Raumes und der Zeit als der Seele innewohnende Bilder aufzufassen, da sie vielmehr nur innewohnende passive Beschaffenheiten (Receptivitäten) des Gemüts seien, auf gewisses Afficirtwerden hin Vorstellungen von einer gewissen Vorstellungsform zu bekommen. Nur der erste formale Grund der Möglichkeit einer Raumanschauung sei das Angeborene, nicht die Raumvorstellung selbst. Erst in den Anschauungen, welche aus diesem Grunde hervorquellen, seien Bilder möglich (W. W. Ros. I, 445 f.). Es ist klar, dass Eberhard sich dadurch hat irre machen lassen, dass Kant in der Aesth. das Wort Raum sehr gewöhnlich für die reine Anschauungsform des Raumes, d. h. für Räumlichkeit setzt. Unzweideutig aber ist die Erläuterung Kants, welche das hieraus hervorgegangene Missverständniss widerlegt. Kant gesteht hier der Sache nach, wenn auch nicht den Worten nach, dasselbe zu, wie in jener Anmerkung (B 161), dass nämlich nur die Räumlichkeit, nicht der Raum

a priori genannt werden könne, und, füge ich hinzu, auch diese nicht als bewusster Begriff, sondern als unbewusste synthetische Function. Nach diesem Zugeständnisse hätte aber Kant die Nummern 3 und 4 der Begründung der Apriorität des Raumes in der 2. Aufl. consequenter Weise streichen müssen, da in denselben von der synthetisch durch den Verstand construirten Anschauung des einigen Raumes, und gar nicht von der räumlichen Anschauungsform die Rede ist." Diese Kritik müssen wir, als mit unseren früheren Ausführungen (S. 88. 93. 107. 168. 170) übereinstimmend, als durchaus zutreffend anerkennen. Scharfe Kritik auch bei Montgomery, Kant 96 f. 106 ff. Vgl. auch Spicker, Kant 56 ff. (scharfe Kritik des ganzen Argumentes)[1]. Windelband, Gesch. d. Philos. 423.

Kant hat also die Vorstellung des reinen (absoluten, unendlichen) Raumes in der Aesthetik der blossen Sinnlichkeit als solcher zugeschrieben. In der Analytik dagegen schreibt er dieselbe Vorstellung dem Zusammenwirken von Sinnlichkeit und Verstand zu. Angesichts dieser Inconsequenz werden wir uns über eine weitere Inconsequenz desselben nicht wundern. In der Dialektik, zwar nicht ausdrücklich, aber der Sache nach, direct aber in den Met. Anf. d. Naturw. (I, 1. 2 und IV, Allgem. Anm. Ros. V, 322. 427 ff.) wird dieselbe Vorstellung der Vernunft zugeschrieben. „Der absolute Raum kann kein Gegenstand der Erfahrung sein; denn der Raum ohne Materie ist kein Object der Wahrnehmung, und dennoch ist er ein nothwendiger Vernunftbegriff, mithin nichts weiter als eine blosse Idee." „Der absolute Raum ist also nicht als ein Begriff von einem wirklichen Object, sondern als eine Idee . . . nothwendig." (Vgl. auch Kr. d. Urth. § 26. 27.)

Wir haben dabei nun angenommen, dass der absolute Raum im Sinne Kants mit dem Raum als transscendentaler Form der Sinnlichkeit zusammenfalle. Diese Identification, welche auch Riehl und B. Erdmann vertreten, ist auch kaum zu umgehen, wenn nach der Darstellung in der Tr. Aesthetik der Raum als „reine Anschauung", d. h. als eben nicht bloss als Form der Anschauung, sondern schon als formale Anschauung gefasst wird. Der Widerspruch zwischen Aesthetik und Dialektik, dass nach jener die Vorstellung des unendlichen Raumes reine Anschauung, nach dieser Vernunftbegriff sein soll, ist dabei freilich sehr hinderlich; denn als irrelevant und bloss formell kann man jenen Widerspruch doch nicht ansehen: ein Vernunftbegriff ist doch nicht sinnlich, wie es doch die reine Raumvorstellung nach Kant sein soll. Dazu kommt die weitere Schwierigkeit, dass nach den Met. Anf.

---

[1] Nach Stadler, Reine Erk. 75 (40. 139), ist aber jene „Inconsequenz blosser Schein"; und Mahaffy, *Crit. Phil.* I, 59. 84 sagt: *„This remark, though contained in a footnote, and not brought prominently forward by Kant, is of the greatest importance owing to recent objections, which assert, that Kant unphilosophically isolated the mental faculties, and regarded them as acting separately. He found it necessary to treat them logically as if they were separate, but was not so stupid an observer as to mistake plain facts."*

A 25. B 39. [R 36. H 60. K 76.]

der Nat. Ros. V, 322 jenem absoluten Raum (welchen Kant V, 427 einen „sonderbaren Begriff" nennt), „logische Allgemeinheit" zukommt, was doch gerade hier in der Aesthetik von der reinen Anschauung des Raumes ausdrücklich geleugnet wird. Gleichwohl ist nicht recht einzusehen, worin dieser absolute Raum der Physiker von jener reinen Raumanschauung der Mathematiker, von welcher die Aesthetik hier spricht, sich noch unterscheiden sollte. Man hat um so mehr Veranlassung, diese letztere mit dem absoluten Raum zu identificiren, als sie ja, wie der Zusammenhang der Abhandlung von 1768 mit der Dissertation von 1770 lehrt, direct aus diesem herausgewachsen ist. Auch identificirt Kant in der Kr. d. r. V. an der einzigen Stelle, wo er in ihr den absoluten Raum erwähnt, in der Anmerkung zur ersten Antinomie (A 431, B 459) offenbar denselben mit der reinen Anschauung der Aesthetik (schwankt aber allerdings in der Auffassung derselben als „Form der Anschauung" und „formaler Anschauung" unklar hin und her. Vgl. dazu oben S. 107 u. S. 224). Und wo er in der Kritik (A 200. 215) von der absoluten Zeit spricht, sagt er von ihr ganz in derselben Weise, wie von der reinen Form der Anschauung, sie sei „kein Gegenstand der Wahrnehmung". Auch bei Schulz, dem Freund Kants, findet sich dieselbe Identification häufig. Vgl. auch Kants Reflexionen II, N. 351. 413. 1418 ff. 1423. Lose Blätter I, 76 f.

Ganz anders liegt die Sache, wenn man als ursprünglich nur die „Anlage" zur Raumanschauung betrachtet (vgl. oben S. 91 ff.). Dann entwickelt sich aus dieser Anlage in Verbindung mit den Empfindungen der empirische, relative Raum, und erst aus diesen empirischen Räumen „abstrahiren" (R. V, 322. 433) wir dann den reinen absoluten Raum. In dieser Weise schildert denn auch Kant in den Anf. d. Nat. die Entstehung des absoluten Raumes. Die Idee desselben gilt ihm daselbst keineswegs als angeboren, noch als a priori, sondern als herausgewachsen aus dem logischen Bedürfniss der Naturwissenschaft. Diese (sachlich ganz correcte) Auffassung hat aber eine bedenkliche Consequenz; wenn der absolute Raum des Physikers so entstanden ist, warum soll der reine Raum des Mathematikers nicht auch so entstanden sein? Zieht Kant diese Consequenz, dann fällt auch die Apriorität der Mathematik, und damit das ganze auf derselben so künstlich errichtete Kantische Lehrgebäude. Vgl. auch Kuttner, Ks. versch. Ansichten üb. d. Wesen d. Materie, Diss., Halle, 1881, S. 68 ff.

Riehl, dem jene Stellen aus den Met. Anf. d. Naturw. auch schon aufgefallen sind, vermischt Krit. I, 352 ff. diese Fassung der Raumvorstellung als Idee = Vernunftbegriff mit der Fassung der Raumvorstellung als ideal = blosse Vorstellung, worüber unten zu A 27 weiter zu verhandeln ist. Ihm gefällt aber diese Bezeichnung des Raumes als „Idee" sehr gut, viel besser als der von Kant in der Aesthetik gebrauchte Ausdruck „reine Anschauung", und er bemerkt dann daselbst 355 Anm. ferner, der Nachdruck der Unterscheidung (in dem vorliegenden Argument) falle mithin auf die Unterscheidung der Raumvorstellung von einem Verstandesbegriff (denn diesem entspreche

ein Gegenstand, dem Vernunftbegriff aber nicht), nicht auf die von einem Begriffe. „Es wäre vielleicht besser gewesen, R. u. Z. sinnliche Begriffe zum Unterschied von Denkbegriffen zu nennen, statt reine Anschauungen. Uebrigens gebrauchen auch die *Prolegomena* den Ausdruck Elementarbegriffe der Sinnlichkeit.“ Aber dass die letztere Bezeichnung nur eine Reminiscenz Kants an eine frühere Epoche seiner Raumlehre sei, wurde oben S. 158 gezeigt. Und wenn Kant R. u. Z. im Sinne Riehls als „sinnliche Begriffe“ hätte bezeichnen sollen, hätte er ja seine ganze Aesthetik umschreiben müssen, deren Lehre er allerdings, wie eben gezeigt, selbst später umgestossen hat. —

Die Schlussfolgerung Kants in dem vorliegenden Argument lautet nun genauer dahin, dass die Raumvorstellung eine apriorische, nichtempirische Anschauung sein müsse. Aber nun erhebt sich die Frage, ob denn die vorhergehenden Beweisgänge dieses Argumentes zugleich auch die Apriorität der Raumvorstellung, nicht bloss deren Anschaulichkeit beweisen sollen? Kant selbst weist mit keinem Worte auf diesen Zusammenhang hin. Man könnte versucht sein, einen solchen Zusammenhang selbst herzustellen. Man könnte zwar nicht von der Einzigkeit, wohl aber von der Einheitlichkeit des Raumes ausgehen und so argumentiren: wenn die einzelnen Räume auf Einschränkung des Einen, uneingeschränkten Raumes beruhen, so muss, da uns die empirische Anschauung immer nur einen beschränkten Horizont gibt, die Anschauung des unbeschränkten Raumes eine reine sein. Unzweifelhaft könnte Kant so argumentirt haben, aber wir müssen uns sagen, dass wir das bloss im Sinne Kants sagen würden, nicht auf Grund seines Wortlautes hier. In einer ähnlichen Weise liess auch Fischer in der That in der 2. Aufl. seines Werkes S. 334 f. Kant argumentiren: der unbegrenzte Raum kann niemals Gegenstand unserer empirischen Anschauung sein, da diese stets eine begrenzte ist. In der 3. Aufl. findet sich diese Stelle jedoch nicht mehr.

Jedenfalls hat es Leser gegeben, welche angenommen haben, Kant wolle in der That in diesem Argumente auch die Apriorität mit beweisen; so ist dies der Fall bei dem sonst scharfsinnigen Brastberger, Untersuchungen S. 50. Aber er bekennt auch, dass jenes Argument die Apriorität nicht beweisen könne, wenn Kant das auch wolle. Auch bei Villers in Rinks Mancherley S. 20/1 findet sich dieselbe Auffassung. In diesem Sinne polemisirt besonders auch gegen dies Argument Beyersdorff, Die Raumvorstellungen, S. 32—35.

Einen sehr willkommenen Anhalt für die Entscheidung dieses Zweifels finden wir nun in der Dissertation. Sowohl bei Erörterung der Zeit als des Raumes geht da Kant so vor, dass er zuerst die Apriorität und sodann die Anschaulichkeit und zwar jede für sich beweist, und diese beiden Beweise entsprechen, wie wir sahen, theilweise den Argumenten der Kritik. Bei der Zeit heisst es ausdrücklich (§ 14, 3): „*Idea itaque temporis est intuitus, et quoniam ante omnem sensationem concipitur, tanquam conditio respectuum in sensibilibus obviorum, est intuitus non sensualis, sed*

A 25. B 39. [R 36. H 60. K 76.]

purus." Aehnlich § 15 C über den Raum: *„Conceptus spatii itaque est intuitus purus; cum sit conceptus singularis, sensationibus non conflatus, sed omnis sensationis externae forma fundamentalis.*" Man sieht beidemal die reinliche Trennung der beiden Gesichtspunkte; nachdem im ersten Beweise die Apriorität, im zweiten die Anschaulichkeit des Raumes bewiesen worden war, wird das Resultat gezogen und dabei werden jene beiden Fragen hübsch gesondert. Dass hier in der Kritik diese Sonderung nicht ebenso deutlich durchgeführt wird, ist ein entschiedener Fehler. Es müsste in irgend einer Weise darauf hingewiesen sein, dass die hier eingeführte Behauptung der Apriorität nicht auf Grund dieses eben behandelten Argumentes selbst aufgestellt wird, sondern nur als Recapitulation der beiden ersten Raumargumente gerechtfertigt ist. Für diese Auffassung spricht auch das entsprechende Zeitargument, in welchem die Apriorität im eigentlichen Beweise gar nicht vorkommt. Dieselbe Auffassung hat auch Fischer, 3. Aufl. S. 332.

Auch der Schluss des Satzes bietet noch Schwierigkeiten. Die erste Auflage sagt: „allen Begriffen von denselben muss Anschauung zum Grunde liegen", die zweite sagt „von demselben". „Denselben" bezöge sich auf die vorher erwähnten „Räume", „demselben" auf den allgemeinen Raum selbst. Die letztere Bezeichnung dürfte wohl die natürlichere sein. Doch haben namhafte Commentatoren die Beziehung auf die Einzelräume angenommen, z. B. Schulze, Kritik d. th. Philos. I, 209; Maimon, Untersuchungen S. 74. Aehnlich auch Beck, Auszug I, 10. Auf einer ähnlichen Auslegung beruht vielleicht die wunderliche Stelle bei Reinhold, Th. d. Vorst. 394 f.

Zieht man aber die Lesart der 2. Auflage als die von Kant gewollte vor, wie das die meisten Erklärer thun, so erhebt sich eine Doppelfrage: einmal, warum ist denn von Begriffen des Raumes im Plural die Rede? Wenn das nicht doch auf die Pluralität der Räume in ihm zielen soll, so müsste „Begriffe" so viel sein als „die begrifflichen Bestimmungen" und Erörterungen der Eigenschaften des Raumes. Sodann könnte man fragen, wie denn der Raum nun doch zu einem Begriffe oder gar zu Begriffen komme, nachdem doch von der Raumvorstellung alle Begrifflichkeit zurückgewiesen worden war, nachdem ihre Anschaulichkeit so stark betont worden war. Darauf antworten die Commentatoren, z. B. Jacob in seinem Grundriss S. 260: „Der Raum ist Anschauung, ob sich gleich manche gemeinsame Merkmale von den einzelnen Theilen dieser Anschauung abziehen, und daraus allgemeine Begriffe von den Eigenschaften und Verhältnissen des Raumes bilden lassen, wie dieses bei allen Anschauungen der Fall ist, wenn sie der Verstand bearbeitet." Dasselbe sprach schon Mellin aus (II, 476; vgl. I, 495). Ebenso Schaumann, Aesthetik 47, 51. Aehnlich Hölder in seiner Darstellung S. 12: „Auch von Raum und Zeit werden allerdings Begriffe gebildet, sobald man ihr Wesen in bestimmten Worten auszudrücken versucht; ihr Wesen selbst aber, die ursprüngliche Gestalt, in der sie im Bewusstsein auftreten, ist Anschauung". Ganz in diesem

Sinne sagt auch Kant selbst in der „Transsc. Erört." B 40: „Der Raum muss ursprünglich Anschauung sein", d. h. nachher kann wohl ein Begriff von ihm gebildet werden, aber von Hause aus ist er Anschauung. Er genügt zur Erklärung der synthetischen Natur der Geometrie nicht, wie es dort weiter heisst, dass er „blosser Begriff" sei, d. h. nur Begriff (also von der Raumvorstellung lässt sich auch ein Begriff bilden), aber nur Begriff darf der Raum nicht sein, sondern vor allem muss diesem Begriff eine Anschauung zu Grunde liegen. Vgl. auch Kants Reflexionen II, N. 335: „Der Raum ist kein Vernunftbegriff, aber die Metaphysik sucht den Vernunftbegriff davon." Einen charakteristischen Ausdruck hat Kant dafür in seinem nachgel. Werk XXI, 565 f. gefunden: Der Raum ist Anschauung (*intuitus*), noch nicht Begriff (*conceptus*), d. ist die Vorstellung des Einzelnen, noch nicht die, welche vielen gemein ist; er ist *intuitus, quem sequitur conceptus.* In diesem Sinne bemerkt B. Erdmann in seinen „Axiomen der Geometrie" S. 36: „Die Wahrheit der Classificirung der Raumvorstellung als einzigartiger Raumanschauung lässt sich nach Kants epochemachenden Untersuchungen, die wenigstens in diesem Punkt allen Angriffen siegreich widerstanden haben, nicht mehr bezweifeln. Jedoch ebenso sicher ist, dass sie nicht die volle Wahrheit enthält. Gerade mathematische Betrachtungen lehren, dass der Raum unbeschadet dieses seines ursprünglichen Charakters auch als ein Begriff aufgefasst werden kann, der sich als ein wohlbestimmtes Glied in eine grosse Reihe entsprechender Begriffe einordnen lässt." Vgl. dazu desselben „Kriticismus", S. 187, Anm. Aehnlich, aber weitergehend Riehl, Krit. II, a, 116. Vgl. dazu Schneider, Das Apriori, 109 ff. — Vgl. Wundt, Logik I, 449—450, und dagegen Cohen, 2. A. 127.

Sechster Satz: Bestätigung aus dem Verfahren der Geometrie. Der Sinn dieses Satzes als solcher ist sehr klar: er enthält die von Kant so oft wiederholte Lehre, dass die mathematischen Urtheile nicht auf Begriffen, sondern auf Anschauungen basiren. (Dass diese Sätze auch apriorische und apodiktische seien, gehört nicht eigentlich in diesen Zusammenhang.) Kant wendet sich damit gegen die Lehre von Leibniz; denn nach diesem ist der Raum als *ordo coexistentium* ein blosser Verstandesbegriff und aus diesem Begriff fliesse analytisch die Mathematik. Daher haben auch die Leibnizianer diese Folgerung heftig bekämpft, voran die Eberhard'sche Zeitschrift, bes. Maass und Schwab. Speciell gegen diesen Satz hat Ouvrier noch 1808 seine Schrift: Theorie der Parallelen (56 S.) geschrieben.

Die Frage ist nun, ob dieser mit „So werden auch" u. s. w. eingeleitete Satz seinem logischen Werthe nach hier als Folgerung oder als Beweismoment anzusehen ist? Für die letztere Auffassung spricht die Parallelstelle bei der Zeit: „Auch würde sich der Satz, dass verschiedene Zeiten nicht zugleich sein können, aus einem allgemeinen Begriff nicht herleiten lassen. Der Satz ist synthetisch und kann aus Begriffen allein nicht entspringen. Er ist also in der Anschauung der Zeit unmittelbar enthalten." Diese Auffassung theilt auch Schultz in seinen Erläuterungen S. 23, welcher

A 25. B 39. [R 36. H 60. K 76.]

geradezu einen eigenen, besonders aufgezählten Beweis hieraus macht; und ihm schliesst sich Lossius III, 515 an. Allein für diese Auffassung spricht weder der Wortlaut der Stelle selbst, noch die naheliegende Parallele mit dem dritten Raumargument (A). Auch in diesem wurden ja Eigenschaften der mathematischen Urtheile ins Feld geführt, aber ausdrücklich im Sinne der Folgerung (vgl. oben S. 203). Diese Auffassung findet sich u. A. bei Brastberger, Untersuchungen S. 44, sowie in den „Hauptmomenten" S. 91, welche beide die Wiedergabe dieses Satzes mit „daher" einleiten. Eine Mittelstellung zwischen diesen beiden Auffassungen zwischen Beweisgrund und zwischen Folgerung nimmt die Darstellung der Dissertation § 15 C ein; wir können sie logisch als Bestätigung bezeichnen: *„Hunc vero intuitum purum in axiomatibus geometriae et qualibet constructione postulatorum mentali animadvertere proclive est."* (Die Fortsetzung davon s. oben S. 203 in dem dritten Raumargumente nach der 1. Aufl.) Wenn nun, wie bemerkt, dieser Satz dem ursprünglichen dritten Raumargument parallel geht, und wenn dieses in der 2. Auflage gestrichen resp. in die Transscendentale Erörterung verwandelt worden ist, so fragt sich, warum Kant nicht in der 2. Auflage auch diese Stelle gestrichen hat, da doch der Inhalt derselben sogleich in der Transscendental-Erörterung, und damit am richtigen Orte, wiederkehrt. Wenn man zusieht, wie Kant das bei der Zeit gemacht hat (s. unten zu A 31, B 47), so kann man auch hier nur sagen: der Grund war eben Nachlässigkeit und Bequemlichkeit; nichts anders. Dagegen sagt Cohen (1. Aufl. S. 28; 2. Aufl. 123): „Hier ist die Bezugnahme auf die Mathematik an ihrem Platze; nach dem zweiten Satze [d. h. Beweise] war sie noch nicht hinlänglich vorbereitet. Darum ist der dritte Satz der 1. Ausg. gestrichen worden; aber was sich darauf Bezügliches in dem vierten Satze fand, ist in der 2. Ausg. beibehalten worden." Die Bezugnahme auf die Mathematik war nach dem zweiten Beweis so gut vorbereitet wie hier, darin liegt also keine stichhaltige Entschuldigung.

Eine werthvolle Ergänzung und Erläuterung zu dieser Stelle bilden die Ausführungen der Methodenlehre A 712 ff. = B 740 ff. über den charakteristischen Unterschied des mathematischen Verfahrens vom philosophischen. Der Unterschied wird von K. kurz so formulirt, dass die Mathematik auf dem „intuitiven Vernunftgebrauch durch die Construction der Begriffe" beruht, die Philosophie auf „dem discursiven Vernunftgebrauch vermittelst blosser Begriffe." Eben deshalb kann ein Philosoph mit dem „Begriff des Triangels" nichts anfangen (denn bloss analytische Sätze, die er etwa herausbringen kann, sind werthlos); während der Mathematiker jenen Begriff „construirt", d. h. demselben eine Anschauung a priori unterlegt, „entweder durch blosse Einbildung in der reinen, oder nach derselben auch auf dem Papier, in der empirischen Anschauung, beidemal aber völlig a priori, ohne das Muster dazu aus irgend einer Erfahrung erborgt zu haben". (Von dieser Construction a priori, welche nachher eine so grosse Rolle spielt, ist hier in der Aesthetik merkwürdiger Weise noch gar nicht die Rede. Nur im dritten

Argument der ersten Auflage [vgl. oben S. 203] war dieselbe ursprünglich erwähnt gewesen, aber nicht am richtigen Orte.) Damit bringt Kant auch gelegentlich (Tugendlehre, Einl. XIII) in Zusammenhang, dass für einen und denselben mathematischen Satz eine Mehrheit von Beweisen möglich ist; das sei bei Beweisen aus Begriffen nicht möglich, wohl aber bei solchen aus der Construction der Begriffe in der Anschauung, „weil in der Anschauung a priori es mehrere Bestimmungen der Beschaffenheit eines Objectes geben kann, die alle auf denselben Grund zurückführen.“ Eine belehrende Parallelstelle bieten die Reflexionen Kants, II, N. 355 und 356: „Die synthetischen Sätze des Raumes liegen nicht in dem allgemeinen Begriffe des Raumes, so wenig wie die chemischen Erfahrungssätze vom Golde im allgemeinen Begriff desselben, sondern werden aus der Anschauung desselben gezogen, oder in der Anschauung desselben gefunden.“

Kant sagt: Die geometrischen Grundsätze werden aus der Anschauung abgeleitet; sie sind also nicht, wie Helmholtz („Das Denken in der Medicin“) Kant sagen lässt, „durch transscendentale Anschauung gegeben.“ Diesen Ausdruck hat auch schon Riehl, Krit. II, a, 113 zurückgewiesen. — Kant hat sogar an mehreren Stellen betont, dass es zu der Aufstellung jener Grundsätze aus der Anschauung der Mitwirkung des Verstandes bedürfe; so heisst es A 159, die mathematischen Grundsätze a priori seien aus reinen Anschauungen, aber „vermittelst des Verstandes“ gezogen. Nach B 147 sind sogar die reinen Verstandesbegriffe dazu nothwendig. Aber trotzdem so der Verstand zu den mathematischen Grundsätzen nothwendig ist, gehören dieselben doch, wie K. auch A 149 wiederholt, nicht zu den Grundsätzen des reinen Verstandes, weil ihr Substrat eben doch die Anschauung ist; so hiess es auch schon Diss. § 5: *quae in geometria reperiuntur, formae sensitivae principia, quantumcunque intellectus circa illa versetur, argumentando a sensitive datis (per intuitum purum) secundum regulas logicas, tamen non excedunt sensitivorum classem.* Vgl. daselbst § 15, C: „*Ceterum geometria propositiones suas universales non demonstrat, objectum cogitando per conceptum universalem, quod fit in rationalibus, sed illud oculis subjiciendo per intuitum singularem, quod fit in sensitivis;*“ und dazu das Corollar ebendaselbst: *Ergo omnes affectiones primitivae horum conceptuum (spatii et temporis) sunt extra cancellos rationis, ideoque nullo modo intellectualiter explicari possunt. Nihilo tamen minus sunt substrata intellectus, e datis intuitive primis, secundum leges logicas, consectaria concludentis, maxima qua fieri potest certitudine.* Diese Rolle des Verstandes bei der Ausbildung der mathematischen Lehren betont Kant bes. *Proleg.* § 38.

Solchen Stellen zufolge würde sich Kant wohl gegen die Consequenz gesträubt haben, welche Schopenhauer aus der hier vorgetragenen Lehre Kants gezogen hat. Er wirft nämlich der Geometrie, welche sich an Euklides angeschlossen hat, vor, in den Beweisen der einzelnen Sätze an Stelle der rein anschaulichen Evidenz die logische gesetzt, und damit an Stelle directer Beweisführung aus der Anschauung den verkehrten Umweg über

A 25. B 39. [R 36. H 60. K 76.]

begriffliche Operationen eingeschlagen zu haben. Vgl. Satz vom Grunde § 39; Welt als Wille I, 75; 82. ff., und in der daselbst angegängten Kritik d. K.'schen Philosophie 519 wirft er Kant vor, er sei „mit seinen Gedanken nicht zu Ende gekommen"; denn nachdem er besonders A 87 gesagt habe, dass „die geometrische Erkenntniss, weil sie sich auf Anschauung a priori gründet, unmittelbare Evidenz hat", hätte er auch die ganze Euklidische Demonstrirmethode verwerfen müssen. (Schon Schulze, Kr. d. th. Philos. II, 241 habe auf diese Consequenz hingewiesen.) Vgl. Welt II, 142 f., Parerga II. 24; Memorabilien 538; Briefw. mit Becker 69 f. Vgl. Kosack, Systematische Entwicklung der Geometrie aus der Anschauung. Progr. Nordhausen 1853. J. C. Becker, Reform des mathematischen Unterrichts. Progr. Wertheim 1880. Windelband, Gesch. d. n. Ph. II, 56. B. Erdmann, Axiome d. Geometrie S. 29.

Ein sehr beachtenswerther Einwand findet sich bei Riehl, Krit. II, a, 105. Er lässt Kant an dieser Stelle sagen: „Die wesentlichen Eigenschaften von R. u. Z., so die Anzahl ihrer Dimensionen u. s. w. . . . können nicht aus allgemeinen Begriffen (etwa dem Begriff der mehrfach ausgedehnten Mannigfaltigkeit) abgeleitet, sondern nur in R. u. Z. selbst, gleichwie in concreten Dingen, mithin anschaulich erkannt werden," macht aber S. 107 dagegen den treffenden Einwand: „dass die Grundeigenschaften von R. u. Z. nur noch anschaulich, nicht discursiv erkennbar sind, vermag doch nicht ihre Vorstellungen von den übrigen Begriffen zu unterscheiden, da schliesslich die Grundlagen aller Begriffe anschaulich sein müssen. Uebrigens liesse sich noch im Speciellen zeigen, dass diese anschauliche Erkenntniss der fundamentalen Eigenschaften von R. u. Z. keine aprioristisch anschauliche ist, dass z. B. der Begriff der Richtung von bestimmten Bewegungsgefühlen des Körpers ausgeht, und die empirische Grundlage des geometrischen Coordinatensystems, worauf der Beweis der nur dreifachen Abmessung des Raumes beruht, der Gleichgewichtssinn unseres Körpers ist."

Sachlich beachtenswerth ist auch die Bemerkung von B. Erdmann zu dieser Stelle in seinen „Axiomen der Geometrie", S. 171: „Eben jene Eigenschaften des Raumes, die Kant benutzt hat, darzuthun, dass seine Vorstellung eine anschauliche, keine begriffliche sei, sind in etwas anderer Betonung zugleich beweiskräftig für die eigenartige, freie [von jeder besonderen Erfahrung unabhängige] Entwicklung der Geometrie selbst unter der Voraussetzung, dass die Raumvorstellung empirischen Ursprungs sei. Die Geometrie bedarf keiner besonderen Erfahrung, sie begnügt sich mit der Raumvorstellung als solcher, weil man sich eben, um mit Kant zu reden, nur einen einigen Raum vorstellen kann und man, wenn man von vielen Räumen redet, darunter nur Theile eines und desselbigen alleinigen Raumes verstehen kann." Diese letztere von Kant so betonte Eigenthümlichkeit des Raumes liesse sich also auch von der Basis der empirischen Raumtheorie aus verstehen, und auch diese verbürge eben damit die Unabhängigkeit der Geometrie von jeder besondern Erfahrung, die also nicht den aprioristischen Ursprung der Raumgeometrie beweise.

Fünftes (= 2. Aufl. viertes) Raumargument.

Vorbemerkungen. Die erste und zweite Auflage differiren in Bezug auf dieses Argument sehr wesentlich. Mit Ausnahme des ersten Satzes ist das ganze Argument in der zweiten Auflage ein anderes geworden. Jedes dieser Argumente muss daher für sich behandelt werden; und erst wenn der Sinn jedes Einzelnen für sich genau eruirt ist, kann das gegenseitige Verhältniss der Beiden festgestellt werden. Eine Vermischung beider Argumente, wie sich dies manchmal, z. B. bei Cohen findet, darf durchaus nicht zugelassen werden. Peinliche Scheidung ist die Vorbedingung einer scharfen Analyse. Im Uebrigen kann sogleich bemerkt werden: das vorhergehende Argument bewies, der Begriff habe Eigenschaften, welche die Raumvorstellung nicht habe, also sei sie kein Begriff; dieses Argument beweist, dass Eigenthümlichkeiten, welche nur bei Anschauungen, nicht bei Begriffen vorkommen, sich beim Raum finden; also sei er eine Anschauung.

Erste Redaction (A). Das Argument besteht in der ersten Auflage aus drei Sätzen, deren logischer Zusammenhang nicht ohne Weiteres klar ist, vor allem, weil hier die sonst üblichen Conjunctionen „denn" und „also" fehlen. Trotzdem kann bei aufmerksamer Beobachtung kein Zweifel über diesen Zusammenhang stattfinden. Der Schlüssel zu demselben liegt hier — wie das so oft bei verwickelteren Gedankengängen der Fall ist — im Schlusssatze: „Kein Begriff von [räumlichen] Verhältnissen würde ein Principium der Unendlichkeit derselben bei sich führen"; ein solches Principium liegt nur in der Anschauung, in deren Natur der grenzenlose Fortgang gegründet ist. Also ist es offenbar wiederum der Gegensatz von Begriff und Anschauung, um den es sich handelt, wie im vorigen Argument, und daraus folgt als eigentliches Beweisthema der Satz: der Raum ist kein allgemeiner Begriff von Verhältnissen, sondern — eine Anschauung. Diese These ist somit genau dieselbe wie im vorigen Argument. Was wir hier haben, ist nicht eine neue These, sondern ein neuer Beweis für die alte These. Worin besteht nun der neue Beweisgrund? Offenbar darin, dass der Raum als unendliche Grösse vorgestellt wird. Diese Unendlichkeit der Raumvorstellung lässt sich ja, wie der Schlusssatz deutlich sagt, nicht erklären, wenn dieselbe als Begriff gefasst wird, sie lässt sich nur erklären, wenn die Raumvorstellung als Anschauung charakterisirt wird. Also der Beweisgrund ist die Thatsache der Unendlichkeit der Raumvorstellung. Diese Thatsache ist in dem ersten Satze ausgedrückt.

Wie verhält sich nun dazu der Mittelsatz? Derselbe besagt, dass durch einen allgemeinen Begriff vom Raum „in Ansehung der Grösse nichts bestimmt würde". Wäre die Raumvorstellung ein Allgemeinbegriff, der dasjenige enthielte, was den einzelnen Räumen und räumlichen Verhältnissen gemeinsam ist (was also z. B. einem Fuss und einer Elle gemeinsam ist), — so würde in diesem gemeinsamen Merkmalbestand über die Grösse der

A 25. [R 36. H 60. K 76.]

Raumvorstellung nichts gesagt sein können: denn die einzelnen Räume haben ja eine sehr verschiedene Grösse. So enthält ja auch z. B. der Allgemeinbegriff „Stein" kein Grössenmerkmal in sich. Wäre also die Raumvorstellung überhaupt derjenige Allgemeinbegriff, der nur das Gemeinschaftliche der verschieden grossen Räume in abstracter Form zusammenfassen würde, so könnte in diesem Allgemeinbegriff auch über die Grösse der Raumvorstellung keine Bestimmung getroffen sein. Nun aber ist eben thatsächlich in unserer Raumvorstellung über die Grösse des Raumes eine Bestimmung und dazu eine sehr wichtige getroffen: „Der Raum wird als eine unendliche Grösse gegeben vorgestellt." Ein allgemeiner Begriff vom Raume kann nun über die Grösse desselben, wie wir eben sahen, keine Bestimmung enthalten, „denn die differente Raumgrösse der einzelnen Anschauungen gibt kein identisches Grössenmerkmal" (B. Erdmann, Kriticismus S. 165; Kants Reflexionen II, S. 110 Anm.); und noch viel weniger kann ein solcher Allgemeinbegriff gar die Bestimmung der unendlichen Grösse enthalten.

Demnach ist der Zusammenhang genauer folgender: Die stillschweigend involvirte These des Argumentes ist: die Raumvorstellung ist Anschauung, nicht Begriff. Der Beweisgrund für dieselbe ist die Thatsache, dass der Raum als unendliche Grösse vorgestellt wird. (Erster Satz.) Dies kann nicht erklärt werden, wenn die Raumvorstellung ein Begriff ist. Ein Allgemeinbegriff vom Raume, der das Gemeinsame verschieden grosser Räume zusammenfassen würde, würde überhaupt nichts Gemeinsames bestimmen können in Ansehung der Grösse jener allgemeinen Raumvorstellung. (Zweiter Satz.) Und gar die Bestimmung der Unendlichkeit für jene Raumvorstellung kann sich niemals aus einem Allgemeinbegriff räumlicher Verhältnisse ergeben, sondern nur aus einer ins Grenzenlose fortgehenden Anschauung. (Dritter Satz.) Für diesen Zusammenhang spricht auch folgende Stelle der Prolegomena. Im § 12 heisst es da: „Dass man verlangen kann, eine Linie soll ins Unendliche gezogen oder eine Reihe Veränderungen solle ins Unendliche fortgesetzt werden, setzt doch eine Vorstellung des Raumes und der Zeit voraus, die bloss an der Anschauung hängen kann, nämlich sofern sie an sich durch nichts begrenzt ist; denn aus Begriffen könnte sie nie geschlossen werden." Diesen Zusammenhang hat nun Kant selbst verdunkelt (auch B. Erdmann, Kriticismus 165 wirft der Argumentation Mangel an „Durchsichtigkeit" vor), einmal durch die knappe Ausführung seiner Gedanken, sodann besonders durch eine eigenthümliche Inconsequenz der Darstellung: bei den vorhergehenden Beweisen (mit Ausnahme des dritten) enthält der erste Satz jedesmal die zu beweisende These; während hier der erste Satz nicht die These, sondern den Beweisgrund ausspricht. Diese Ungenauigkeit ist auch in die 2. Auflage übergegangen, und hat bei den Commentatoren bisher grosse Verwirrung angerichtet, wie gleich nachher (S. 253 f.) besprochen werden wird.

Die Commentatoren haben nun fast durchgängig die erste Redaction dieses Argumentes gar nicht in Betracht gezogen, und sich nur an die zweite

Auflage gehalten. Nur diejenigen Commentatoren, deren Werke vor 1787 erschienen, haben, da sie nur den Wortlaut der ersten Auflage vor sich hatten, sich auf denselben einlassen müssen. Schulz (Erl. 23; vgl. auch Lossius, Lex. III, 516) hat den Sinn des Argumentes verkannt, weil er es irrthümlicher Weise mit dem letzten Zeitargument zusammenwirft, was (vgl. unten) gänzlich irrig ist. Dagegen ganz richtig Kants scharfsinniger Gegner Feder (Raum S. 10 f.).

In der neueren Kant-Literatur ist die erste Redaction selten berücksichtigt worden; eine rühmliche Ausnahme macht Cohen, welcher an mehreren Stellen auf den Wortlaut derselben eingeht. (1. Aufl. S. 29 f.; 50. 65; 2. Aufl. S. 125 f. 129. 166.) Cohen hat (bes. 1. Aufl. S. 30; 2. Aufl. S. 126) Eines richtig gesehen, nämlich dass die These bewiesen werden soll, dass der Raum Anschauung ist und nicht Begriff. Aber in diese richtige Einsicht mischt sich ein Irrthum, wenn er sagt, man „dürfe diesen Satz nicht als einen besonderen Satz, sondern nur als die Bestätigung des dritten ansehen." Aus den obigen Ausführungen geht der Irrthum Cohen's hervor: dieses Argument ist nicht eine „Bestätigung" des vorigen, sondern es gibt einen neuen Beweisgrund für dieselbe These. Im Uebrigen ist seine Construction des Zusammenhanges möglichst wunderlich. In dem ersten Satze des Argumentes findet er eine „dem Raume als reiner Anschauung widerstrebende, anstössige Thatsache", welche Kant als Frage und Selbsteinwurf gemeint habe u. s. w. Unsere oben gegebene Analyse des Zusammenhanges überhebt uns der Nothwendigkeit, hierauf uns hier näher einzulassen. Vgl. auch Wallace in der Academy, Apr. 1882, S. 518. (Gegen Max Müller's Uebersetzung der Stelle.) Nach Adickes 74 N. ist die Fassung von A vorzuziehen, weil nur sie wirklich einen neuen Gesichtspunkt bringe.

Zweite Redaction (B). Auch hier wollen wir zuerst den Zusammenhang aus dem Kantischen Wortlaut selbst herausstellen, ehe wir auf die Auffassungen anderer Erklärer eingehen. In der zweiten Auflage besteht das Argument aus 4 Sätzen. Wäre der Sinn und Zusammenhang derselben so ohne Weiteres klar, so würde nicht so viel Streit gerade über dieses Argument entstanden sein. Die allgemeine Absicht des Argumentes lässt sich auch hier wiederum am leichtesten aus dem Schlusssatz finden, welcher hier, im Gegensatz zur ersten Auflage, den Vorzug besonderer Klarheit hat (wie schon Cohen, 1. A. S. 30, 2. A. S. 126 richtig bemerkt hat). Hier sagt Kant ja ganz deutlich, was er in dem Argument bewiesen haben will: dass die Raumvorstellung nicht Begriff, sondern Anschauung sei. Wir haben hier somit dasselbe Beweisthema wie in der ersten Auflage, und somit auch dasselbe, wie in dem vorhergehenden Argument. Aber es ist auf den ersten Blick klar, dass, wenn auch das Beweisthema dasselbe ist wie in der ersten Auflage, doch der Beweisgrund nicht derselbe geblieben ist. Zwar wird auch hier wiederum wie in der ersten Auflage, im ersten Satze mit denselben Worten die Unendlichkeit der Raumvorstellung als Thatsache ins Feld geführt zum Beweis für jene These, aber

B 39. 40. [**R 712. H 60. K 76.**]

diese Thatsache wird doch hier offenbar in einem ganz anderen Sinne verwerthet, als vorhin.

Zu welchem Zwecke und in welchem Sinne Kant hier die Unendlichkeit der Raumvorstellung einführt, das geht aus den beiden Mittelsätzen hervor. Der erste Mittelsatz gibt im Allgemeinen an, was bei einem Begriff sich finde und nicht finde; der zweite Mittelsatz wendet diese allgemeine Erwägung auf die Raumvorstellung im Speciellen an, um nach jenem Maassstabe zu prüfen, ob die Raumvorstellung denn ein Begriff sei und sein könne, oder nicht.

Es wird also zu diesem Zweck etwas aus der allgemeinen Theorie des Begriffes von Kant angeführt, was ganz allgemein bekannt, was gang und gäbe ist; was also auch in Kants Logik behandelt sein muss. In der That finden wir die betreffende Lehre daselbst an zwei Stellen erörtert: in der Einleitung VIII und im § 7. Es handelt sich dabei um das Verhältniss des Allgemeinbegriffes zu den Vorstellungen der Einzeldinge. Dieses Verhältniss kann nun von zwei Seiten her betrachtet werden: entweder man setzt die Einzelvorstellungen voraus und frägt, wie sich zu diesen der Allgemeinbegriff verhalte, oder man schlägt den umgekehrten Weg ein. Wenn man die vielen Einzelvorstellungen voraussetzt, so ist der Allgemeinbegriff, wie es hier heisst, „als ihr gemeinschaftliches Merkmal" in ihnen enthalten, oder wie Kant es in der Logik ausgedrückt haben will, jener Allgemeinbegriff kehrt als „Theilbegriff" in allen diesen Einzelvorstellungen als gemeinsames Element wieder. Nehmen wir mit Mellin VI, 279 ein Beispiel: „Ein jeder Begriff, z. B. Metall, ist in der Vorstellung der Dinge enthalten, als Theilbegriff .... Das Silber z. B. ist ein vollkommenes Metall von weisser Farbe und einem schönen Glanze. Hier haben wir die Theilbegriffe: Metall, Farbe, Glanz, vollkommen, weiss, schön; unter ihnen findet sich also auch der Theilbegriff Metall." „Der Begriff: Metall gehört also zu dem Inhalt der Begriffe Silber, Gold, Kupfer" u. s. w. als Theilbegriff derselben, und findet sich in allen denselben als gemeinschaftliches Element, und ist somit in ihnen enthalten.

Anders stellt sich das Verhältniss dar, wenn man den entgegengesetzten Weg einschlägt, wenn man von dem Allgemeinbegriffe selbst ausgeht: dann sind die Einzeldinge unter ihm enthalten: denn (so heisst es in K.s Logik § 8) „so wie man von einem Grunde überhaupt sagt, dass er die Folge unter sich enthalte, so kann man auch von dem Begriffe sagen, dass er als Erkenntnissgrund alle diejenigen Dinge unter sich enthalte, von denen er abstrahirt worden; z. B. der Begriff Metall das Gold, Silber, Kupfer u. s. w. Denn da jeder Begriff, als eine allgemeingültige Vorstellung, dasjenige enthält, was mehreren Vorstellungen von verschiedenen Dingen gemein ist, so können alle diese Dinge, die insofern unter ihm enthalten sind, durch ihn vorgestellt werden. Und eben dies macht die Brauchbarkeit eines Begriffes aus." Diese Kantischen Bestimmungen entsprechen durchaus der traditionellen und der zeitgenössischen Logik; man vergleiche z. B. G. F. Meier's Vernunftlehre, Halle, 1752, S. 168 ff. C. Mellin IV, 247 ff.

Diese Bestimmungen (welche zum Theil dem oben beim vorigen Argument S. 204. 214 Vorgetragenen entsprechen) erweitert nun Kant in seiner Kr. d. r. V. hier durch einen eigenthümlichen Zusatz (vgl. Adickes 74 N.): der Einzelvorstellungen, in denen ein Allgemeinbegriff immer wieder als deren Theilbegriff wiederkehrt, können es unzählige sein.[1] Ganz abgesehen davon, dass es unzählige Metallarten geben könnte, so gibt es ja unzählige Metallgegenstände, in denen, resp. in deren Vorstellung eben jener Allgemeinbegriff immer wieder als Theilbegriff enthalten ist; denn er ist ja deren „gemeinschaftliches Merkmal". Eben darum können und müssen es auch unzählige Dinge resp. Vorstellungen von Einzeldingen sein, welche unter jenem Allgemeinbegriff enthalten sind resp. enthalten sein können. Ganz dasselbe will Kant A 71 sagen, wo er dem allgemeinen Urtheil die „Unendlichkeit" prädicirt. In diesem Sinne also spricht Kant von einer „unendlichen Menge von verschiedenen möglichen Vorstellungen", in denen jeder Begriff enthalten sein kann, und welche daher auch unter ihm enthalten sein müssen. Aber in einem anderen Sinne ist die Unendlichkeit von dem Wesen der Begriffe abzuweisen: kein eigentlicher Begriff „als ein solcher", d. h. keine Vorstellung als Begriff im logischen Sinne betrachtet, enthält eine unendliche Menge von Vorstellungen in sich. Ein Begriff selbst ist in unendlich vielen Einzelvorstellungen enthalten, und enthält darum auch diese unter sich; aber er kann nicht auch unendlich viele Einzelvorstellungen in sich enthalten; das liegt nicht in der Natur eines Begriffes — als solchen.[2] Offenbar will hier Kant den Ausdruck „Begriff" premiren; er nimmt ihn in dem streng logischen Sinn gegenüber dem (oben S. 158 erwähnten) laxeren Gebrauch des Ausdruckes. Er will sagen: keine Vorstellung, sofern sie als logischer Begriff betrachtet wird, ihrer formellen Beschaffenheit nach als Begriff, kann jene Eigenschaft haben. Eine Vorstellung, welche diese Eigenschaft hat, muss jedenfalls ihrer Form nach etwas anders sein, auf keinen Fall kann sie sein ein Begriff — als ein solcher.

Dieser Kantische Zusatz — als solcher — hat, was hier eingeschoben sei, auch schon Cohen beschäftigt. Er gibt nicht weniger als drei Erklärungen davon. In seiner Abhandlung: „Zur Controverse zwischen

[1] Wer, wie z. B. Brastberger, Unters. 45, gerade diesen springenden Punkt weglässt, muss darum eben auch den wesentlichen Unterschied dieses und des vorigen Argumentes verkennen.

[2] Sachlich bemerkenswerth ist der Einwand E. von Hartmanns (Transsc. Real. 157): „Ks. Behauptung, dass ein Begriff nicht eine unendliche Menge von Vorstellungen in sich enthalten könne, ist ebenso unrichtig, wie seine Behauptung, dass eine Anschauung als unendliche Grösse gegeben vorgestellt werden könne. Eine mathematische unendliche Reihe ist offenbar ein Combinationsbegriff, nicht eine Anschauung, denn sie ist eine Summe von höchst abstracten Gliedern. Nichtsdestoweniger enthält ein solcher Begriff eine unendliche Menge von Vorstellungen in sich, nämlich die Glieder der Reihe." Vgl. unten S. 259.

B 39. 40. [**R 712. H 60. K 76.**]

Trendelenburg und Fischer“ (Zeitschr. f. Völkerpsych. VII, 284) findet Cohen in dem Zusatz eine lange Gedankenreihe condensirt: „Nach diesem Wortlaut ist anzunehmen, dass Kant gedacht habe: zwar gibt es auch Begriffe, welche nicht aus den einzelnen Merkmalen zusammengefasst sind (d. h. welche nicht aus den unter ihnen enthaltenen verschiedenen Einzeldingen abstrahirt sind). Von diesen läge nun doch die Vermuthung nahe, als ob sie ihre Vorstellungen in sich enthielten, wie der Raum, als unendlich gegebene Grösse. Aber auch von solchen apriorischen, nicht durch Abstraction oder Zusammensetzung entstandenen Begriffen gilt es, dass kein Begriff als ein solcher, seine Vorstellungen in sich enthalte.“ Dieser erkünstelte Zusammenhang findet in dem Texte Kants gar keine Stütze. In seinem Werke „Kants Theorie der Erfahrung“ gibt Cohen in den beiden Auflagen (1. A. S. 30; 2. A. S. 125) noch zwei andere Erklärungen, welche sich, soweit sie überhaupt zu verstehen sind, der richtigen Auffassung annähern mögen.

Nachdem nun Kant in dieser Weise ein wichtiges Capitel aus der Theorie der Begriffe in gedrängten Worten wiedergegeben hat, macht er die Nutzanwendung davon auf die Raumvorstellung — die Raumvorstellung hat gerade die Eigenthümlichkeit, dass sie eine unendliche Menge von Vorstellungen in sich enthält — die unendlich vielen, die unzähligen Raumtheile: in der unendlichen Raumvorstellung sind unzählige Raumtheile zugleich enthalten. (Diese „Theile“ dürfen nicht mit B. Erdmann, Kants Refl. II, 110, als „Theilvorstellungen“ bezeichnet werden, weil dieser Ausdruck bei Kant so viel als Merkmale bedeutet. Vgl. unten zum fünften Zeitargument.) Die Vorstellungen, welche im Raume enthalten sind, sind natürlich anschauliche Theile desselben; vgl. Adickes 74 N.

Diese Eigenthümlichkeit der Raumvorstellung genügt nun vollständig, um von ihr aussagen zu lassen, dass sie jedenfalls kein Begriff sein kann: denn, wie nachgewiesen, kein Begriff kann eine solche Eigenthümlichkeit an sich haben. Und da es nun nur zwei Hauptarten von Vorstellungen gibt, so bleibt nur Eine Möglichkeit übrig: ist die Raumvorstellung nicht Begriff, so muss sie Anschauung sein.

Will man das Argument nun in die strenge logische Form bringen, so ist der Kern desselben einfach und kurz der Syllogismus:

Obersatz:

Kein Begriff hat eine unendliche Menge von Vorstellungen in sich.

Untersatz:

Der Raum hat eine unendliche Menge von Vorstellungen in sich.

Schlusssatz:

Also ist der Raum kein Begriff.

Dieser Schluss verläuft nach der zweiten aristotelischen Schlussfigur, nach dem ersten Modus derselben (*Cesare*). Alles andere, was in der Kantischen Argumentation steht, ist nur Schale um diesen Kern. Eine eingehendere Analyse wird sogleich zeigen, dass in der That alle sonstigen

Ausführungen Kants nur Erweiterungen und Erläuterungen des obigen Schlusses resp. seiner drei Sätze sind.

Der Untersatz wird näher begründet durch den Zusatz: „denn alle Theile des Raumes ins Unendliche sind zugleich." Und die Voraussetzung für diesen Satz bildet wiederum der erste Satz der ganzen Argumentation: „Der Raum wird als eine unendliche gegebene Grösse vorgestellt." Dieser Satz bildet somit, wie schon oben S. 222 gegen Fischer bemerkt wurde, kein selbständiges Beweisthema, sondern ist nur dienendes Glied im Beweise. Fischers Auffassung verschiebt somit das ganze feine Beweisgewebe Kants. Richtig ist dagegen die Bemerkung von B. Erdmann, Kriticismus S. 165, dass durch diese Stelle dieser Beweis „das in dem vorhergehenden Argument gewonnene Resultat zu Grunde legt" — denn da fanden wir ja, vgl. oben S. 221 ff., die Unendlichkeit des Raumes und damit auch die unendliche Menge seiner durch Einschränkung entstandenen Theile als ein Ergebniss.

Der Obersatz ist ebenfalls erweitert. Man könnte gegen den Obersatz einwenden: aber jeder Begriff hat es doch mit einer unendlichen Menge von Vorstellungen zu thun. Allerdings, sagt Kant, aber der Begriff (weil in einer unendlichen Menge von verschiedenen Vorstellungen als deren gemeinschaftliches Merkmal enthalten) enthält eine unendliche Menge von Vorstellungen unter sich; nicht aber enthält er eine unendliche Menge von Vorstellungen in sich; und nur um dieses letztere Verhältniss handelt es sich in dem vorliegenden Schluss. Dieser Zusammenhang wird Kant deutlich angezeigt durch den Anfang des Satzes: „Nun muss man zwar einen jeden Begriff" u. s. w.

Endlich ist auch der Schlusssatz erweitert durch die positive Ergänzung, dass, wenn die Raumvorstellung nicht Begriff ist, sie Anschauung (a priori) sei.

Bemerkenswerth ist in dem Schlusssatz der bisher unbeachtet gebliebene Zusatz, dass die ursprüngliche Vorstellung vom Raume Anschauung a priori sei. (Vgl. oben S. 92. 233.) Damit kann doch Kant nur sagen wollen: wenn auch über den Raum in bewusster wissenschaftlicher Reflexion begriffliche Bestimmungen aufgestellt werden können, so sind das doch nur spätere Reflexionen, welche schon eine vorhergehende Raumvorstellung voraussetzen, und diese vorhergehende Raumvorstellung ist eben die apriorische Anschauung, welche schon unbewusst in jedem Menschen vorhanden ist. Wahrscheinlich ist dieser, der zweiten Auflage angehörige Zusatz „ursprüngliche" — schon eine Antwort Kants auf Einwände, welche ihm gegen die erste Auflage gemacht worden waren, indem man sagte, es gebe doch einen Begriff vom Raume. Wohl, sagt Kant, einen solchen Begriff kann sich der Gelehrte, der Philosoph oder Mathematiker später bilden; aber die ursprüngliche Raumvorstellung ist die allen Menschen von Hause aus angehörige apriorische Anschauung.

Auch hier, wie in dem vorigen Argument, folgert aber Kant („mit dem naivsten Also der Welt" spöttelt Bolliger in seinem Antikant 278,

B 39. 40. [**R 712. H 60. K 76.**]

wo die ganze Argumentation des Beweises zerblättert wird) nicht nur, dass die Raumvorstellung Anschauung, sondern auch dass sie Anschauung a priori sei. Und so erhebt sich auch hier (wie oben S. 231) die Frage, ob denn die Apriorität der Raumvorstellung auch etwa durch dieses Argument mit bewiesen werden soll, oder ob der Zusatz „a priori" nur etwa als Recapitulation der beiden ersten Raumargumente zu fassen sei? Aus denselben Gründen, wie beim vorigen Argument, wird auch hier zu folgern sein, dass das Letztere der Fall ist. Aber viele Erklärer haben von Anfang an das Erstere angenommen; so z. B. Feder, Raum und Caus. S. 8. 11. 53, welcher ausdrücklich sagt, dass „die Unendlichkeit des Raumes zum Beweise seines nicht empirischen Ursprunges dienen solle"; so Kiesewetter S. 29 f.: „da der Raum unendlich gross ist, so kann er nicht durch die Empfindung gegeben werden, weil sonst eine unendliche Zeit zu seiner Wahrnehmung erforderlich wäre," so auch Villers in Rinks „Mancherley" S. 21. Auch in weiteren Kreisen muss diese Auslegung verbreitet gewesen sein; dies ist zu schliessen aus einem bekannten humoristischen Epigramm Goethe's in der Sammlung „Vielen und Einer", in welchem auch die Apriorität und Subjectivität der Raumvorstellung aus deren Unendlichkeit abgeleitet wird:

> Raum und Zeit, ich empfind' es, sind blosse Formen des Denkens,
> Da das Eckchen mit dir, Liebchen, unendlich mir scheint.

Dieselbe Auffassung findet sich auch bei Neueren. Wenn z. B. Ueberweg in seinem Grundriss III, § 18 zu diesem Argumente sagt: „Die Unendlichkeit der Ausdehnung liegt nur in der Reflexion, dass wir, soweit wir auch gelangt sein mögen, immer noch weiter fortschreiten könnten, dass also keine Grenze eine schlechthin unüberschreitbare sei; hieraus folgt aber keineswegs, dass der Raum eine bloss subjective Anschauung sei" — so liegt diesem Einwande doch die Auffassung zu Grunde, dass Kant mit der Unendlichkeit die Subjectivität und als deren Bedingung die Apriorität der Raumvorstellung habe beweisen wollen. Dass aber dies nicht der Fall sei, dass also eine „verfrühte Polemik" vorliege, hat gegen Ueberweg schon Cohen richtig bemerkt (1. A. 32; 2. A. 129). — In jenem Sinne polemisirt aber auch gegen Kant Beyersdorff, Die Raumvorstellungen, S. 36. Vgl. Deussen, Metaph. § 54. Frauenstädt, Briefe 129.

Doch liegt jener Gedankengang nicht ausserhalb der Linie des Kantischen Denkens und möglicher Weise zielt hierauf die nur halb lesbare Anmerkung Kants in seinem Handexemplar hinter dem fünften Raumargument (Erdmann, Nachträge N. XVI): Beweis der Idealität des Raumes aus dem synthetischen Satze a priori von der [Unendlichkeit desselben?]. Auf jeden Fall aber findet sich dieser Gedanke mehrfach in dem Nachgel. Werke XX, 95 N., XXI, 546. 547: „Der Raum ist ein Ganzes, doch von der besonderen Art, dass es nur als Theil eines noch grösseren Ganzen, mithin nur als unendlich, vorgestellt werden kann, eine Beschaffenheit des Objects, die ihm nur als Erscheinung (Qualität des Subjects) zukommen kann." „Dies beweiset

die Idealität desselben"; „da es dann eine Ungereimtheit sein würde, wenn die Formen des Raumes und der Zeit als Beschaffenheiten der Dinge an sich und nicht als blosse Erscheinungen angenommen würden." (Man sieht hier auch wieder, dass für Kant Apriorität und Idealität ohne Weiteres zusammenfallen.)

Dieses Argument ist von Anfang an zahlreichen Missverständnissen ausgesetzt gewesen; besonders kehren zwei Missverständnisse immer wieder. Beide Fehler finden sich vereinigt in der sonst so exacten „Darstellung" von Hölder S. 11: „Diese Betrachtung geht davon aus, dass ein Begriff nur eine bestimmte Anzahl von Vorstellungen als Merkmale in sich enthalten kann, während Raum und Zeit vorgestellt werden als eine unendliche Anzahl von Raum- und Zeittheilen in sich begreifend." Kant spricht erstens nicht von einer „bestimmten" Anzahl von Vorstellungen, die nur im Begriffe enthalten wären; es handelt sich bei Kant nicht um den Gegensatz von bestimmter und unendlicher Anzahl von Vorstellungen, welche in einer anderen Vorstellung enthalten seien oder nicht; sondern es handelt sich bei Kant vielmehr um den Gegensatz von Unter-sich-enthalten und In-sich-enthalten. Gemeinsam ist beiden Fällen des Gegensatzes die Unendlichkeit resp. Unzählbarkeit der enthaltenen Vorstellungen, nur dass sie das eine Mal sich unter dem Begriff, das andere Mal sich in der Anschauung enthalten finden. Dies ist der erste Fehler der Hölder'schen Darstellung[1]. Der zweite Fehler derselben ist, dass er die Merkmale, welche der Begriff in sich enthält, im Auge hat, statt der Exemplare, die er unter sich enthält[2]; denn eben um solche handelt es sich, d. h. um Vorstellungen, in denen der Begriff selbst als Merkmal steckt; solche Vorstellungen kann der Begriff unendlich viele unter sich enthalten. Dagegen die Vorstellungen, deren der Begriff eben nicht unendlich viele in sich enthalten kann, sind nicht näher charakterisirt, und es ist jedenfalls falsch, daraus „Merkmale" zu machen. Will man aus dem negativen und unbestimmten Satze Kants eine positiv-bestimmte Behauptung herausnehmen, so braucht man sich nur an das Folgende zu halten: darnach handelt es sich eben nicht um den logischen Inhalt, um die Merkmale, sondern um das mathematische In-sich-Enthalten von Theilen — dies wird dem Begriffe abgesprochen. Um das erstere Verhältniss — um Merkmale — handelt es sich hier gar nicht.

Eine treffliche Erläuterung der Kantischen Gedanken dagegen treffen wir in Sigwarts Logik I, 50 f. 274 ff. 299. 304. Unter Berufung auf

---

[1] Dieser Fehler findet sich auch schon bei Metz, Darst. S. 48; dann bei Trendelenburg, Log. Unt. [2] I, 157 („Das Wesen des Begriffes ist Bestimmtheit"); bei Grapengiesser, R. u. Z. 48. 72 f. 75 f.; Bilharz, Erl. 16. 18; Adamson, Kant 29.

[2] Dieser Fehler findet sich auch schon bei Maimon, Krit. Unters. 74; bei Aenesidem-Schulze, Krit. d. th. Phil. II, 214; bei Ueberweg, Gesch. d. Phil. III, § 18 Anm. Den Fehler des Letzteren hat schon mit Recht Cohen (1. A. 31; 2. A. 128) gerügt.

B 39. 40. [**R 712. H 60. K 76.**]

diese Stelle spricht er von der Allgemeinheit des Begriffes als seiner wesentlichsten Eigenschaft, die eben darin besteht, unbestimmt oft, ja unendlich oft reproducirt und auf einzelne Fälle angewendet zu werden. Ist einmal der Begriff losgerissen von der Einzelanschauung, so hat er eine unbeschränkte Anwandlungsfähigkeit auf unzählige beliebige Fälle. Sigwart lobt dabei ausdrücklich die Vorsicht Kants, dass er nur von einer unendlichen Menge möglicher Vorstellungen rede: denn es sei „der Natur des Begriffes gegenüber gleichgültig, ob in vielen wirklichen": d. h. ob von dieser Möglichkeit auch wirklich überhaupt oder oft Gebrauch gemacht wird. „Die Fähigkeit irgend einer Vorstellung, eine allgemeine, d. h. auf eine unbegrenzte Vielheit von Einzelvorstellungen anwendbare zu werden, ist schon mit ihrer Natur als Vorstellung gegeben." Diese „numerische Allgemeinheit", vermöge der dieselbe Vorstellung in einer unbestimmten Menge einzeln angeschauter Dinge wiedergefunden wird, ist für das Wesen des Begriffes völlig gleichgültig; es ist ein und derselbe Begriff, der in allen Exemplaren gedacht wird, und sein Wesen verändert sich nicht, ob es von einem oder von hundert Dingen prädicirt werden kann. Das dem Begriff Entsprechende kann in Millionen Exemplaren vorhanden sein." (In ähnlichem Sinne sagt auch Zeller in seiner Gesch. d. deutschen Phil. 428: „Der Begriff befasst die Einzelvorstellungen als die Subjecte, deren Prädicat er ist, unter sich.") Ebenso nett als scharf fasst Cousin, Kant S. 80 das Argument mit den Worten zusammen: man müsse unterscheiden zwischen dem „*Infini de Représentation*" und dem „*Infini réel*"; jene ist Sache eines Begriffes, diese Sache der Raumanschauung, z. B.: „*la blancheur représente la qualité d'être blanc dans tous les objects possibles; elle est donc d'une représentation infinie. Mais ce n'est pas là l'infini réel, celui de l'espace; l'espace est infini, parce que tous les corps possibles sont renfermés dans son sein.*"

Eine grosse Rolle hat dies Argument in dem Fischer-Trendelenburg'schen Streite gespielt, eine grosse, aber keine rühmliche. Besonders ist der Fischer'schen Darstellung Ungenauigkeit und Willkür vorzuwerfen. Die hauptsächlichste Quelle seiner Irrthümer hiebei entspringt offenbar aus der unkritischen Vermischung der einzelnen Argumente. Speciell wird von Fischer dieses Argument nicht genügend unterschieden von dem vorigen Raumargument, und — was der eigentliche Hauptfehler ist — es wird ohne Weiteres zusammengeworfen mit dem letzten Zeitargument. Dass und warum gerade diese Vermischung irreführend ist, wird bei der Analyse des Letzteren sich zeigen; hier ist aber schon auf folgende wichtige Fehlerquelle aufmerksam zu machen: hauptsächlich aus dem letzten Zeitargument nimmt Fischer (nach der Darstellung in seiner 2. A. S. 324 Anm. 3) folgenden an sich richtigen Lehrpunkt herüber: jeder Begriff ist eine Theilvorstellung. „Die Anschauung oder Einzelvorstellung vereinigt alle Merkmale in sich; wird nun ein oder das andere Merkmal davon abgesondert und für sich vorgestellt, so wird von dem Inbegriff der Merkmale ein Theil vorgestellt; eben dies nennt die

Logik Theilvorstellung. Daher jedes gemeinschaftliche Merkmal verschiedener Vorstellungen, d. h. jeder Gattungsbegriff, eine Theilvorstellung ist" u. s. w. (Anti-Trendelenburg, S. 26). Diese schon oben S. 215 erwähnte Auffassung legt Fischer nun dem vorliegenden Argument zu Grunde; sie ist nun zwar an sich ganz richtig, hat aber mit dem Kern dieses Argumentes gar nichts zu schaffen.

Auf Grund dieser Auffassung gab nun Fischer (1. A. S. 298 ff.) den Sinn des Argumentes folgendermassen wieder: „Raum und Zeit wären Gattungsbegriffe, wenn sie Theilvorstellungen wären, Merkmale von Räumen und Zeiten. Aber es ist umgekehrt: sie sind nicht Theilvorstellungen, sondern das Ganze. Der Raum enthält alle Räume, die Zeit enthält alle Zeiten in sich: sie sind nicht Theilvorstellungen, also nicht Gattungsbegriffe." Gegen diese Darstellung erhob Trendelenburg in seinen „Historischen Beiträgen" III, 255 folgende Einwände: „In Kant habe ich dieses Argument nicht gefunden und ich vermisse das Citat; ich halte es auch darum nicht für Kantisch, weil es, formal geprüft, den Fehler einer *Quaternio terminorum* enthält. Der Schluss, nackt ausgedrückt, lautet so: alle Merkmale sind Theile, aber der Raum ist das Ganze (kein Theil); also ist der Raum kein Merkmal, und, inwiefern nach Fischers Annahme jedes Merkmal Gattungsbegriff ist, der Raum kein Gattungsbegriff. In diesem Schluss spielt, abgesehen von anderen Schwierigkeiten, in Theil und Ganzem eine Doppelheit des Begriffes, eine Homonymie; denn das Merkmal ist ein Theil eines Begriffes, also ein Theil, logisch genommen, in Gedanken aufgefasst; aber der Raum ist das Ganze, sinnlich genommen. Durch diesen Doppelsinn reisst das Band, das der Schluss im Mittelbegriff, dem Begriff Theil, zu knüpfen gedachte, entzwei." Gegen diese scharfen Vorwürfe erwiderte Fischer (2. A. S. 324) ganz kurz, indem er als Belegstelle für seine Darstellung, deren Echtheit Trendelenburg angezweifelt hatte, denselben verwies auf dieses letzte Raumargument, sowie auf das letzte Zeitargument.

Nun wiederholte aber Trendelenburg („K. Fischer und sein Kant" S. 16 f. 23—28) seine Einwände, indem er sie zugleich näher begründete und positiv ergänzte. Er sucht nachzuweisen, dass Fischer in seiner Darstellung den Mittelbegriff der Kantischen Argumentation ganz und gar verfehlt habe. In Fischers Wiedergabe sei der *Terminus medius*: Theil resp. Ganzes; bei Kant selbst sei Mittelbegriff der Begriff der Unendlichkeit.

Obgleich nun Trendelenburg bei diesem Nachweise selbst mehrere nebensächliche Verstösse machte, auf welche näher einzugehen kaum lohnen würde, so ist seine Polemik im Hauptpunkte doch durchaus berechtigt. Natürlich konnte Fischer nicht die Antwort schuldig bleiben. Er wiederholt in seinem „Anti-Trendelenburg" S. 25—38 seine falsche Darstellung mit einer wahrhaft imponirenden Sicherheit.

Die oben S. 242 f. gegebene logische Analyse des Argumentes entscheidet den ganzen Streit mit Einem Male. Auf den ersten Blick sieht man, dass die Fischer'sche Darstellung falsch ist, während Trendelenburg hier im

Wesentlichen das Richtige getroffen hat. Der Mittelbegriff des Kantischen Schlusses muss aber genauer angegeben werden, als das seitens Trendelenburgs geschah; er sagt: „Bei Kant ist der *Terminus medius* des Schlusses der Begriff der unendlichen Vorstellungen oder der verwandte Begriff des Uneingeschränkten.“ Vielmehr ist der Mittelbegriff ganz genau: „eine unendliche Menge von Vorstellungen in sich enthalten.“ Diese Eigenschaft (M) wird dem Begriff (P) abgesprochen, der Raumvorstellung (S) dagegen zugesprochen. Darum ist S kein P: darum ist die Raumvorstellung kein Begriff.

Dass dies der Kern des Schlusses ist, dass und wie alles andere sich nur als Schale zu diesem Kern verhalte, wurde oben hinreichend nachgewiesen.

Nun vergleiche man damit die Fischer'sche Wiedergabe des Schlusses. Er gibt (in seinem Anti-Trendelenburg S. 31—33) dafür zwei verschiedene Formen an:

I.

Kein Begriff ist ein Ganzes.
Der Raum ist ein Ganzes.

Also ist der Raum kein Begriff.

II.

Jeder Begriff ist eine Theilvorstellung.
Der Raum ist keine Theilvorstellung.

Also ist der Raum kein Begriff.

Beide Schlüsse verlaufen nach der zweiten aristotelischen Schlussfigur; der erste nach deren erstem Modus: *Cesare;* der zweite nach deren zweitem Modus: *Camestres.* Fischer nennt Beide auch Einen Schluss, insofern der Obersatz I und der Obersatz II sich als Bejahung und Verneinung derselben Aussage gegenüberstehen.

Dass nun diese Darstellung falsch ist, sieht man auf den ersten Blick, wenn man sie mit der oben S. 242 f. gegebenen Analyse vergleicht. Es ist unmöglich, Fischers Darstellung und Kants Text in Zusammenhang, geschweige zur Deckung zu bringen.

Die Frage ist nur, wie denn K. Fischer auf diese wunderliche Darstellung gekommen ist. Wie schon oben S. 246 angedeutet worden ist, liess K. Fischer dazu vor Allem verführen durch die irrige Zusammenstellung dieses Raumargumentes mit dem letzten Zeitargument; daraus entnahm er den angeblichen Mittelbegriff der „Theilvorstellung“. In seinem Anti-Trendelenburg S. 32 f. sucht er aus dem vorliegenden Raumargument selbst diesen angeblichen Mittelbegriff herauszubekommen. Er schliesst sich zu diesem Zweck an den Kantischen Satz an: „Nun muss man zwar einen jeden Begriff als eine Vorstellung denken, die in einer unendlichen Menge von Vorstellungen als ihr gemeinschaftliches Merkmal enthalten ist“, und fährt erläuternd fort: „Das gemeinschaftliche Merkmal ist nicht der Inbegriff aller

Merkmale der Einzelvorstellung, sondern ein Theil davon, eines oder einige, nie alle. Jeder Begriff ist eine Theilvorstellung. Es gilt demnach von jedem Begriff, was vom Raum nie gilt: es ist keine Theilvorstellung; es ist also kein Begriff." Man sieht nun, worin der Fehler liegt: Fischer sucht den Mittelbegriff in einem Satz, welcher — gemäss der oben gegebenen Analyse — gar nicht zu dem eigentlichen Schlusse gehört; der bloss der Erläuterung halber eingeschoben ist, im Gegensatz zu der allein wesentlichen Behauptung: „kein Begriff enthält eine unendliche Menge von Vorstellungen in sich." Und jenen nebensächlichen Satz presst Fischer dazu noch auf eine eigenthümliche Weise, um aus ihm etwas herauszubekommen, was, wenn es auch an sich richtig ist, doch ganz und gar nicht hieher gehört, nämlich: dass jeder Begriff, im Verhältniss zu der Anschauung, eine Theilvorstellung des Letzteren sei. Davon steht aber bei Kant selbst hier kein Wort; es ist das vielmehr eine ganz entfernte Folgerung, die uns auf etwas ganz Entlegenes führt.

Auf ebenso wunderliche Weise ist auch der Correlatbegriff „des Ganzen" gewonnen. Dazu knüpft Fischer an die Sätze an: „der Raum wird als eine unendlich gegebene Grösse vorgestellt"; er „enthält eine unendliche Menge von Vorstellungen in sich"; und alle seine „Theile ins Unendliche sind zugleich". Diese Sätze erläuternd, sagt Fischer: „Etwas, das alle Theile zugleich oder als gegebene in sich begreift, ist ein Ganzes, und lässt sich mit keinem anderen Worte bezeichnen. Wenn eine unendliche Grösse als gegeben oder eine gegebene Grösse als unendlich vorgestellt wird, so wird sie als Ganzes vorgestellt" u. s. w. Es ist aber zunächst hier (weiteres hierüber s. noch unten S. 261) zu rügen, dass Fischer hier den Begriff des „Ganzen" einführt, über dessen dialectische Natur doch Kant sich später hinreichend äussert (A 483; A 505 u. ö.). Es ist doch mindestens fraglich, ob diese Folgerung in Kants Sinne sei; es könnte leicht nachgewiesen werden, dass sie ganz gegen seinen Sinn ist. Nach Kants originärer Darstellung ist aber Mittelbegriff nicht der Begriff des „Ganzen", sondern der Begriff: „unendlich viele Vorstellungen in sich enthalten" — welcher dem Begriffe ab-, der Raumvorstellung zugeschrieben wird.

Die Aenderungen, welche Fischer am Kantischen Texte vorgenommen hat, sind somit materiell unrichtig. Aber Trendelenburg erhob gegen Fischers Darstellung den viel schlimmeren Vorwurf, dass sie formell eine *Quaternio terminorum* enthalte. Fischer sagte, resp. lässt Kant sagen: Kein Begriff ist ein Ganzes, sondern eine Theilvorstellung; der Raum ist ein Ganzes, aber keine Theilvorstellung also u. s. w. Was soll heissen: der Begriff ist kein Ganzes, sondern eine Theilvorstellung? Fischer erklärt sich in den oben S. 215 und S. 247 angeführten Stellen hinreichend darüber: er sagt ferner (a. a. O. S. 32 f.): „Kein Begriff kann als Ganzes, als Inbegriff aller Merkmale, sondern muss als eines oder einige Merkmale, die von dem Inbegriff aller (d. h. von der Anschauung) abgezogen sind, gedacht werden," darum ist der Begriff eben, im Gegensatz zur completen Vorstellung des

B 39. 40. [**R 712. H 60. K 76.**]

Anschauungsgegenstandes, nur eine Theilvorstellung. — Ganz anders wird der Begriff des Ganzen beim Raume bestimmt; er heisst ein Ganzes (a. a. O. S. 32), weil „er alle seine Theile zugleich oder als gegebene in sich begreift“. Sonach ist im Obersatze Ganzes = Inbegriff aller Merkmale, im Untersatz ist Ganzes = Inbegriff aller Theile. Dort ist es das Ganze des Inhaltes, hier das Ganze des Umfanges. Im Obersatz ist darnach: Theilvorstellung so viel „Theil eines Inbegriffes von Merkmalen“, im Untersatz ist Theilvorstellung = „Theil einer Grösse“. Die *Quaternio terminorum* ist somit ganz unstreitig vorhanden [1], und Trendelenburg hat dieselbe, wenn auch formell nicht ganz zutreffend, so doch sachlich vollständig richtig aufgedeckt, wenn er sagt: Theil werde das einemal „logisch genommen“, das anderemal „sinnlich genommen“.

Mit diesem Resultate könnten wir schliessen, wenn nicht Fischer versucht hätte, seiner *Quaternio terminorum* durch verschiedene Wendungen aufzuhelfen. Den hauptsächlichsten Versuch macht Fischer dadurch, dass er jene oben angeführte Darstellung in eine andere Darstellung hinübergleiten lässt, welche sich der richtigen scheinbar nähert, aber nur um sich um so weiter von ihr zu entfernen. Auf S. 34—36 des „Anti-Trendelenburg“ findet sich nämlich folgende Darstellung des Kantischen Argumentes, die wir sogleich in die gehörige logische Form stellen:

Was eine unendliche Menge von verschiedenen möglichen Vorstellungen in sich enthält, ist nicht Begriff, sondern Anschauung.
Der Raum enthält eine solche unendliche Menge von Vorstellungen in sich.

Also ist der Raum kein Begriff, sondern Anschauung.

Das ist ein Schluss nach dem zweiten Modus der ersten Figur (*Celarent*). Der Mittelbegriff ist hier: „eine unendliche Menge von Vorstellungen in sich haben“ — genau so wie oben (S. 242 und S. 248) in unserer Darstellung. Die Veränderung der bei Kant sich findenden Schlussform *Cesare* in *Celarent* begründet nach den Regeln der Logik bekanntlich keinen wesentlichen Unterschied der Behauptung. Aber trotz dieser formellen Uebereinstimmung ist auch diese Darstellung Fischers falsch. Es erläutert nämlich den Obersatz so: Jede einzelne empirische Vorstellung (= Anschauung) enthält eine Fülle von Merkmalen, die sich durch logische Determination niemals vollenden lassen. In diesem Sinne haben die Anschauungen unendlich viele Vorstellungen in sich, dagegen eine begriffliche Vorstellung ist nicht so gut gestellt; sie enthält nicht in jenem Sinne unendlich viel Vorstellungen in sich. (Vgl. auch a. a. O. S. 57.) Für diesen bekannten Satz

---

[1] Eine gewisse Entschuldigung liegt für K. Fischer in dem Umstand, dass in der That auch Kant selbst einen ähnlichen Fehler begangen hat: in dem vorigen Argument (vgl. oben S. 219 f.) stellt ja Kant die Theile des Raumes mit den Bestandtheilen = Merkmalen eines Begriffes in eine Linie, obgleich es sich beim Raum um ein concret-intuitives, beim Begriff um ein abstract-logisches Verhältniss handelt, welche gar nicht mit einander vergleichbar sind.

citirt nun Fischer folgenden Satz aus Kants Logik (§ 15 Nota): „Da nun einzelne Dinge oder Individuen durchgängig bestimmt sind, so kann es auch nur durchgängig bestimmte Erkenntnisse als Anschauungen, nicht aber als Begriffe geben; in Ansehung der Letzteren kann die logische Bestimmung nie als vollendet angesehen werden.“ Ein merkwürdiges Citat! „In Ansehung der Letzteren“ heisst doch „in Ansehung der Begriffe“. Fischer bezieht aber offenbar „Letztere“ auf Anschauungen. Trotz dieser irrigen Beziehung kann diese Stelle Kants, im Zusammenhang richtig verstanden, doch für jenen Lehrsatz geltend gemacht werden, dass die Vorstellungen der Einzeldinge = Anschauungen eine unübersehbare Fülle von Merkmalen an sich haben, im Gegensatz zur Armuth der Begriffe. Aber dieser Obersatz hat mit Kants originärer Darstellung in unserem vorliegenden Raumargumente gar nichts mehr zu thun; für Kant handelt es sich ja um die sinnlichen Theile der Anschauung, nicht um ihre Merkmale. Derselbe Fehler haftet dem Fischer'schen Untersatze an, welchen F. selbst so erklärt: „Rechts und links, oben und unten, vorn und hinten, die verschiedenen Arten der Richtung und Gestaltung, die unendlich vielen verschiedenen Vorstellungen, die hier möglich sind, wird Niemand Theile des Raumes, wohl aber Eigenschaften oder Merkmale desselben nennen. Der Raum begreift diese unendliche Menge von Vorstellungen nicht unter sich, sondern in sich.“ Aber Kant spricht doch ganz deutlich davon, dass er unter den unendlich vielen Vorstellungen, welche der Raum in sich enthält, dessen „Theile“ versteht, und sonst nichts. In diesem Schlusse versteht Fischer darunter „Merkmale“. Mit dem wirklichen Sinne der Kantischen Argumentation hat diese Auslegung also nichts mehr gemein. Das Wundersamste an dieser Auslegung ist nun aber, dass Fischer sie als Erläuterung seiner ersten Erklärung betrachtet, während sie doch in der That eine ganz neue, aber freilich ebenso falsche zweite Auffassung bildet. Welcher „Knäuel falscher Vorstellungen, den wir hier zu entwirren hatten,“ um mit Fischer (a. a. O. S. 39) selbst zu reden! Doch hatte die Analyse desselben für uns den Vortheil, dass der Sinn des K.'schen Argumentes aufs Neue eindeutig eruirt wurde.

Aus der zahlreichen Literatur, die sich an diesen Streit angeschlossen hat, ist auch in Beziehung auf diesen Punkt nicht viel zu lernen. Das Beste hat hierüber noch Bratuschek gesagt a. a. O. S. 318—320; er weist im Anschluss an Trendelenburg Fischers *Quaternio* ziemlich deutlich nach. Was Grapengiesser (S. 72 f. 75—77), Michelis (S. 163—168), Michelet (S. 73) sagen, hat wenig oder nichts zu bedeuten und wirkt eher noch mehr verwirrend. Vgl. übrigens auch Cohen, 2. A. 128 und in der Zeitschr. f. Völk. VII, 284. Bergmann, Philos. Monatsh. IV, 409 Anm. Fischer selbst hat in der neuen Auflage, S. 331 ff. seine falsche Darstellung ruhig wieder vorgebracht.

Der Vollständigkeit halber ist hier nur noch zu erwähnen, dass eine Stelle aus diesem Argumente auch noch nach einer anderen Seite hin Gegen-

B 39. 40. [R 712. H 60. K 76.]

stand des Streites zwischen Fischer und Trendelenburg war. Es handelt sich dabei um die schon oben S. 207 besprochene Controverse, ob Fischer das Recht gehabt habe, statt des bei Kant selbst sich findenden Ausdruckes „Begriff" in diesem Zusammenhange den Ausdruck „Gattungsbegriff" zu gebrauchen. Dieser — wie wir sahen, gänzlich untergeordnete — Streit wurde schon oben dahin entschieden, dass „Gattungsbegriff", im weiteren Sinne gebraucht, ganz wohl für „Begriff" gesetzt werden könne. Wir mussten Trendelenburg, der dies mit ganz unnöthigen Bedenken bestritt, unrecht geben. Zur Stärkung seiner Position berief sich nun Fischer (2. Auflage S. 323 Anm.) auch auf den Passus dieses Argumentes: „Man muss einen jeden Begriff als eine Vorstellung denken, die in einer unendlichen Menge von verschiedenen möglichen Vorstellungen als ihr gemeinschaftliches Merkmal enthalten ist." Trendelenburg bemerkte dagegen (Entgegnung S. 18): „Weder das Wort noch der Sinn des Gattungsbegriffes findet sich in dieser Stelle. Das Erste sieht jeder; das Zweite ergibt sich aus dem Begriff der Gattung," und nun beruft er sich auf die oben S. 207 angeführte Stelle aus Kants Logik, wonach es keine Gattung ohne darunter stehende Arten gebe. „Wo mithin die unendlichen möglichen Vorstellungen, welche ein Begriff unter sich begreift, nur Individuen sind und keine Arten, da ist auch der Begriff kein Gattungsbegriff. Kants Ausdruck, — in einer unendlichen Menge von verschiedenen möglichen Vorstellungen, kann nur auf die unter dem Begriff befassten Individuen gehen, nicht auf Arten, welche nicht als unendlich viele gedacht werden"; somit könne — gemäss dieser Stelle — auch nicht jeder Begriff als ein Gattungsbegriff bezeichnet werden. Diesem Einwande gegenüber hatte Fischer leichtes Spiel. In seiner Antwort (Anti-Trendelenburg S. 6–11. 16) lässt er es zwar nicht an einer Reihe von blossen Fechterstreichen fehlen, aber es findet sich darunter doch auch die treffende Gegenbemerkung: „Darf man fragen, warum die Arten nicht als unendlich viele gedacht werden dürfen? warum nicht unendlich viele Arten sein können? Kant redet von einer unendlichen Menge verschiedener möglicher Vorstellungen." In der That lässt sich aus dem Wortlaut des Kantischen Satzes heraus nicht widerlegen, dass er unter den unendlich vielen, unter dem Begriff enthaltenen Vorstellungen nicht auch könnte Arten verstanden haben (wie das z. B. auch B. Erdmann annimmt, Kants Refl. II, 110), um so mehr, als Kant in seiner Logik (§ 11) lehrt, es lasse sich jeder Begriff in infinitum in Arten, Unterarten u. s. w. spalten, indem immer noch specifische Unterschiede vorhanden sein können. Ob nun Kant auch diese, mit Sigwart (Logik I, 299) zu sprechen, generische Allgemeinheit (die sich auf qualitativ verschiedene Arten bezieht) oder nur jene numerische Allgemeinheit (die sich auf die blosse Quantität der Individuen bezieht) gemeint habe, lässt sich nicht ausmachen und ist auch ziemlich gleichgültig. (Vgl. auch Bratuschek 310 ff.; Grapengiesser 72 f.: Michelis 155 f.; Cohen 283; Michelet 73; Schlötel 85.) Vgl. B. Erdmann, Logik I, 156.

Verhältniss beider Redactionen: Unterschiede und Gemeinsames. Nachdem nun der Sinn der beiden Redactionen zuerst einzeln für sich festgestellt worden ist, ist es nun auch erst möglich, das Verhältniss beider Redactionen scharf zu präcisiren. Nach der obigen Analyse ist es nun nicht mehr schwer, sowohl Gemeinsames als Verschiedenes genau herauszustellen. Gemeinsam ist beiden Redactionen die allgemeine Tendenz der Argumentation, welche aber in der 2. Aufl. schärfer hervortritt, das Beweisthema: die Raumvorstellung ist nicht Begriff, sondern Anschauung. (Vgl. oben S. 239.) Auch der Beweisgrund scheint derselbe zu sein, beginnen doch beide Auflagen mit demselben Factum: der Raum wird als eine unendliche Grösse vorgestellt. Aber die Unendlichkeit des Raumes wird beidemal in ganz verschiedenem Sinne verwerthet. Die Unendlichkeit, von welcher in **A** die Rede ist, ist die Grenzenlosigkeit, die Unendlichkeit nach aussen hin. In **B** ist von der Unendlichkeit nach innen hin die Rede, von den unendlich vielen Theilen des Raumes, von deren Zahllosigkeit, Unzählbarkeit. In A handelt es sich also um den continuirlichen Fortgang, in B um die discrete Theilung, dort um die Grösse, hier um die Zahl. In A ist das Beweismoment die Unendlichkeit der Grösse des Raumes, in B die Unendlichkeit der Zahl seiner Theile, oder, um mit Schulze, Kr. d. theor. Philos. II, 211 zu sprechen, es ist zu unterscheiden zwischen Unendlichkeit der Grösse des Raumes dem Umfange nach, und zwischen Unendlichkeit der Theile des Raumes dem Inhalte nach. Es ist sonach irrig, beide Darstellungen in einander überfliessen zu lassen. Besonders Cohen (1. A. S. 30; 2. A. S. 126) thut dies ganz ausgesprochenermassen und findet in beiden Redactionen „denselben Gedanken", nur in der ersten Auflage „schwerer und dunkler ausgedrückt". Beide Auflagen enthalten vielmehr trotz des gleichlautenden Eingangssatzes ganz verschiedene Gedankengänge, so dass auch Erdmanns Ausdruck, das Argument sei „in der ersten Bearbeitung schwerfällig formulirt" (Kants Reflexionen II, S. 110) und habe in B „eine schärfere Fassung erhalten" (Kriticismus S. 187), noch zu wenig sagt.

Excurs.

Der Raum als eine unendliche gegebene Grösse.

Dieser gleichlautende Eingangssatz[1] selbst bietet sowohl formelle als materielle Schwierigkeiten dar. Die formelle Schwierigkeit besteht in dem schon oben S. 238 tadelnd hervorgehobenen Umstande, dass die Stellung und Fassung des Satzes auf den ersten Blick leicht dazu verführen kann, diesen

[1] Nach A wird der Raum „als unendliche Grösse gegeben vorgestellt", nach B als „unendliche gegebene Grösse". Man hat darin sachliche Unterschiede finden wollen, z. B. Zahn, Die K.'sche Unterscheidung von Sinn u. s. w. S. 19 f., welche die Formulirung von A vorzieht, weil da das Gegebensein erst aus der Unendlichkeit erschlossen werde. Diese Auslegung ist gezwungen. Kant meint in A dasselbe wie in B.

ersten Satz, entsprechend den Anfangssätzen der anderen Argumente, für die in dem Argument zu beweisende These zu halten. Der logische Werth des Satzes ist aber beidemal vielmehr ein ganz anderer: nicht die zu beweisende These spricht der Satz aus, sondern ein Factum, das als Grundlage des Beweisgrundes dienen soll. In Folge jener Voranstellung des Satzes — in scheinbarem Parallelismus mit den Thesen der anderen Argumente — ist der richtige Zusammenhang häufig verkannt worden. So ist dies z. B. der Fall bei Mellin II, 475 f. In neuerer Zeit hat besonders Kuno Fischer den richtigen Zusammenhang verkannt. Er hat sich ebenfalls durch jene parallele Voranstellung des Satzes täuschen lassen, und behandelt demgemäss die Unendlichkeit von Raum und Zeit als eine besondere These, verkennt also den dienenden Charakter der Unendlichkeitsvorstellung in der Kantischen Argumentation (vgl. oben S. 222. 243). Da aber Fischer dann doch andererseits wieder richtig erkennt, dass die Unendlichkeitsvorstellung in diesem Argument ein Beweismittel für die Anschauungsnatur des Raumes ist, so lässt er dieses Argument sogar zwei verschiedene Beweisziele haben: einmal soll das Argument beweisen, dass der Raum eine Anschauung ist (3. Aufl. S. 333 Anm.), und sodann, dass derselbe eine unendliche Grösse ist (3. Aufl. S. 334 Anm.). Durch diese Darstellung wird der wahre logische Zusammenhang verdeckt.

Grösser sind die materiellen Schwierigkeiten des Satzes. Der Satz behauptet nicht mehr und nicht weniger, als: der Raum wird als eine unendlich gegebene Grösse vorgestellt. Damit wird die actuelle Unendlichkeit der Raumvorstellung behauptet, welche, im Anschluss an Kant, von Ulrich, Instit. S. 54. 232 so ausgedrückt wird: „*spatium cum omnibus figuris et formis harumque variationibus est magnum et infinitum quasi theatrum in nobis*"; ja Mellin II, 475 wagt sogar den Ausdruck: Der Raum ist ein unendliches Individuum. Aber diese Behauptung der actuellen Unendlichkeit der Raumvorstellung in diesem Satze hat von Anfang an Bedenken und Anstoss erregt. So meint Schulze in seiner Kritik d. theor. Philos. II, 212 f., Kant könne hier nicht von der absoluten Unendlichkeit, sondern nur von der comparativen sprechen, und er beruft sich zu diesem Zwecke auf die Antinomienlehre (A 428 ff., B 456 ff.); ausserdem fügt er die beachtenswerthe Bemerkung hinzu, dass die Vorstellung der Unendlichkeit, da sie alle Grenzen der Erfahrung überschreite, doch nicht der „Anschauung" zugeschrieben werden könne, wie Kant das hier thue, sondern nach Kants eigener sonstiger Lehre der „Vernunft", „welche ja in ihren Ideen die Schranken der Sinnlichkeit zu überschreiten trachtet". Auch Mellin V, 618 f. ruft die Antinomien zur Erläuterung und Abschwächung des „gegeben" zu Hülfe.

Sehr nachdrücklichen Einspruch erhob Kästner im Eberhard'schen Philos. Mag. II, 407—419. In kurzen, scharfen Sätzen widerlegt er Kant und formulirt, zum Theil vortrefflich, die entgegengesetzte Ansicht, welche er mit den Worten des Mathematikers Jos. Raphson (1696) wiedergibt: es gebe nur ein *actu finitum, sed indeterminabile, quod ad infinitum*

semper semperque progrediens; aber ein *infinitum actu* könne es nie werden. *Hujus modi infinitum non datur a parte rei, sed tantum a parte cogitantis.*

Hiegegen, sowie gegen Eberhards eigene ähnliche Einwände II, 84 u. ö. wendet sich eine grosse Recension in der Jen. A. L. Z. 1790, III, 785—814. Dieselbe stammt von Joh. Schultz und enthält, wie neuerdings von Reicke und Dilthey entdeckt worden ist, grosse Stücke aus Ks. eigener Feder. Der Originalaufsatz Ks. ist mitgetheilt im Archiv f. G. d. Ph. 1889, III, 79—90, speciell S. 87—89. K. sucht sich gegen Kästner zu helfen durch Unterscheidung des Standpunktes des Metaphysikers und des Mathematikers: „Die Metaphysik muss zeigen, wie man die Vorstellung des Raumes haben, die Geometrie aber lehrt, wie man einen beschreiben, d. h. in der Vorstellung a priori darstellen könne. In jener wird der Raum, wie er vor aller Bestimmung desselben einem gewissen Begriffe vom Object gemäss, gegeben ist, betrachtet, in dieser wird einer gemacht. In jener ist er ursprünglich und nur ein einiger Raum, in dieser ist er abgeleitet und da gibt es viel Räume, von denen aber der Geometer, einstimmig mit dem Metaphysiker, zufolge der Grundvorstellung des Raumes gestehen muss, dass sie nur als Theile des einigen ursprünglichen Raumes gedacht werden können. Nun kann man eine Grösse, in Vergleich mit der jede anzugebende gleichartige nur einem Theile derselben gleich ist, nicht anders als unendlich benennen. Also stellt sich der Geometer, so gut wie der Metaphysiker, den ursprünglichen Raum als unendlich vor und zwar als unendlich-gegeben vor. Denn das hat die Raumvorstellung (und überdem noch die der Zeit) Eigenthümliches, dergleichen in gar keinem anderen Begriffe angetroffen wird, an sich: dass alle Räume nur als Theile eines einzigen möglich und denkbar sind." K. geht also hier zur Bestimmung des Begriffes des Unendlichen auf die im vorigen Argument (vgl. S. 221 f.) behandelte Thatsache zurück, dass alle Räume immer nur Theile des Einen Raumes sind, worin eben dessen Unendlichkeit ausgesagt ist. Hierauf sucht nun Kant auch das im letzten Argument (A) angeführte Kriterium der Unendlichkeit, die Grenzenlosigkeit im Fortgange zurückzuführen. „Dass eine Linie ins Unendliche fortgezogen werden kann, wie der Geometer sagt, heisst so viel als: der Raum, in welchem ich die Linie beschreibe, ist grösser, als eine jede Linie, die ich in ihm beschreiben mag; und so gründet der Geometer die Möglichkeit seiner Aufgabe, einen Raum (deren es viele gibt) ins Unendliche zu vergrössern, auf der ursprünglichen Vorstellung eines einigen, unendlichen, subjectiv gegebenen Raumes. Hiemit stimmt nun ganz wohl zusammen, dass der geometrisch und objectiv gegebene Raum jederzeit endlich sei; denn er wird nur dadurch gegeben, dass er gemacht wird." Scheint Kant hiernach die Bestimmung aufrecht erhalten zu wollen, dass der Raum als unendlich gegeben sei, so gibt doch die Fortsetzung wieder eine (schon in dem Vorhergehenden vorbereitete) Abschwächung: „Dass der metaphysisch, d. i. ursprünglich, aber bloss subjectiv gegebene Raum .... unendlich sei, damit wird nur gesagt: dass er in der reinen Form der sinnlichen Vorstellungsart des Subjects als Anschauung a priori besteht, folglich in dieser, als einzelne

Vorstellung, die Möglichkeit aller Räume, die ins Unendliche geht, gegeben ist." Aber doch sei wieder das „*actu infinitum a parte cogitantis* keine erdichtete Vorstellungsart" u. s. w. Man bemerkt das beständige Schwanken zwischen zwei Meinungen: 1) Die Raumanschauung sei uns als unendliche wirklich gegeben; 2) diese Unendlichkeit sei nur eine gedachte. Ueber dieses Schwanken ist K. bezüglich des Raumes auch nie hinausgekommen; und dieses Schwanken steht in natürlichem Zusammenhang mit dem oben S. 107 u. 230 aufgedeckten Schwanken zwischen dem Raum als formaler Anschauung und als Form der Anschauung. Ebenso schwankend äussert sich das Nachgel. Werk XIX, 574. 577. 620. 623; XXI, 540. 552. 554. 586. 591.

Viele Ausleger suchen den Kantischen Widerspruch dadurch hinwegzubringen, dass sie den Ausdruck „gegeben" möglichst abschwächen; so z. B. auch Hölder in seiner Darstellung S. 11/2: es sei nicht so zu verstehen, „als ob der unendliche Raum und die unendliche Zeit als etwas Fertiges in uns gegeben wären (wie allerdings der erste Satz ungenau sich ausdrückt); vielmehr besteht ihre Unendlichkeit genauer darin, dass wir bei der Construction unserer Raum- und Zeitvorstellung keinen der Punkte, an welchen wir Halt machen, als absolute Grenze anzusehen vermögen." Allerdings spreche Kant den letzteren Gedanken hier in der transsc. Aesthetik nur in der ersten Auflage aus, aber es liege in ihm doch ein wesentlicher Bestandtheil der Kantischen Auffassung von Raum und Zeit. Mit Krause, Popul. Darst. 45 könnte man versuchen, den Schwierigkeiten so zu entgehen: der Raum wird gegeben genannt, weil er nicht willkürlich gemacht wird, sondern unwillkürlich eintritt auf Empfindung hin, und unendlich, weil er niemals verweigert werden kann, weil er immer wieder eintritt, sobald wir etwa mit ihm aufhören wollten. Dass dies nicht kantisch sei, weist richtig nach Mourley Vold in den Verhandlungen der Acad. zu Christiania 1885, S. 10—11. — Caird, Crit. Phil. I, 291—295 sucht die Stelle aus dem provisorischen Charakter der Aesthetik zu erklären (um denselben zu wahren, habe K. auch den Passus von A über den „grenzenlosen Fortgang" in B weggelassen, *Phil. of Kant* 265; denn erst in der Analytik „*we have to consider in the doing, that which the Aesthetik generally regards as done*" ib. 271). Mahaffy, Crit. Phil. I, 62 macht darauf aufmerksam, dass Kant sich bei der Zeit vorsichtiger ausdrückt: „*Hence time is originally given as unlimited. A vagueness in absence of limits may be given, though proper infinity cannot. I think, Kants opponents should have given him the benefit of this reasonable explanation.*"

Auch Cohen hat diese Frage eingehender behandelt, und kommt auf dieselbe an mehreren Orten zurück. Besonders sind es die Einwände von Ueberweg und von Trendelenburg, welche er zurückweist. Ueberweg bemerkt an der mehrfach erwähnten Stelle: „Actuell erstreckt sich der Raum, den wir uns vorstellen, nicht ins Unendliche, sondern nur höchstens bis zu dem angeschauten Himmelsgewölbe hin. Die Unendlichkeit der Ausdehnung liegt nur in der Reflexion, dass wir, wie weit wir auch gelangt sein mögen, immer noch weiter fortschreiten können, dass also keine Grenze

eine schlechthin unüberschreitbare sei." Dagegen bemerkt Cohen (1. Aufl. S. 32; 2. Aufl. S. 129), jene „Reflexion", von welcher Ueberweg spreche, könne nur sein das wissenschaftliche Sich-bewusst-werden von der „Grenzenlosigkeit im Fortgange der Anschauung", von welcher Kant ja selbst spreche, und welche „tief und scharf die construirende, die reine Anschauung bezeichne." — Trendelenburg in seinen „Logischen Untersuchungen" (2. Aufl. S. 167 f.) bemerkt: „Bei Kant liegt eigentlich im Beiwort ein Widerspruch, wenn er sagt: der Raum wird als eine unendliche Grösse gegeben vorgestellt. Denn das Gegebene ist sonst das Begrenzte. Der Widerspruch scheidet aus, wenn die fertige Unendlichkeit in ihre Quelle zurückgeht, in den Gedanken einer ursprünglichen und darum sich nicht hemmenden Thätigkeit." Auch hiegegen macht Cohen (1. A. S. 65; 2. A. S. 129. 166) darauf aufmerksam, dass ja gerade Kant selbst von der Grenzenlosigkeit im Fortgange der Anschauung spreche[1], dass gerade die Kantische reine Anschauung „ursprüngliche und darum sich nicht hemmende Thätigkeit" sei. Ueber diesen „Fortgang" vgl. auch Kants Reflexionen II, N. 642, 1436. Lose Blätter I, 251.

Aber die unmittelbare Nebeneinanderstellung von „unendlich" und „gegeben" bleibt doch unbequem; „jedem Kenner der Antinomienlehre muss der Widerspruch anstössig sein, in den sich Kant durch die Verbindung der Begriffe unendlich und gegeben mit jenem Kapitel gesetzt haben würde, welches er nichtsdestoweniger als indirecten Beweis seiner transsc. Aesthetik bezeichnet hat" (Cohen, 2. A. S. 125). So sucht denn Cohen jenen Widerspruch vollends ganz wegzubringen; die blosse Erläuterung des Satzes durch den Verweis auf die in der ersten Redaction angeführte „Grenzenlosigkeit im Fortgange der Anschauung" scheint ihm dazu nicht genug. Cohen fasst zu jenem Zweck diesen ersten Satz (wie schon oben S. 239 angedeutet worden) nicht als ein directes Glied der ganzen Argumentation, sondern als — einen Selbsteinwurf, der dem folgenden Gedankengange zu Grunde liege. Bisher, in den 3 (resp. 4) ersten Argumenten, habe sich der Raum erwiesen allerdings als eine reine Anschauung, aber noch kenne man den vollen Werth eines solchen nicht; unserer einigen Raumanschauung könnte doch noch eine unendliche Räumlichkeit real correspondiren; dafür scheine sogar zu sprechen, dass der Raum als eine unendlich gegebene Grösse vorgestellt werde; diese Thatsache widerstrebe dem Raume als reiner Anschauung, und weise vielmehr darauf hin, dass die Einigkeit der Raumesvorstellung nicht auf der Reinheit einer intuitiven Anschauung beruht, sondern nur der Abdruck sei eines äusseren Gegenstandes, der sie kraft Affection hervorrufe

[1] Aehnliches wendet gegen Trendelenburg auch Lotze ein, Metaph. S. 200 f., welcher eine „billige Auslegung Kants" verlangt. Vgl. ib. 278 ff. Vgl. Beyersdorff, Raumvorstellungen, S. 36. Vgl. Cohen, 2. A. S. 199. 247 gegen die Einwände von Herbart (W. W. VI, 115. 329; XII, 377) und S. 220 gegen Mill. Treffende Einwände im Anschluss an Herbart auch bei Drobisch, Psych. § 24. Vgl. auch Schuppe, Logik 170. 175. 423. Wundt, Logik I, 449. Cantoni, Kant I, 210—224.

u. s. w. So sei also jener erste Satz von der unendlich gegebenen Raumvorstellung als eine Frage zu fassen, als ein Einwand, auf den erst die Fortsetzung des Argumentes die Antwort ertheile. An dieser wunderlichen Auffassung hat Cohen eine solche Freude, dass er sie mehrmals wiederholt: zuerst entwickelt er sie 1. A. S. 29 f., 2. A. S. 125 f., und dann finden wir sie wieder 1. A S. 31. 50. 65, 2. A. S. 128 f. 166; da sagt er sogar, dieses 4. Argument gebe auch zugleich die Antwort auf jene oben S. 130 ff. behandelte Frage: „Was sind nun Raum und Zeit? Sind es wirkliche Wesen?“ „Dies ist die Frage. Ihre Lösung erkennen wir ausdrücklich in dem vierten Satze. Dieser nämlich ging von der Vorstellung des Raumes als einer Art von Wesen, einer unendlichen gegebenen Grösse aus, löste dieselbe aber in die einige Anschauung auf, deren Unendlichkeit nur im endlosen Fortgange bestehe.“

So hat denn auch Cohen den Widerspruch nicht hinwegzubringen vermocht. Dieser Widerspruch kehrt bei Kant immer wieder. Es hat deshalb auch keinen Werth, wenn man sich auf anderslautende Stellen Kants beruft: dies macht den Widerspruch ja nur um so offenbarer. Eine solche Stelle enthalten auch Kants Metaph. Anf. d. Naturw. I, 1. 3: „Der absolute Raum ist an sich nichts und gar kein Object, sondern bedeutet nur einen jeden anderen relativen Raum, den ich mir ausser dem gegebenen jederzeit denken kann, und den ich nur über jeden gegebenen ins Unendliche hinausrücke, als einen solchen, der diesen einschliesst, und in welchem ich den ersteren als bewegt annehmen kann.“ Während Spicker, Kant S. 136 in dieser Stelle „eine ganz andere Fassung“ des Raumbegriffes findet, sagt Stadler, Ks. Th. d. Materie, S. 26 (vgl. desselben Reine Erk. Th. 33) mit Beziehung auf diese Stelle: „Hätte man sich beim Studium der Kr. d. r. V. von diesen Stellen helfen lassen, so wäre Kants Lehre vom Raume weniger missverstanden worden. Hier lernen wir, auf welche Weise der Raum als eine unendliche gegebene Grösse vorzustellen, und dass das Princip der Unendlichkeit nur im grenzenlosen Fortgange der Anschauung zu suchen ist. Hätte Herbart an diese Stelle sich erinnert, er würde sein Bild von den leeren Gefässen schwerlich gewagt haben. In der That wird hier die Form, wie wir es deutlicher nicht wünschen können, als ein Fortgang, als eine Handlung, d. h. ein Process erklärt. Dieser Process ist aber nichts anderes, als was in der Antinomienlehre *Regressus in indefinitum* genannt wurde. d. h. das endlose Aufsteigen vom Bedingten zu seiner Bedingung. So hat man auch daran zu wenig gedacht, dass Ks. Raumtheorie in der Auflösung der kosmologischen Idee ihre werthvollste Erläuterung besitzt . . . Nun ist der Trieb in unsere Vernunft gelegt, eine solche Reihe in ihrer Totalität vorzustellen, obgleich sich der Vernunft selbst der gesuchte Abschluss als unerreichbar darstellt. Die Vorstellung dieser unerreichbaren Grenze nennt K. Idee. Auch die Idee des absoluten Raumes erfüllt ihre nothwendige regulative Aufgabe.“ Sehr gut. (Vgl. oben S. 230.) Aber Kant betrachtet eben hier und auch sonst diesen absoluten, unendlichen Raum nicht als „Idee“, sondern als „gegeben“.

Eine scharfe Kritik an der Kantischen widerspruchsvollen Position übt E. v. Hartmann, Transsc. Realismus 157: „Als gegebene Grösse ist der Raum immer endlich, und es ist ein logischer Widerspruch, dass irgend etwas als unendliche Grösse gegeben sein oder vorgestellt werden könne, weil alsdann eine vollendete Unendlichkeit gegeben wäre. Nun habe ich allerdings für meinen subjectiven Vorstellungsraum volle Freiheit, die Grenze immer weiter herauszuverlegen, aber damit erlange ich nur den negativen Begriff, dass für meinen jederzeit endlich gegebenen subjectiven Vorstellungsraum keine Grenze der möglichen Erweiterung in mir zu finden ist, und dieser Begriff als begleitende Vorstellung dem endlich gegebenen Raume hinzugefügt, macht die Unendlichkeit des Raumes aus, die demnach wie jede Unendlichkeit nur als potentielle zu fassen ist. Die Unendlichkeit des Raumes ist also nicht reine concrete Anschauung, sondern Begriff: denn sie beruht erstens auf der Verstandessynthese des Fortganges, der Bewegung, und zweitens auf der begleitenden Vorstellung der Negation der Grenze, d. h. auf einer Kantischen Kategorie. Also ist der unendliche Raum jedenfalls Begriff und enthält als Begriff eine unendliche Menge möglicher Theilvorstellungen in sich." (Vgl. oben S. 241 Anm.) Vgl. übrigens auch schon Schopenhauer, Kritik d. K.'schen Philos. 592 ff. Vgl. auch den Streit zwischen Lotze und Renouvier über die Actualität resp. Potentialität des unendlichen Raumes. Auch Spicker, Kant 182 f. weist darauf hin, dass die Unendlichkeit nicht in der Anschauung, sondern im Denken liege: „Kant selbst ist der Ausdruck gedacht entwischt: gleichwohl wird der Raum so gedacht, nämlich als eine unendliche Menge von Vorstellungen in sich enthaltend. Er hätte sagen müssen: Gleichwohl wird der Raum so angeschaut u. s. w." Derselbe Einwand bei v. Kirchmann, Erl. 8; dagegen Grapengiesser, Erkl. 20. Eine scharfe Kritik dieses Lehrstückes auch bei Montgomery, Kant 100 ff. (vgl. dazu Volkelt, Kant 190). M. hebt hervor, „dass Kant gegen sein eigenes Erkenntnissprincip sündigt, wenn er einen einigen, allbefassenden unendlichen Raum annimmt. Denn dies sein Erkenntnissprincip besage, dass nur das, was in der Sinnlichkeit sich darstellt, Gegenstand der Erkenntniss werden könne. Er dürfe daher lediglich eine Erkenntniss von bestimmten Räumen zugeben, und verwechsele unsere unbegrenzte Fähigkeit, alle möglichen besonderen Räume zu erzeugen, mit der Unendlichkeit des Raumes selber." Vgl. ferner Engelmann, Ks. Lehre vom Ding an sich, S. 17. 29. Vgl. bes. auch Sigwart, Logik, II, 59.

Fruchtbar ist die Frage, welche B. Erdmann zu Kants Reflexionen II, N. 357 aufgeworfen hat: ob dieser von Kant hier behauptete „unendlich gegebene" Raum identisch sei mit der „Form der Anschauung" oder mit der „formalen Anschauung" — ein Gegensatz, der oben S. 103 ff u. S. 256 hinreichend auseinandergesetzt worden ist. Erdmann selbst nimmt das Erstere an; aber es muss wohl im Gegentheil das Zweite angenommen werden, wie schon oben S. 256 angedeutet wurde. Jene bloss potentielle „Form der Anschauung" ist weder endlich noch unendlich; sie ist nur die „Bedingung" des räumlichen Anschauens überhaupt; aber aus dieser potentiellen Form

entsteht nun zweierlei: verbindet sich jene Form mit den durch Affection entstandenen Empfindungen, so entstehen die empirischen Anschauungen der äusseren Gegenstände, wobei, wie hier antecipatorisch zu bemerken ist, zugleich der Verstand durch seine kategorialen synthetischen Functionen mitwirkt. Wird jene Form aber selbständig für sich herausgegriffen und zur bestimmten reinen Anschauung ausgebildet, so entsteht eben die reine Anschauung des geometrischen Raumes als solchen, wobei wiederum jene synthetische Function bedingend mitwirkt. (Vgl. oben S. 224 f.) Nun ist diese synthetische Function, welche auch mit der productiven Einbildungskraft identificirt wird, bei jenen empirischen Anschauungen der äusseren Gegenstände an das bestimmte begrenzte Material gebunden, das ihr durch die Empfindung gegeben wird. Dagegen ist die productive Synthesis bei der Ausgestaltung der reinen Raumanschauung an gar keine Grenzen gebunden; das „Mannigfaltige", was hier in Betracht kommt, gibt gar keine Veranlassung, irgendwo innezuhalten, im Gegentheil, überall und immer ist wieder die Gelegenheit zu neuer Synthesis vorhanden; also braucht diese auch nirgends aufzuhören, und ihr Product ist eben der — unendliche Raum. Jene synthetische productive Function erlaubt und fordert in diesem Falle den „*Progressus in infinitum*", s. Kants Refl. II, N. 358—360. 410—412; „Der Raum ist unendlich progressive, aber nicht collective." Vgl. N. 1420—1425. 1436—1450 (schwankende Aeusserungen über das *infinitum quantum datum* und *dabile*), sowie Kants Aeusserungen in seiner Metaphysik-Vorlesung über Maximum und Illimitatum, Phil. Mon. 1884, S. 83. Vgl. Pölitz, Kants Metaphysik S. 65 f. Diese synthetische Function ist immer schon in Thätigkeit getreten und vollzogen, wenn wir die reine geometrische Raumanschauung haben; durch jene wird ja, wie in der oben S. 226 besprochenen Stelle gesagt wird, „der Raum als Anschauung zuerst gegeben"; wird nun jene productive Synthesis in ihrer Thätigkeit nirgends aufgehalten, so ist damit eben auch der Raum als unendliche Anschauung gegeben. Aber es bleibt darin doch immer der üble Widerspruch bestehen, dass jener *progressus in infinitum* als vollendet gedacht werden soll — ein Widerspruch, der auch in widersprechenden Wendungen der eben erwähnten Stellen aus Kants Reflexionen deutlich zum Vorschein kommt.

In den eben citirten Reflexionen Kants II, N. 357 ff. (vgl. N. 415) erhalten wir übrigens nun auch eine interessante Andeutung, welche geeignet ist, auf den schon oben S. 243 angeführten Zusatz der 2. Aufl., — denn alle Theile des Raumes ins Unendliche sind zugleich — Licht zu werfen. Dort heisst es: „Durch das Zugleich ist das Gegebensein angezeigt." „Die *omnitudo collectiva* oder Totalität beruht auf der *positione simultanea*." „Die Zeit ist in Ansehung der potentialen Simultaneität unendlich. Daher stellen wir uns den Raum actualiter unendlich vor." Daraus ist zu schliessen, dass die Setzung der Raumtheile durch die synthetisch-productive Function nicht eigentlich ein Nacheinander von Zeitmomenten erfordert, sondern in Gleichzeitigkeit vollzogen wird. Allein dies steht wiederum im Widerspruch mit den ganz anders lautenden Erklärungen in

der These der ersten Antinomie A 428, wonach eben die unendlich vielen Theile der Welt „nicht als zugleich gegeben angesehen werden" können. Dies schliesst ja auch schon der Begriff des *progressus in infinitum* ein. Gleichwohl ist jene Bestimmung der *positio simultanea* eine dankenswerthe Erläuterung des Textes hier: die unendlich vielen Theile der gegebenen Raumanschauung sind ja auch allerdings als zugleich vorhanden zu denken, wenn auch die dazu nöthige synthetische Function ein Nacheinander der Acte erfordert.

Auch in dem Fischer-Trendelenburg'schen Streite hat die Auslegung des Satzes vom unendlich gegebenen Raume eine Rolle gespielt, wie schon oben S. 247 ff. bemerkt worden ist. Fischer zog (2. Aufl. S. 322) aus dem Satze vom „unendlichen gegebenen Raume" die Bestimmung, dass der Raum ein Ganzes sei. Gegen diese, auch schon oben von uns verworfene Bestimmung hat schon Trendelenburg mit Recht sich gewendet. Er sagt in seiner Entgegnung S. 25: „Es ist misslich, den unendlichen Raum das Ganze zu nennen, da sich uns mit einem Ganzen die Vorstellung des Umgrenzten verknüpft." Fischers Vertheidigung (Duplik S. 30—32) ist oben S. 249 wiedergegeben und seine Behauptung schon dort hinreichend zurückgewiesen worden. Ueber die Anwendung der Begriffe *omnitudo* und *totalitas* auf den Raum vgl. übrigens auch Kants schwankende Aeusserungen in seinen Reflexionen II, N. 358 ff. 607 ff. 1422 ff., besonders aber Kr. d. Urth. § 26, wonach die Zusammenfassung beim Unendlichen zu einem Ganzen eine die mathematische Grössenschätzung überragende „intellectuelle" Thätigkeit der Vernunft ist (also eine „Idee"); das Unendliche wird übrigens auch danach als „gegeben gedacht"; doch nennt K. dies selbst „einen in sich selbst widersprechenden Begriff"! —

Uebersicht der Raumargumente. Auf Grund der speciellen Analyse der einzelnen Raumargumente sind wir nun in den Stand gesetzt, das gegenseitige Verhältniss und den Zusammenhang derselben genauer zu bestimmen. Auf den ersten Blick ist klar, dass die beiden ersten, sowie die beiden letzten Argumente je ein zusammengehöriges Paar bilden; dies wurde oben auch schon mehrfach S. 197. 205. 210. 237 erörtert. Die beiden ersten Argumente wollen die Ansicht von der empirischen Natur der Raumvorstellung widerlegen und ihren apriorischen Charakter darthun. Die beiden letzten Beweise wollen dagegen die Ansicht von der discursiven (begreiflichen) Natur der Raumvorstellung zurückweisen und ihren intuitiven Charakter erweisen. Vgl. den Entwurf in den Reflexionen II, N. 334: „Der Raum ist kein Erfahrungsbegriff. Er ist auch kein Vernunftbegriff." Das Problem der beiden ersten Argumente ist der erkenntnisstheoretische Ursprung der Raumvorstellung, das der beiden letzten deren logischer Werth.

Zwischen den beiden ersten Argumenten für sich besteht ferner der Unterschied, dass das erste auf indirectem, das zweite auf directem Wege sein Ziel erreicht: der directeste Weg für den Beweis der Apriorität besteht ja in dem Nachweis von der Nothwendigkeit der betreffenden Vor-

stellung selbst, diesen Weg schlägt das zweite Argument ein, während das erste den Umweg einschlägt, über die „Möglichkeit der Erfahrung“ — die Raumvorstellung ist eine unentbehrliche Voraussetzung für das Zustandekommen unserer Wahrnehmung.

Auch den Unterschied der beiden letzten Argumente kann man in ähnlicher Weise bestimmen: das vorletzte Argument zeigt, dass der Raum kein Begriff sei, direct durch den Hinweis darauf, dass der Raumvorstellung Eigenschaften fehlen, welche jeder Begriff hat: die Allgemeinheit und die Zusammengesetztheit, sondern sie hat die Prädicate der Einzigkeit und Einheitlichkeit. Im letzten Argument dagegen wird zu demselben Zwecke ein Umweg eingeschlagen, und es wird ein entfernteres Merkmal des Raumes, die Unendlichkeit, zum Beweis verwerthet.[1]

Uebersicht der Raumargumente.

Erstes Theorem (*objectum probationis*):

Der Raum ist nicht eine empirische, sondern eine apriorische Vorstellung.

Beweise (*argumenta probationis*):

A u. B I. Indirecter Beweis: Aus der Priorität der Raumvorstellung vor jeder äusseren Wahrnehmung.

A u. B II. Directer Beweis: Aus der Nothwendigkeit der Raumvorstellung. Diese ist näher zu bezeichnen:

a) als absolute Nothwendigkeit für das vorstellende Subject.

Dazu kommt als Folgerung (oder als Nebenbeweis?):

b) die relative Nothwendigkeit für die vorgestellten Objecte.

[Folgerung A III: Die Apodicticität der Geometrie: in B weggefallen.]

Zweites Theorem (*objectum probationis*):

Die Raumvorstellung ist ursprünglich nicht Begriff, sondern Anschauung.

Beweise (*argumenta probationis*):

A IV = B III. Directe Beweise:

a) aus der Einzigkeit der Raumvorstellung (die Einzelräume sind nicht Exemplare, wie sie ein Begriff unter sich hat, sondern Theile, wie sie nur eine Anschauung in sich haben kann);

b) aus der Einheitlichkeit der Raumvorstellung (die Einzelräume sind nicht selbständige vorhergehende Bestandtheile, wie die

[1] Hiezu vergleiche man: Schulz, Erläut. S. 23 ff.; Schmid, Wörterb. 441: Thanner, Idealismus 28; Mirbt, Kant 73; Fischer (vgl. oben S. 204. 209 f.): Cohen, Zeitschr. f. V. VII, 279; Cohen, Th. d. Erf. 1. Aufl. S. 28. 50; 2. Aufl. S. 123. 166; Hölder, Darstellung S. 10 f.; Zeller, D. Philos. 427; Arnoldt. R. u. Z. 118; v. Hartmann, Transsc. Realismus 142 (unrichtig); Witte, Beiträge 27 ff. Ganz andere und falsche Beurtheilung und Eintheilung der Argumente bei Göring, Raum u. Stoff 36 ff. Eigenartig bei Deussen, Metaph. § 48 ff. — Den „Entwurf einer anderen Anordnung der Raumargumente“ macht Kant in seinem Handexemplar (Erdmann, Nachträge N. 13). Schon aus der Zeit der 70er Jahre haben wir einen Entwurf in den Reflexionen II, N. 334.

Merkmale, aus denen ein Begriff zusammengesetzt wird; sondern unselbständige Theilstücke, welche erst aus der Einen Raumvorstellung herausgeschnitten werden).

[Dazu c) eine Bestätigung aus der synthetischen Natur der Geometrie.]

A V = B IV. Indirecte Beweise (aus der Unendlichkeit der Raumvorstellung):

Erste Auflage: Aus der Grenzenlosigkeit derselben. (Dies ist eine Grössenbestimmung, wie sie kein Begriff enthalten kann.)

Zweite Auflage: Aus der Unzählbarkeit der Raumtheile. (Kein Begriff kann eine solche unendliche Menge von Vorstellungen in sich haben; nur unter sich hat er eine solche.)

§ 3.

Transscendentale Erörterung des Raumbegriffs.

In welchem Sinne die „Transsc. Erörterung“ der „metaphysischen“ gegenübersteht, wurde oben S. 151 ff. hinlänglich besprochen. Die metaph. Erört. untersuchte den Vorstellungswerth der Raumvorstellung und erweist dieselbe als „a priori gegebene“ Vorstellung. Die transsc. Erört. zeigt, dass und wie aus diesem Begriffe noch etwas „anderes Apriorisches, nämlich synthetische Erkenntniss a priori“ folge (vgl. B 132). Ueber das Verhältniss dieser transsc. Erörterung des Raumes zu der transsc. Deduction der Kategorien vgl. schon oben S. 152. — Vgl. Cantoni, Kant I, 161 ff.

Was die allgemeine Tendenz des Abschnittes betrifft, so ist beachtenswerth, was Paulsen, Entw. 179 sagt: er betrachtet (vgl. Comm. I, 67 ff.) den Rationalismus als den eigentlichen Hauptzweck der Kr. d. r. V., dem der Idealismus nur als „nothwendige Voraussetzung zu dienen habe.“ „Namentlich die transsc. Deduction, sowohl die etwas verkümmerte in der Aesthetik, als die ausgeführte in der Analytik, hat nichts Anderes zu ihrem Gegenstand als den Nachweis, dass wir reine Vernunfterkenntniss von allen Dingen als Erscheinungen haben können.“ Paulsen beruft sich (185) hauptsächlich auf den Anhang in den *Prolegomena*, woselbst K. selbst sagt: „Mein sog. Idealismus ist also von ganz eigenthümlicher Art, nämlich so, dass er den gewöhnlichen umstürzt, dass durch ihn alle Erkenntniss a priori, selbst die der Geometrie, erst objective Realität bekommt.“ Dagegen Erdmann, Krit. 188. Wir haben schon Comm. I, 70 zu dieser Streitfrage Stellung genommen. Rationalismus, Idealismus, Empirismus u. s. w. sind einzelne Seiten an dem Kriticismus, nicht er selbst. Dass die transsc. Erörterung den Rationalismus besonders hervorhebt, liegt in ihrer Aufgabe; Ks. System im Ganzen ist deshalb noch nicht einseitig als Rationalismus zu bezeichnen; mit solchen exclusiven Auffassungen verschliesst man sich das Verständniss der Totalität des kritischen Systems. Dies gilt auch gegen Adickes 71. 76.

Paulsen, Entw. 168 will nun folgenden wesentlichen Unterschied der beiden Auflagen herausfinden: „Es ist bemerkenswerth, dass die trans-

B 40. [R 712. H 60. K 76.]

scendentalen Erörterungen der 1. Aufl. das Resultat nicht in die Formel ziehen: folglich sind unter dieser Bedingung synthetische Urtheile a priori in der Mathematik möglich. Erst die 2. Aufl. benutzt die Fragestellung für die Antwort. Es darf daraus wenigstens dies entnommen werden, dass die Formel ihm bei der ersten Bearbeitung noch weniger geläufig war.“ Allerdings fehlt in den correspondirenden Nummern 3 der 1. Aufl. jene Formel, allein sie findet sich ja (abgesehen von der vorübergehenden halben Erwägung in dem Zeitargument N. 4) zweimal sehr deutlich und ausführlich in A: 38 ff. und 46 ff. Die Behauptung Paulsens ist also, wie schon Comm. I, 333 bemerkt werden musste, thatsächlich irrig. Seitdem hat nun (1889) Adickes in seiner Ausgabe der Kr. d. r. V. (bes. S. 75. 82. 86. 89) wahrscheinlich zu machen gesucht, dass alle Abschnitte und Stellen, in welchen das synthetische Urtheil erwähnt wird, in dem ursprünglichen Entwurf d. Kr. d. r. V. gar nicht schon enthalten gewesen seien, sondern erst nachher in den Context desselben eingeschoben worden seien. Diese Hypothese ist, wenigstens in der Form, in welcher sie vorgetragen ist, sehr unwahrscheinlich, wie schon aus den Erörterungen über die Entstehung des Unterschiedes des analytischen und synthetischen Urtheils I, 269 ff. 288 f. 327 ff. hervorgeht. Vgl. Archiv f. G. d. Ph. IV, 727.

Dieser ganze Abschnitt ist in der 2. Aufl. erst eingefügt worden. Er ist eine Erweiterung des dafür weggelassenen dritten Raumargumentes der 1. Aufl.; vgl. oben S. 202. Aus der in den beiden ersten Argumenten bewiesenen Apriorität der Raumvorstellung wurde da die Apodicticität der Geometrie erklärt. Die Gründe, warum diese Argumentation nicht an jene Stelle gehört, wurden dort hinreichend entwickelt. Dazu tritt noch eine kleine Ungenauigkeit der ersten Auflage: Kant sagte da, auf die Apriorität der Raumvorstellung gründe sich auch die Möglichkeit der geometrischen Constructionen a priori (vgl. oben S. 203); aber das gehörte noch nicht dahin; denn zur Construction wird ja Anschauung erfordert (s. Krit. A 712 f. 718); davon aber, dass die Raumvorstellung Anschauung sei, war ja bis dahin keine Rede gewesen. Davon ist erst nachher die Rede und so wird denn auch am Schlusse des vorletzten Raumargumentes wieder auf die Eigenthümlichkeit der Geometrie hingewiesen, ihre Sätze nicht aus Begriffen, sondern aus Anschauungen zu erweisen. Auch diese Bemerkung war, wie wir sahen S. 234, dort eigentlich deplacirt, und hätte daher consequenter Weise in der zweiten Auflage ebenso gestrichen werden müssen, wie das dritte Argument; denn auch sie wird in der „Transscendentalen Erörterung“ erst im richtigen Zusammenhang vorgebracht. Es ist daher auch irrig, wenn Adickes 75 zur Unterstützung seiner eben erwähnten Hypothese behauptet, im dritten und vierten Argument von A sei nur von Nothwendigkeit und Allgemeingültigkeit die Rede gewesen: Kant spricht auch von der Anschaulichkeit der geometrischen Urtheile, und weist damit deutlich schon hier auf deren synthetische Natur hin, nicht nur auf ihre apriorische.

Man würde jedoch, wie aus dem Folgenden hervorgehen wird, diese „Transsc. Erörterung" ganz missverstehen (so z. B. Adickes 75 N.), wenn man in ihr nur eine Erweiterung des in der zweiten Auflage weggefallenen ursprünglichen dritten Raumargumentes sehen wollte. Dieses (nebst der Schlussbemerkung des urspünglichen vierten Raumarguments) bezieht sich nämlich nur auf die reine Mathematik als solche. Nun aber bezieht sich — dies nachzuweisen wird unsere Hauptaufgabe sein — die transsc. Erörterung selbst auch auf die angewandte Mathematik. Diese war nun auch schon in der ersten Auflage gleich unten im Schluss b erwähnt worden. In der Transsc. Erörterung von B sind also das (in B weggefallene) dritte Raumargument von A, und der (auch in B erhaltene) Schluss b nach A von Kant in Eine Erörterung zusammengefasst worden. Er spricht sowohl von der reinen, als von der angewandten Mathematik, und zwar promiscue, wie das auch schon in A in den beiden wichtigen Parallelstellen A 38 ff. und A 46 ff. der Fall gewesen war. Die Transsc. Erörterung enthält somit inhaltlich nichts Neues gegenüber der ersten Auflage, ist aber formell sehr wichtig geworden wegen ihrer prononcirten Stellung. Diese ihre prononcirte Stellung verdankt die Transsc. Erörterung jedenfalls der Einwirkung der *Prolegomena.* (Vgl. Erdmann, Ks. Krit. 187 ff.) Wie sich Kritik und *Prolegomena* sachlich hierin verhalten, ist unten zu erörtern; das methodische Verhältniss ist sogleich hier zu erwägen.

Schon im ersten Bande dieses Commentares wurde ausführlich dargethan, wie sich *Prolegomena* und Kritik im Allgemeinen zu einander verhalten. Es wurde I, 412 ff. ausgeführt, inwiefern die Kritik synthetisch verfährt, während die *Prolegomena* den analytischen Weg einschlagen. Die Kritik untersucht die Bedingungen unserer Erkenntniss, um diese aus jenen dann abzuleiten; jene bedingenden Factoren werden ganz selbständig erst untersucht und für sich festgestellt, und erst dann gezeigt, wie aus solchen Factoren unsere Erkenntniss sich zusammensetze. Die *Prolegomena* nehmen gerade diese unsere Erkenntniss (ein gegebenes Factum) als Ausgangspunkt und suchen die erklärenden Bedingungen zu dieser Thatsache. Dieser Unterschied gilt für beide Auflagen der Kritik, mit geringen Ausnahmen. Zu diesen Ausnahmen gehört, wie schon I, 415 Anm. angedeutet wurde, eben die vorliegende Stelle. Denn in diesem Abschnitte verlässt Kant ja den synthetischen Weg. In dem dritten Raumargument, wie es die erste Auflage darbot, hatte Kant noch den synthetischen Weg eingehalten (wenn auch mit merklicher Hinneigung zum analytischen); er ging ja daselbst, wie er selbst in der Logik § 117 von der synthetischen Methode sagt, a principiis ad principiata: d. h. von der Apriorität der Raumvorstellung ging er zur Apodicticität der Mathematik als ihrer Folge (vgl. dazu B. Erdmann, Ks. *Prolegomena* Einl. XXXII, Kriticismus, S. 187). Diese dem synthetischen Gang angemessene Darstellung verliess er in der „Transscend. Erört.", wie sie von der zweiten Auflage dargeboten wird. Denn in ihr geht Kant ja von der Thatsache der Apodicticität der Mathematik aus, um von dieser

aus auf die Apriorität der Raumvorstellung zu schliessen, indem er die quaesita für jenes datum aufstellt. Er frägt ja: Wie muss die Raumvorstellung gedacht werden, damit die thatsächlich vorhandene apriorische Erkenntniss der Mathematik genügend erklärt werde? (Es handelt sich um eine Erklärung, welche, um mit den alten Methodologen zu sprechen, zum σώζεσθαι τὰ φαινόμενα genügend ist.) Indem also Kant diesen analytisch geführten Abschnitt einschiebt, setzt er hier ganz frisch ein, und thut, als ob bisher gar nichts geschehen wäre. Dies neue Einsetzen erhöht den Reiz der Darstellung; und so wird wohl Kant auch an diese Stelle gedacht haben, wenn er in der Vorrede B 42 sagte, er habe bei seinen „Weglassungen" und „Einschaltungen" auch gelegentlich „die Methode des Vortrages" verändert, um grössere „Fasslichkeit" zu erreichen. Denn die analytische Methode hat ja den Vorzug grösserer Popularität (vgl. die Stellen darüber in den Phil. Monatsh. XVI, 57 f.). Was aber die Darstellung so an Popularität gewann, das verlor sie an Strenge und logischer Klarheit. Hierüber vgl. man den methodologischen Excurs unten zu A 26 (hinter dem Schlusse b).

Die Transsc. Erörterung zerfällt in vier Absätze.

Der erste Absatz gibt eine vorläufige Uebersicht über den Gang der Argumentation: 1) Nachweis wirklicher synth. Erkenntnisse a priori; 2) Erklärung ihrer Möglichkeit.

Der zweite Absatz führt dieses Programm aus. In der Geometrie ist jene Wirklichkeit gegeben[1]; sie ist eine Exposition der Eigenschaften der Raumvorstellung (hiegegen opponirt heftig Bolliger, Antikant 134. 380), und zwar sind ihre Sätze a) synthetisch und b) doch a priori. (Zu diesem „doch" vgl. Comm. I, 288.) Diese beiden Eigenthümlichkeiten müssen erklärt werden. Nach analytischer Methode verfahrend, frägt Kant: was muss die Raumvorstellung sein, wenn jene Sätze über den Raum möglich sein sollen?

Ad a) wenn synthetische Sätze über ihn möglich sein sollen — und sie sind wirklich —, so darf er nicht sein — Begriff, so muss er sein — Anschauung[2]. Dies ist eine Wiederholung dessen, was schon der Schluss

[1] Herbart urtheilt einmal: „Als Kant die Geometrie aus der reinen Anschauung des Raumes erklärte, da vergass er die Musik mit ihren synthetischen Sätzen a priori von Intervallen und Accorden." Dazu bemerkt Stumpf, Tonpsychologie I, Vorr. VIII: „Wir werden zwar nicht in diesem Punkte, aber in genug anderen die Ton- und Raumvorstellungen einander analog finden. Man könnte in der That den ganzen ersten Theil der Transscend. Elem.-Lehre so zu sagen in Musik setzen."

[2] Eine Anschauung a priori, setzt Kant in der Abhandlung über den „Vornehmen Ton" u. s. w. Ros. I, 623 f. (vgl. Kr. d. Urth. § 62; *Proleg.* Ros. III. 155 Anm.) auseinander, brauche man jedenfalls, um die synth. Urtheile der Math. zu erklären; wenn man nun nicht mit ihm eine sinnliche annehme, so müsse man mit Platon eine übersinnliche, intellectuelle, von Gott abgeleitete annehmen. Platon sei zu loben, dass er die Nothwendigkeit einer Anschauung a priori für die

des vorletzten Raumargumentes ausgesprochen hatte (vgl. oben S. 233 ff.). Zur Sache vergleiche man Laas, Analogien 209 ff. 323 und bes. Bolliger, Antikant 377 ff., welcher den Zusammenhang zwischen Anschaulichkeit und synthetischen Urtheilen vermisst; ferner v. Kirchmann, Erl. S. 9. 13, und dagegen Grapengiesser, Erkl. 22. 28. Rehmke, Welt 175 ff. Nach Bergmann, Metaph. 126 f. beweisen Ks. Beispiele vielmehr die Intellectualität des Raumes. Maass in Eberhards Magazin I, 129—133.

Ad b) Um die Apodicticität der geometrischen Urtheile möglich zu machen, dazu darf die Raumvorstellung nicht sein eine empirische, sie muss sein eine apriorische. Sonach muss der Raum sein eine Anschauung a priori; nur unter dieser Voraussetzung ist jenes Factum überhaupt „begreiflich", es muss ein „apriorisches Bindeglied" für die synthetischen Sätze a priori da sein (Hölder, 14) — die reine Anschauung. Das im ersten Absatze gestellte Problem ist gelöst und soweit ist der Gedankengang ganz durchsichtig und abgeschlossen[1].

Hier ist nun besonders an die scharfe Kritik zu erinnern, welche Helmholtz an diesem Zusammenhang geübt hat (vgl. oben S. 184). Immer wieder, besonders aber in den „Thatsachen in der Wahrnehmung", S. 22 ff. 51 ff. macht er darauf aufmerksam, dass die Apriorität oder „Transscendentalität" der allgemeinen Raumanschauung gar nicht nothwendig zusammenhängt mit der Annahme der Apriorität der speciellen Raumaxiome. Diese können aus der Erfahrung stammen, wenn jene auch als apriorische Anschauungsform anerkannt wird. Vgl. Helmholtz, Ueber den Ursprung und die Bedeutung der geometr. Axiome, Popul.-wiss. Vorträge III, p. 21. Vgl. auch Riemann, „Ueber die Hypothesen, welche der Geometrie zu Grunde liegen", Habil.schrift 1854, Abh. d. Kgl. Gesellsch. der Wissensch. Göttingen

Mathematik eingesehen habe; nur habe er mit jener seiner Annahme der Schwärmerei Thür und Thor geöffnet. Dasselbe gelte mutatis mutandis auch von des Pythagoras Zahlenlehre. Gegen die historische Richtigkeit dieser Darstellung erhob aber Schlosser Einspruch in seinem „Schreiben" u. s. w., S. 78 ff.

[1] Ueber das Beispiel Kants: Der Raum hat nur drei Abmessungen, vgl. Bolliger, Antikant 378 f., welcher daselbst eine analytische Ableitung des nach Kant synthetischen Satzes versucht. Denselben Satz sucht Riehl, Krit. II, a, 167 als einen Satz nicht der reinen, sondern der empirischen Anschauung zu erweisen. Vgl. über das Thema auch Renouvier, *Essais* I, 290, und Cohen, 2. A. 212 ff., sowie Liebmann, Raumcharakteristik und Raumdeduction in der V. f. wiss. Philos. I, 201 ff., der auch an § 9 der „Gedanken von der wahren Schätzung der lebendigen Kräfte" erinnert, woselbst K. sich gegen die mathematisch-logischen Ableitungsversuche der Dreidimensionalität des Raumes erklärt und bemerkt: „Daher beruht die Nothwendigkeit der dreifachen Abmessung vielmehr auf einer gewissen anderen Nothwendigkeit, die ich noch nicht zu erklären im Stande bin." K. sucht diese Nothwendigkeit daselbst in dem Gravitationsgesetz. In seiner kritischen Periode nimmt K. die Dreidimensionalität des Raumes als eine nicht weiter erklärbare nothwendige Eigenthümlichkeit unserer Raumanschauung hin. Vgl. Diss. § 15, C, D. (Vgl. oben S. 203.)

B 41. [R 713. H 61. K 77.]

Bd. XIII; Gesammelte Werke, herausg. von Weber, p. 254. Vgl. dagegen Cohen, 2. A. 214. 222 ff. (gegen Riemann) 227—238. Vgl. ib. 218 ff. über den Streit zwischen Mill und Whewell über die reine Anschauung als Bedingung der Mathematik. Gegen Mills Einwände auch König, Philos. Mon. 1884, 234 ff. Heymans, Viert. f. wiss. Phil. 1888, 429 ff., und eingehend in den „Ges. u. El. d. wiss. Denkens", 1890, I, 200 ff. Lange, Log. Stud. 130 ff. Wundt, Logik I, 445 f. Lasswitz, Die Lehre Kants 141 ff.

Zur Sache vgl. ferner auch die scharfe, theilweise treffende Kritik von Beyersdorff, Die Raumvorstellungen, S. 37—51, welcher besonders betont, dass die Apriorität der Raumvorstellung eine ganz andere ist, als die der mathematischen Sätze, daher diese letztere nicht aus der ersteren abgeleitet werden kann. Auf diesen wichtigen Punkt ist auch schon Comm. I, 222 aufmerksam gemacht worden: die Vorstellung ist a priori, insofern sie vor der Erfahrung vorhergeht; der Satz ist a priori, insofern er ohne Erfahrung gilt. (Darauf kommt im Wesentlichen auch Cohens Unterscheidung des metaphysischen und des transscendentalen Apriori hinaus; vgl. oben S. 152 ff.) Dass Kant diesen „Doppelsinn" des Ausdruckes Apriori hier missbraucht hat, darauf hatte auch schon Zimmermann, Ks. mathem. Vorurtheil, 1871, S. 30 aufmerksam gemacht, welcher daselbst S. 15 ff., 31 f. diese Stelle scharf angreift. (So auch schon Maass in Eberhards Magazin I, 129—133 und auch der anonyme Verfasser des Versuches „Ueber Raum und Zeit" 1790, S. 33 ff.) Vgl. auch Röder, Das Wort Apriori, Frankf. 1866, S. 12—19, welcher die Lösung des Problems nicht bei Kant, sondern bei Spinoza findet. Laas, Id. u. Pos. III, 445 ff. Wolff, Spec. u. Phil. I, 176 ff. 194 ff. v. Schubert-Soldern, Erk. Theorie, 270. 305 ff. Lotze, Phil. s. Kant § 18. Wundt, Studien I, 108 ff. 127. —

Der dritte Absatz (vgl. darüber auch Thiele, Ks. int. Ansch. 199 ff.; Cohen, 2. A. 60. 66. 144—145. 158. 161 ff.; Laas, Id. u. Pos. III, 504) beginnt nun aber eine Gedankenreihe, welche weit über das Bisherige hinausgeht, welche sogar etwas ganz Neues enthält, und insofern ganz unerwartet ist, als ja das im ersten Absatz gestellte Problem gelöst ist. Was dort gesagt worden ist, sollte vollständig genügen. Aber es wird nun doch noch eine neue Frage aufgeworfen. Die Frage knüpft allerdings an an den Satz des zweiten Absatzes: der Raum ist eine Anschauung a priori, „welche vor aller Wahrnehmung eines Gegenstandes in uns angetroffen wird". Aber daraus entwickelt sich ein ganz neues Problem: wie kann denn eine solche vor den Objecten selbst vorhergehende Anschauung dem Gemüthe beiwohnen, „in welcher doch der Begriff der Letzteren a priori bestimmt werden kann?" Was soll das heissen? Offenbar findet Kant darin etwas Erklärungsbedürftiges, dass wir über die Objecte apriorische Aussagen — natürlich mathematischer Natur — machen können mittelst der Raumvorstellung, welche doch vor jenen Objecten „unserem Gemüthe beiwohnt". Das Neue ist die Bezugnahme auf die Objecte. Bisher war nur davon die Rede, dass die Sätze der Geometrie ohne Zuhülfenahme der

Erfahrung und vor ihr aus der reinen Raumanschauung abgeleitet werden; insofern bietet die Geometrie synthetische Sätze a priori; nach dem zweiten Absatz handelt es sich in der Mathematik um eine „Erkenntniss vom Raume", jetzt dagegen um eine Erkenntniss der Objecte; nun ist von der Gültigkeit dieser Sätze nicht mehr an sich, nicht in abstracto, sondern in concreto von den Objecten die Rede. Und nun lautet die Frage: wie das aber möglich, da doch jene Raumanschauung vor den Objecten in uns ist?

Offenbar haben wir hier genau das antithetische Problem vor uns, welches Band I, 388 ff. entwickelt worden ist — das Grundproblem der ganzen Kantischen Philosophie. Es ist ein Widerspruch da, der gelöst werden muss. Wie kann das, was in jener apriorischen Raumanschauung liegt, gültig sein für die Objecte, die uns doch erst a posteriori gegeben werden?[1]

Dieser Widerspruch wird gelöst in dem folgenden Satze: „offenbar nicht anders", als sofern jene Raumanschauung die Form der äusseren Anschauung der Objecte ist. Jene Raumanschauung ist die „Form des äusseren Sinnes"[2], d. h. „die formale Beschaffenheit, von den Objecten afficirt zu werden und dadurch Anschauung derselben zu bekommen." Nach den früheren Erklärungen über Form des äusseren Sinnes (oben S. 59 ff. u. S. 124) heisst das nun ja, dass die Vorstellung der empirischen Objecte für uns nur dadurch zu Stande kommt, dass sie, d. h. als Objecte an sich uns afficiren[3], und dass wir eben jene Affectionen in der Form des äusseren Sinnes empfangen, eben als räumliche. Die empirischen Objecte sind nur dadurch räumliche für uns, dass wir sie in die Raumform bringen, dass ihre Raumform aus uns stammt. Damit ist nun jenes Räthsel gelöst. Bringen wir die Affectionen erst in die Form der in uns liegenden Raumanschauung, so müssen alle sich aus dieser Raumanschauung ergebenden Raumgesetze sich auch auf jene empirischen Objecte anwenden lassen; so ist es natürlich, dass wir „den Begriff der Letzteren a priori bestimmen können", obgleich jene Raumanschauung a priori „unserem Gemüthe beiwohnt"[4].

---

[1] Montgomery, Kant 89, stellt Kants Argumentation richtig so dar: „Der augenfällige Widerspruch zwischen der Apriori-Beschaffenheit [und Gültigkeit!] der geometrischen Constructionen und der scheinbaren objectiven Existenz des Raumes würde sich nur auf eine einzige Art lösen, nämlich wenn es sich bei näherer Untersuchung ergeben sollte, dass auch die Grundanschauung, dass auch der Raum subjectiven, idealen Ursprungs ist."

[2] J. Weiss, Ks. Lehre von R. u. Z. (Diss. Leipz. 1872) S. 18—21 legt Werth darauf, dass der Raum in A nur als Form der Erscheinungen des äusseren Sinnes, erst in B als Form des äusseren Sinnes selbst bezeichnet wird. Cantoni, Kant I, 195.

[3] Man beachte hier wieder die oft gerügte Unklarheit in Begriff der Objecte; vgl. oben S. 6 ff. 54; Cohen, 2. A. 165 nimmt hier ausdrücklich empirische Objecte an; ebenso Laas, Id. u. Pos. III, 345.

[4] In diesem Sinne ist es wohl aufzufassen, wenn Riehl, in Uebereinstimmung mit Cohen, sagt (Krit. I, 346. 350. 352; II, a, 107): „Die Thatsache der Apriorität der Raumesanschauung wird durch die Transsc. Erörterung erklärt." „Der Ursprung

B 41. [R 713. H 61. K 77.]

Diese Auffassung wird vollständig bestätigt durch folgende Parallelstelle aus der Einleitung zur transsc. Deduction der Kategorien A 89: „Wir haben oben an den Begriffen des Raumes und der Zeit mit leichter Mühe begreiflich machen können, wie diese als Erkenntnisse a priori sich gleichwohl auf Gegenstände nothwendig beziehen müssen und eine synthetische Erkenntniss derselben, unabhängig von aller Erfahrung, möglich machten. Denn da nur vermittelst solcher reinen Formen der Sinnlichkeit uns ein Gegenstand erscheinen, d. i. ein Object der empirischen Anschauung sein kann, so sind R. u. Z. reine Anschauungen, welche die Bedingung der Möglichkeit der Gegenstände als Erscheinungen a priori enthalten und die Synthesis in denselben hat objective Gültigkeit." Ebendaselbst (A 87) heisst es: „Wir haben oben die Begriffe des R. u. d. Z., vermittelst einer transscendentalen Deduction, zu ihren Quellen verfolgt und ihre objective Gültigkeit a priori erklärt und bestimmt. Gleichwohl geht die Geometrie ihren sicheren Schritt durch lauter Erkenntnisse a priori, ohne dass sie sich wegen der reinen und gesetzmässigen Abkunft ihres Grundbegriffes vom Raume vor der Philosophie einen Beglaubigungsschein erbitten darf. Allein der Gebrauch dieses Begriffs geht in dieser Wissenschaft auch nur auf die äussere Sinnenwelt, von welcher der Raum die reine Form ihrer Anschauung ist, in welcher also alle geometrische Erkenntniss, weil sie sich auf Anschauung a priori gründet, unmittelbare Evidenz hat, und die Gegenstände durch die Erkenntniss selbst a priori (der Form nach) in der Anschauung gegeben werden." Dazu gehören dann die weiteren Stellen A 90: „Denn dass Gegenstände der sinnlichen Anschauung der im Gemüth a priori liegenden formalen Bedingungen der Sinnlichkeit gemäss sein müssen, ist daraus klar, weil sie sonst nicht Gegenstände vor uns sein würden;" A 93: „Es ist aber aus dem Obigen klar, dass die Bedingung, unter der allein Gegenstände angeschaut werden können, in der That den Objecten der Form nach a priori im Gemüth zum Grunde liegt. Mit dieser formalen Bedingung der Sinnlichkeit stimmen also alle Erscheinungen nothwendig überein, weil sie nur durch dieselbe erscheinen, d. i. empirisch angeschaut und gegeben werden können." Vgl. auch A 110. 111. 117 Anm. 127. 128. In diesen schon in der ersten Auflage enthaltenen Stellen ist genau dasselbe gesagt, was in dem dritten Absatz der Transsc. Erörterung steht — es kann auch Beides übereinstimmen, weil eben, wie bemerkt, die Transsc. Erört. inhaltlich nichts Neues gibt, was nicht schon in der ersten Auflage der Aesthetik gestanden hätte.

---

von R. u. Z. aus der subjectiven Form des sinnlichen Bewusstseins erklärt allein die reine Apriorität ihrer Vorstellung. Die transsc. Idealität erklärt die reine Apriorität der Raum- und Zeitanschauung." Aber nicht die Transsc. Erörterung als solche gibt jene Erklärung, sondern nur dieser dritte Absatz derselben, und gerade dieser gehört, wie wir bei der unten folgenden „Methodologischen Analyse" sehen werden, im Grunde gar nicht in die Transsc. Erörterung herein. Der Uebergang von der „reinen Anschauung" zur „Form der Anschauung" konnte vielmehr erst im Schlusse b gemacht werden, wie sich daselbst ergeben wird.

Auf eine dieser eben angezogenen Stellen, und zwar auf die erste, hat sich auch Arnoldt, R. u. Z. S. 32 berufen, um seine Auffassung der Stelle zu stützen. Arnoldt hat den Sinn dieser „transscendentalen Deduction des Raumes“ (ib. 58 ff) insofern richtig erkannt, als er bemerkte, dass Kant hier von der objectiven Gültigkeit der Mathematik für die empirischen Gegenstände redet[1]. Er formulirt (ib. 23. 25 ff.) ganz richtig den Schluss Kants dahin: R. u. Z. sind, obwohl a priori, dennoch objectiv gültig, wenn sie nur subjective Anschauungsformen sind. Darin ist der Kern der Sache richtig getroffen[2]. Fussend auf dieser richtigen Auslegung, hat Arnoldt S. 32—35. 122 f. auch gegen Trendelenburgs irrige Auslegung der Stelle mit Glück polemisirt. (Vgl. auch Cohen, Erf. 1. A. 75—77; 2. A. 163—165; Gottschick in d. Z. f. Philos. 79, 154.)

Gegen diese Stelle hat nämlich Trendelenburg, Beitr. 3, 228 opponirt, spec. gegen den darin enthaltenen Schluss auf die blosse Subjectivität des Raumes. „Dies bloss und nur,[3] diese ausschliessenden Bestimmungen tragen gar nichts zur Erklärung dessen bei, was erklärt werden soll, und sind nur durch einen Sprung hineingekommen ... Das für das Subjective eifersüchtige Bloss und Nur thut nichts zur Sache.“ In einem (etwas schwerfälligen, hier dem Sinne nach erläuterten) Zwischensatz erklärt Trend. dazu: Die Möglichkeit, dass der Raumanschauung trotz ihrer Apriorität ein realer Raum der Dinge an sich entspreche, sei doch auch zu berücksichtigen, und auch vom Standpunkt dieser Theorie aus stelle sich ja der Raum neben seiner Realität, zugleich als apriorische Anschauung dar, und nur dies könne gefordert werden zur Erklärung der Geometrie als einer Wissenschaft a priori, nicht mehr, nicht jene exclusive Subjectivität. Trend. macht diesen Einwand von der Meinung aus, Kant habe hier die reine

---

[1] Genauer genommen unterscheidet Arnoldt a. a. O. 29 ff. 40 ff. 66 ff. zwischen objectiver Gültigkeit der Mathematik und Anwendung der Mathematik auf empirische Objecte; nur von der Ersteren sei hier die Rede, noch nicht von der Letzteren. Diese Unterscheidung hat, wenn sie richtig verstanden wird, eine gewisse Berechtigung, wie weiter unten zu A 47 (Anm. I zur Aesth.) weiter auszuführen ist. Die Art aber, wie A. unterscheidet, ist falsch; an dieser Stelle handelt es sich factisch um die Anwendung der Mathematik auf „Objecte“, wie ja deutlich im Texte steht. Arnoldt hat zum Glück jene seine falsche Auslegung nicht consequent festgehalten, sondern bezieht die Stelle dann doch wieder auf die angewandte Mathematik, und um dieser „glücklichen Inconsequenz“ willen konnte seine Auslegung oben doch als richtig bezeichnet werden.

[2] Vgl. auch Krit. A 239 f. „obgleich — dennoch“. Vgl. Dissertation § 14, 6 und bes. § 15 *„quanquam — tamen“*. Vgl. bes. noch die Erklärungen über „transscendental“ Krit. A 56: „gleichwohl“; *Proleg.* 205 „zwar — doch“. Ueber dieses „dennoch“ vgl. auch Riehl, Krit. II, a, 110. Montgomery, Erk. 43 und bes. Comm. I, 388—395.

[3] Das nur hat, wie man sich leicht aus dem Text überzeugen kann, übrigens eine andere grammatische Function, als das bloss. Trs. Einwand trifft nur das letztere.

B 41. [R 713. H 61. K 77.]

Mathematik im Auge. Und von diesem Standpunkt aus ist der Einwand Trs. ganz berechtigt und nichts gegen denselben einzuwenden. Kant aber hatte, wie dargelegt, in diesem Absatz gar nicht mehr die reine, sondern schon die angewandte im Auge. Nun scheint der Schluss Kants doch ganz stichhaltig; wenn die Sätze vom Raume auch von den Objecten gelten, ohne aus diesen abstrahirt zu sein, so müssen diese Objecte eben erst durch jene apriorische Raumanschauung räumlich geworden sein, so ist der Raum und die Objecte im Raume mit ihm bloss im Subject. Die Anwendbarheit der Mathematik ist ihm der Beweis für die blosse Subjectivität des Raumes.

Allein auch gegen diesen Beweis bleibt, wie noch unten zu Schluss a zu erörtern ist, Trends. Einwand bestehen. Dass der Raum für die von uns vorgestellten empirischen Objecte, die Erscheinungen gilt, mag im Sinne Kants beweisen, dass die Letzteren eben ihre Form der formalen, im Subjecte liegenden Raumanschauung verdanken; aber er kann nie und nimmer beweisen, dass die Dinge an sich nicht doch auch zugleich im Raume sein könnten. Dies hat auch Volkelt, Ks. Erk. Th. 46 ff. mit Recht gegen Cohen, Erf. 48 ff. 2. A. 163 ff. geltend gemacht: „Dieser Kantforscher macht einen übereilten Schluss, wenn er meint, dass darum, weil das Kantische Apriori als formale Beschaffenheit des Subjects die Objecte erzeuge, construire, die Subjectivität des Raumes eine ausschliessende sein müsse. Denn wenn auch der Raum, in welchem uns die Objecte erscheinen, durch die formale Beschaffenheit des Subjectes construirt ist, warum soll es nicht eine, den Dingen an sich anhaftende Form des Raumes geben? „Kant schiebe hier wie selbstverständlich das Wörtchen „bloss“ ein, aber dieses subjectivistische Resultat sei ganz plötzlich, ohne jede Vermittlung und Begründung ausgesprochen.“ Staudinger, Noumena 121—125 macht gegen Ks. Beweis den eben dahin zielenden Einwurf des „Cirkels“. Im Wesentlichen kommt hierauf auch hinaus, was Helmholtz, Thats. in d. Wahrnehmung, S. 55—68 hier gegen Kant, resp. gegen Krause und Land einwendet: auch wenn seine Lehre vom transscendentalen Ursprung der geometrischen Axiome richtig wäre (was sie nach H. nicht ist, vgl. oben S. 267), so würden diese rein apriorischen Axiome deshalb noch keine Geltung haben für die Verhältnisse der objectiven Welt; die aus diesen zu ziehende „physische Geometrie“ müsste nicht nothwendig mit jenen übereinstimmen; denn diese physische Geometrie wäre ja bedingt durch die realen Verhältnisse der wahren Welt der Dinge an sich, die uns zwar als solche unbekannt ist, aber doch gewisse der empirischen Welt entsprechende „topogene Momente“ aufweisen muss. (Vgl. oben S. 184.)

Aus der Erkenntniss, dass es sich hier, im dritten Absatz, um die angewandte Mathematik handelt, vorhin im zweiten, um die reine, fliesst nun eine weitere wichtige Unterscheidung. Ist das Zu-Erklärende ein doppeltes, so muss auch das Erklärungsprincip ein doppeltes sein. Das Erklärungsprincip ist beidemal die Apriorität der Raumanschauung; aber diese muss in beiden Fällen einen anderen Sinn haben. Für die Apodicticität der

geometrischen Sätze als solcher genügte die Apriorität der Raumanschauung, wie sie im zweiten Absatz festgestellt worden ist: die Raumvorstellung darf nicht aus der Erfahrung stammen, darf „nicht empirische Anschauung sein"; sie muss „ursprüngliche", „reine" Anschauung sein, muss also aus dem Subject selbst entspringen. Genügt das auch für den zweiten Fall? Die weit schwerer wiegende apodictische Gültigkeit der geometrischen Sätze für die Objecte wird doch durch jene einfache Apriorität der Raumanschauung noch nicht erklärt. Dazu muss dieselbe mehr sein — sie muss die „dem Gemüth beiwohnende" Form des äusseren Sinnes sein; sie darf nicht bloss apriorische Anschauung sein, sie muss apriorische Anschauungsform sein, d. h. sie muss die Form sein, welche alle empirischen Objecte als unsere Anschauungen erst annehmen müssen[1]. Und in diesem Sinne spricht denn auch dieser dritte Absatz von dem Raum als „apriorischer" Form des äusseren Sinnes überhaupt. Die Apriorität in diesem Sinne hat eine viel tiefer gehende Bedeutung. (Weiteres über diesen äusserst wichtigen Unterschied s. noch unten S. 279 f.)[2]

Der vierte Absatz weist — gewissermassen triumphirend — darauf hin, dass die Möglichkeit der Geometrie als einer synthetischen Erkenntniss a priori einzig und allein durch die bisher vorgetragene Theorie der Raumvorstellung begreiflich gemacht sei. Allein in diesen harmlosen Worten liegt eine grosse Schwierigkeit. Die Geometrie stellte sich uns in doppelter Hinsicht als eine synthetische Erkenntniss a priori hin; erstens, insofern ihre Sätze an sich apodictische Gültigkeit beanspruchen; z. B. jene oben

[1] Unter „Anschauung a priori" versteht Kant daher bald den mathematischen Raum als eine fertige Vorstellung, bald die Form der Räumlichkeit überhaupt als eine potentielle Functionsweise. Dass Kant diese beiden Auffassungen des Apriori beständig vermischt, darin wurde schon oben S. 88 die Hauptquelle aller Unklarheiten der Transsc. Aesthetik erkannt. Während Kant aber oben in der Einleitung die Anschauungsform ohne Weiteres als Anschauung fasst, geht er hier umgekehrt von der Anschauung ohne Weiteres zur Anschauungsform über — beide Mal ohne genaue Unterscheidung und ohne zureichende Begründung. Diese Vermischung hängt nun also aufs Engste zusammen mit der durchgängigen Vermischung des Problems der reinen und der angewandten Mathematik: zur Erklärung jener dient eben das actuell-bewusste, zur Erklärung dieser das potentiell-unbewusste Apriori. Ohne eine actuelle fertige reine Anschauung des Raumes fiele die Apriorität der reinen Mathematik gänzlich dahin; ohne die bereitliegende potentielle Anschauungsform der Räumlichkeit, durch welche die Empfindungen in räumliche Anschauungen verwandelt werden, wäre die Gültigkeit der reinen Mathematik für die empirischen Objecte unerklärbar.

[2] Diese Unterscheidung mag auch Arnoldt im Auge gehabt haben, wenn er, freilich sehr unkantisch im Ausdruck, zwischen apriorischer Vorstellung und apriorischer Anschauung des Raumes unterscheidet (R. u. Z. 26 ff. 47 ff.). Unter Anschauung a priori versteht Arnoldt die „objectiv-gültige". Diese Unterscheidung spielt, wie wir unten S. 297 f. sehen werden, eine fundamentale Rolle in dem Kampfe Arnoldts und anderer Kantianer gegen Trendelenburg.

B 41. [**R 713. H 61. K 77.**]

angeführten Sätze „zwischen zween Punkten ist nur eine gerade Linie“; oder: „Der Raum hat nur drei Abmessungen“. Diese Sätze gelten von dem Raum als solchem, von dem mathematischen Raum; sie sind als apodictische nicht empirisch gefunden, sondern sie sind a priori aus der apriorischen Raumanschauung gewonnen. Aber noch in einem zweiten Sinne haben die geometrischen Sätze sich uns als apriorische erwiesen; sie gelten nicht bloss an sich, vom mathematischen Raume und von den mathematischen Figuren; sondern sie gelten auch von den Objecten im Raume und werden über diese a priori, vor aller Erfahrung derselben ausgesprochen.

In welchem Sinne ist nun die Geometrie „begreiflich“ gemacht? In dem ersten? oder in dem zweiten? Man muss annehmen, dass Kant Beides gemeint hat, und sein Fehler besteht eben darin, dass er diese doppelte Beziehung nicht näher ausführt, ja dass er sich offenbar derselben gar nicht bewusst geworden ist, oder vielmehr, dass er das Bewusstsein davon nicht festgehalten hat, dass ihm die Unterscheidung, die er an manchen Stellen ganz klar gemacht hat, immer wieder aus den Händen oder vielmehr aus dem Sinn geschlüpft ist. Dies wird nachher noch näher zu erörtern sein. Hier ist nur noch auf Folgendes aufmerksam zu machen: in dem Schlusssatz macht Kant eine bemerkenswerthe Anspielung. Man hatte seiner neuen Raumtheorie vorgeworfen, sie habe die grösste Aehnlichkeit mit der Leibniz'schen oder mit der Berkeley'schen. Kant verfehlt nicht, auf das Charakteristische seiner Theorie aufmerksam zu machen: nur diese seine Theorie sei im Stande, die Geometrie begreiflich zu machen. Dies hatte er indessen auch schon gleich in der ersten Auflage betont, A 38 ff. (auch 46 ff.): er hatte da speciell gegenüber Leibniz auf jenen Vorzug seiner Theorie aufmerksam gemacht; und auch an jener Stelle vermischt er, wie wir sehen werden, das Problem der reinen und das der angewandten Mathematik, genau wie hier. In den *Proleg.* wirft er ebenso dem Berkeley'schen Idealismus vor, dass er die Mathematik unmöglich mache. (Vgl. dazu die Erklärung zur Anm. III zur Aesthetik, B 70.)

Diese Stelle („nur unsere Erklärung macht die Möglichkeit der Geometrie begreiflich“) wurde auch in den Trendelenburg-Fischer'schen Streit hineingezogen. Fischer hatte (Log. u. Met. 2. A. 175) dafür die Wendung eingesetzt: „Wäre der Raum etwas Reales an sich, so würde daraus die Unmöglichkeit der Mathematik folgen.“ Diese Wendung griff Trend. (Beiträge 3, 244) als nicht „behutsam“ an. „Kant kann nur meinen: so bliebe die Möglichkeit der Mathematik unerklärt. Thatsachen, deren Möglichkeit noch nicht begreiflich geworden, sind darum nicht unmöglich.“ Fischer vertheidigte jene seine Wendung als kantisch (Gesch. III, 2. A. 338—340, 3. A. 342; Anti-Trend. 48—51), nach Kants wahrer Meinung sei die Mathematik ohne seinen Idealismus nicht bloss „unerklärt“, sondern auch „unerklärlich und darum unmöglich.“ Vgl. dazu Arnoldt, R. u. Z. 39—41. Der ganze Streit hierüber leidet an dem Mangel der Unterscheidung der reinen und der angewandten Mathematik. Nach Kants Meinung ist die

reine Mathematik auch ohne seine Theorie möglich, bleibt aber unerklärt; dagegen sei die Thatsache der zutreffenden Anwendung derselben ohne seine Theorie nicht zu begreifen, und das (von Hume u. A.) bestrittene Recht jener Anwendung sei ohne seine Theorie nicht zu erweisen, und in diesem Sinne sei angewandte Mathematik unmöglich. Vgl. übrigens auch Comm. I, 390, Anm. 1. 392. 394 ff. 400 Anm. 2. 401. Bratuschek, Phil. Mon. V, 298—300. Cohen in d. Zeitschr. f. Völk. VII, 263 ff.

Excurs.

Reine und angewandte Mathematik.

Die Vermischung der beiden Probleme, des Problems der reinen Mathematik als solcher, und ihrer Anwendung auf die empirischen Objecte, ist nun ein Umstand von so grosser Tragweite für Verständniss und Beurtheilung der Aesthetik und weiterhin des ganzen Kriticismus, dass wir dieser Vermischung noch tiefer auf den Grund gehen müssen. Wir thun dies zunächst am besten durch eine Analyse der entsprechenden Paragraphen (§ 6 ff.) in den *Prolegomena.* Wir dürfen erwarten, daselbst dieselbe Verwirrung zu finden, weil ja, wie schon oben S. 265 bemerkt, die Transsc. Erörterung in ihrer Form auf die Einwirkung der 1783 erschienen *Prolegomena* zurückzuführen ist.

Die Ueberschrift des Ersten Theiles derselben hat allerdings den Titel: „Wie ist reine Mathematik möglich?" Ueber dessen Sinn und Entstehung s. Comm. I, 272 ff. 293 ff. 316 ff. und bes. 327 ff. 371 ff. 388 ff. 396. 412 ff. Schon damals mussten wir mehrfach (316. 317. 323—324. 328—333. 388. 391) darauf hinweisen, dass Kant in dieser Fragestellung jene beiden Probleme unklar zusammengefasst habe. Was dort im Zusammenhang mit der historischen Entstehung des Kriticismus nur vorläufig erörtert werden konnte, ist hier aus dem logischen Zusammenhang der Darstellung in den *Prolegomena* [1] ausführlicher nachzuweisen, und dieser Nachweis wird zur Bestätigung unserer bisherigen Analyse der Transsc. Erörterung dienen.

§ 6.

In diesem Paragraph wird das Problem, welches durch die Existenz der reinen Mathematik aufgegeben ist, mit grosser Klarheit und Schärfe gestellt. Wir haben in der Mathematik synthetische Erkenntniss von apodictischer Gewissheit. „Setzt dieses Vermögen, da es nicht auf Erfahrung fusst, nicht irgend einen Erkenntnissgrund a priori voraus, der tief verborgen liegt, der sich aber durch diese seine Wirkungen offenbaren dürfte, wenn man den ersten Anfängen derselben nur fleissig nachspürte?" Wir haben also Wirkungen; wir suchen die Ursache. Die Data sind gewiss, aber unbegreiflich ohne eine Ergänzung durch ihre Bedingung. (Vgl. Comm. I, 367.)

[1] Ueber die in den *Prolegomena* angewendete analytische Methode s. die ausführlichen Erörterungen Comm. I, 417—422. Ueber das Sachliche vgl. daselbst 392. 394 N. 395. 396. 397. 421 N.

§ 7.

In diesem Paragraph erhalten wir noch nicht die Lösung des Problems selbst, sondern das, was Kant in seiner Logik § 38 die Resolution nennt: „Zum Problem gehört 1) die Quästion, die das enthält, was geleistet werden soll; 2) die Resolution, die die Art und Weise enthält, wie das zu Leistende könne ausgeführt werden, und 3) die Demonstration, dass, wenn ich so werde verfahren haben, das Geforderte geschehen werde." (Vgl. Sigwart, Logik II, 250.)

Kant macht zunächst eine „Beobachtung in Ansehung der Natur der Mathematik." Dieselbe muss ihre Begriffe in reiner, nicht-empirischer Anschauung darstellen: ihre Urtheile sind intuitiv. Damit haben wir „schon eine Leitung auf die erste und oberste Bedingung ihrer Möglichkeit, nämlich: es muss ihr irgend eine „reine Anschauung zum Grunde liegen, in welcher sie alle ihre Begriffe in concreto und dennoch a priori darstellen oder construiren kann." Die Mathematik wäre „erklärt" (vgl. Comm. I, 391 ff.), wenn „wir diese reine Anschauung und die Möglichkeit einer solchen ausfinden könnten". Die Frage ist: gibt es eine Vorstellung, welche dieser Forderung Genüge leisten kann?

§ 8.

In diesem Paragraphen erwarten wir die Antwort auf jene Frage, und wir erwarten als Antwort auf dieselbe eine Ausführung des Inhalts, dass die gesuchten apriorischen anschaulichen Vorstellungen seien: Raum und Zeit; dieselben seien erstens apriorischer Natur, seien zweitens Anschauungen. Wir erwarten die Beweise für das Erste, wie für das Zweite in der Weise, wie sie in der Kritik in der „Metaphysischen Erörterung" gegeben worden sind. Durch eine solche Ausführung würden wir zunächst vollständig befriedigt sein. Statt dessen erhalten wir eine Ausführung, in welcher Kant unmerklich in ein ganz neues Fahrwasser hinübergleitet. Kant wirft am Anfang des Paragraphen die Frage auf: „Wie ist es möglich, etwas a priori anzuschauen?" Der Sinn dieser Frage ist, nach der sich daran anschliessenden Erläuterung, folgender: wie ist eine reine Anschauung überhaupt denkbar? Eine solche „müsste alsdann ohne einen weder vorher noch jetzt gegenwärtigen Gegenstand, worauf sie sich bezöge, stattfinden." Würde Kant hier sogleich von der Vorstellung von R. u. Z. sprechen, so würde er, in Uebereinstimmung mit seinen sonstigen Erklärungen über dieselben, eben ausführen müssen, dass das allerdings bei der reinen Anschauung von R. u. Z. der Fall sei. Das behauptet er ja tausend und abertausend Mal. Statt so auf die Sache selbst loszugehen, schiebt er eine Erörterung über den Begriff der reinen Anschauung ein, vermittelst welcher er die Discussion in ein ganz anderes Problem einmünden lässt: Anschauung könne nicht ohne Gegenstand stattfinden. Also erhebe sich jetzt die Frage: „wie kann Anschauung des Gegenstandes vor dem Gegenstande selbst vorhergehen?" Aber, fragen wir erstaunt, welches Gegenstandes denn? Von Gegenständen war doch bis jetzt, und bei der ganzen Problemstellung in § 6 gar nicht

die Rede. Es handelte sich um die reine Mathematik, um deren apriorische Urtheile, die sich nach § 7 auf eine reine Anschauung beziehen sollten. Diese Anschauung muss, wie am Anfang von § 8 noch angedeutet wird, ohne Gegenstand stattfinden. Aber jetzt heisst es: sie finde vor dem Gegenstand statt. Aus der Art, wie Kant dann weiterhin im § 9 über diesen Gegenstand spricht, geht hervor[1], dass er die real-empirischen Gegenstände meint. Man bemerkt: Kant ist plötzlich unmerklich aus dem Problem der reinen Mathematik als solchen in das der Anwendung derselben auf die empirischen Objecte hinübergeglitten. Nun ist eine ganz neue „Quästion" aufgestellt. So bildet dieser Paragraph gleichsam die Weiche, vermittelst welcher wir von dem Geleise der reinen Mathematik in das der angewandten übergeführt werden.

§ 9.

Mit diesem Paragraphen sind wir nun ganz in dem Geleise der Frage, wie ich vor einem Gegenstand doch Anschauung desselben haben kann; wie ich, ehe ich den Gegenstand selbst bekommen habe, über denselben a priori bindende Aussagen machen kann? Dieser § 9 verhält sich zu der am Schluss von § 8 aufgestellten Frage, wie sich § 7 zu dem Problem des § 6 verhielt. Wie im § 7 die Bedingungen vorläufig discutirt wurden, welche zur Lösung des Problems vom § 6 nothwendig sind, so geschieht es hier: es wird im Allgemeinen gezeigt, welche Vorausssetzungen nothwendig sind, um die Lösung des Problems von § 8 (Schluss) zu ermöglichen.

Eine Anschauung der Dinge a priori würde zunächst nicht möglich sein, wenn wir es mit Dingen an sich zu thun hätten; „denn was in dem Gegenstande an sich selbst enthalten sei, kann ich nur wissen, wenn er mir gegenwärtig und gegeben ist." Wie freilich in diesem Falle die Eigenschaften der Gegenstände an sich in meine Vorstellungskraft „hinüberwandern" könnten, ist auch unbegreiflich; das ist aber eine Sache für sich. Jedenfalls könnte ich von Dingen an sich nur eine empirische Anschauung haben, d. h. nicht, ehe mir der Gegenstand „vorgestellt", d. h. gegeben würde. (Anmerkungsweise fügt Kant die Bemerkung ein, dass allerdings in Einem Falle es doch eine Anschauung a priori von Dingen an sich geben könnte, nämlich wenn jene Anschauung a priori „auf Eingebung beruhen würde" — eine Möglichkeit, welche Kant offenbar mit einer Art verächtlichen Abscheus von sich weist. Vgl. unten S. 299 u. 303.)

Aus diesen Negationen ergibt sich die Position von selbst, welche denn auch deutlichst herausgestellt wird: „Es ist also nur auf eine einzige Art möglich, dass meine Anschauung vor der Wirklichkeit des Gegenstandes vorhergehe, und als Erkenntniss a priori stattfinde, wenn sie nämlich nichts anderes enthält, als die Form der Sinnlichkeit, die in meinem Subject vor allen wirklichen Eindrücken vorhergeht,

[1] Es geht daraus auch hervor, dass es sich bei diesem „Gegenstand" nicht etwa um die idealen Gegenstände der reinen Mathematik als solcher handelt, von welchen oben S. 271 Anm. 1 und bes. unten zu A 47 die Rede ist.

dadurch ich von Gegenständen afficirt werde u. s. w. (Zu diesem Paragraphen vgl. Cohen, Erf. 2. A. 175. Grapengiesser, R. u. Z. 62 f. Sidgwick im Mind. XXIX, 89—91. Massonius, Aesth. S. 24—44.)

§ 10.

Nachdem nun die beiden Probleme gestellt (§ 6, § 8) und deren Bedingungen discutirt (§ 7, § 9) worden sind, erwarten wir die eigentliche Lösung. Aber wir müssen noch eine andere Erwartung hegen: es sind zwei Probleme gestellt, wir müssen auch zwei Lösungen haben; und jene beiden Probleme gingen unmerklich und unterschiedslos in einander über, also wird diese unklare Vermischung auch bei den Lösungen stattfinden. (Hiezu vgl. man die oben S. 88, 273 gegebenen Ausführungen.) Diese dreifache Erwartung wird nicht getäuscht. Der § 10 erfüllt alle unsere Hoffnungen und Forderungen.

Im ersten Absatz wird die Voraussetzung aus § 9 nochmals wiederholt, aber diese Voraussetzung wird dann auf die Möglichkeit synthetischer Sätze a priori in einem Sinne bezogen, der eher an § 6 und 7 als an § 8 und 9 anklingt.

Der zweite Absatz bringt nun endlich die Lösung. Die erste grössere Hälfte des Absatzes bezieht sich ebenso deutlich auf das erste Problem, das der reinen Mathematik als solcher, wie die zweite kleinere Hälfte auf das zweite Problem, das der Gültigkeit der reinen Mathematik für die Dinge. In jener ersten Hälfte wird ganz deutlich und eindeutig entwickelt, dass „die reine Mathematik“ Raum und Zeit als Anschauungen a priori voraussetze; die reine Anschauung gebe der Mathematik „Stoff zu synthetischen Urtheilen a priori“. Damit ist jenes erste Problem für sich vollständig gelöst. Nun muss aber das zweite Problem an die Reihe kommen; dessen wird mit den Schlussworten des Paragraphen gedacht: „Raum und Zeit beweisen eben dadurch, dass sie reine Anschauungen a priori sind, dass sie blosse Formen unserer Sinnlichkeit sind, die vor aller empirischen Anschauung, d. i. der Wahrnehmung wirklicher Gegenstände vorhergehen müssen, und denen gemäss Gegenstände a priori erkannt werden können, aber freilich nur wie sie uns erscheinen.“ Das letztere ist nur möglich, wenn Raum und Zeit „blosse Formen unserer Sinnlichkeit“ sind; das ist zunächst einleuchtend. Aber merkwürdig ist die Wendung, dass die Vorstellungen von R. u. Z. eben dadurch, dass sie reine Anschauungen a priori sind, auch beweisen sollen, dass sie auch blosse Formen der Sinnlichkeit seien. Dies „eben dadurch“ will uns ganz und gar nicht einleuchten, und ist nur geeignet, das Ueberfliessen beider Probleme in einander zu ermöglichen und zugleich zu verdecken. Aber, wenn R. u. Z. „blosse Formen unserer Sinnlichkeit“ sind, dann ist es allerdings erklärt, wie die Anwendung der reinen Mathematik auf die Dinge möglich ist: diese empirischen Dinge sind eben der Jurisdiction der Mathematik unterworfen, weil sie ja erst durch die Anschauungsformen von R. u. Z. hindurchgegangen sind. Der Erklärungsgrund und zugleich der Rechtsnachweis für die Anwendung der reinen Mathematik auf die empirischen Gegenstände ist geliefert.

§ 11.

Dieser Paragraph ist für die bei Kant herrschende Verwirrung wieder charakteristisch; derselbe beginnt mit den Worten: „Die Aufgabe des gegenwärtigen Abschnittes ist also aufgelöst. Reine Mathematik ist, als synthetische Erkenntniss a priori, nur dadurch möglich, dass sie auf keine andere, als blosse Gegenstände der Sinne geht, deren empirischer Anschauung eine reine Anschauung (des Raumes und der Zeit) und zwar a priori zum Grunde liegt, und darum zum Grunde liegen kann, weil diese nichts anderes als die blosse Form der Sinnlichkeit ist, welche vor der wirklichen Erscheinung der Gegenstände vorhergeht, indem sie dieselbe in der That allererst möglich macht." Die „Aufgabe des gegenwärtigen Abschnittes" war, wie aus der Einleitung der *Prolegomena* (vgl. Comm. I, 164. 415) und aus § 6 hinreichend hervorgeht, zunächst nur die reine Mathematik als solche gewesen. Wenn es aber jetzt heisst, dass „reine Mathematik als synthetische Erkenntniss a priori nur dadurch möglich sei, dass sie auf blosse Gegenstände der Sinne gehe", so heisst das so viel als: Die reine Mathematik nicht als solche, sondern als objectiv gültige Wissenschaft, welche über die Verhältnisse der Dinge synthetische Aussagen a priori macht, ist nur dadurch möglich, dass eben diese Dinge keine Dinge an sich, sondern nur Erscheinungen sind. Jene Wendung: „reine Mathematik als synthetische Erkenntniss a priori" ist aber zweideutig und unbestimmt, indem sie den Eindruck macht, es handle sich um die reine Mathematik als solche, während es sich doch nach dem zweiten Theil des Satzes um deren Gültigkeit für die Objecte handelt. Vermittelst dieser zweideutigen Wendung vermischt Kant den Unterschied der beiden Probleme in verwirrendster Weise, und gleitet hier, wie so oft anderwärts, unmerklich von dem einen ins andere über.

Die Fortsetzung des Paragraphen ist zunächst im Sinne des zweiten Problems gehalten und wiederholt Bisheriges (vgl. dazu Gottschick in d. Z. f. Phil. 79, 156): wir können „a priori und also vor aller Bekanntschaft mit den Dingen wissen," wie ihre Anschauung beschaffen sein muss; das ist begreiflich, sobald R. u. Z. „für nichts weiter, als formale Bedingungen unserer Sinnlichkeit, die Gegenstände aber bloss für Erscheinungen gelten: denn alsdann kann die Form der Erscheinung, d. i. die reine Anschauung allerdings aus uns selbst, d. i. a priori vorgestellt werden." Mit der letzteren Wendung ist wieder leise der Uebergang zum ersten Problem gemacht, und zur reinen Anschauung als solcher, welche der reinen Mathematik als solcher zu Grunde liegt, von welcher der § 12 nun wieder ausführlich handelt. Der Passus ist auch recht geeignet, eine weitere Zweideutigkeit aufzudecken, vermittelst deren Kant mehrfach (bes. oben in § 8) von dem einen zum anderen Problem hinübergleitet.

Diese Zweideutigkeit besteht in dem Gebrauch des Terminus a priori, Anschauung a priori (vgl. hierüber schon oben S. 273). Bald ist „Anschauung a priori", wie in der Schlusswendung jenes Passus eine Vorstellung, welche „aus uns selbst", unabhängig von Erfahrung, d. h. von den Ein-

drücken äusserer Gegenstände stattfindet; und in diesem Sinne sind R. u. Z. Anschauungen a priori, welche eben darum die reine Mathematik als solche ermöglichen. Bald bedeutet „Anschauung a priori“, wie unmittelbar vorher, dass wir „a priori und also vor aller Bekanntschaft mit den Dingen wissen“, wie sie beschaffen sind. Dort handelt es sich um eine innere Nothwendigkeit, hier um eine äussere Antecipation. (Auch der Ausdruck, „das Vermögen a priori anzuschauen“, nimmt an dieser Zweideutigkeit Theil. In diesem Paragraphen wird derselbe im zweiten Sinne gebraucht, in der Krit. A 46 im ersten.) Wenn R. u. Z. Anschauungen a priori im zweiten Sinne genannt werden, heisst das nicht bloss, dass ihre Vorstellung aus uns selbst, nicht von aussen stammt, sondern dass wir vermittelst ihrer Aussagen über die Dinge schon vor der Bekanntschaft mit diesen machen können: in diesem Falle handelt es sich also um die Anwendung der Sätze der reinen Mathematik auf die Objecte.

§ 12.

Dieser Paragraph behandelt nun, wie schon bemerkt, wieder die reine Mathematik als solche. „Zur Erläuterung und Bestätigung“ gibt Kant drei Beispiele vom „Verfahren der Geometrie“: 1) Die Deckung congruenter Figuren; 2) den Satz von der Dreidimensionalität des Raumes; 3) die Fortsetzung einer Linie oder Reihe ins Unendliche. Es wird gezeigt, dass der Geometer diese Sätze nur vermittelst einer Anschauung und zwar nur vermittelst reiner Anschauung a priori beweisen kann. „Also liegen doch wirklich der Mathematik reine Anschauungen a priori zum Grunde, welche ihre synthetischen und apodictisch geltenden Sätze möglich machen; und daher erklärt unsere transscendentale Deduction der Begriffe [im] Raum und Zeit zugleich die Möglichkeit einer reinen Mathematik, die ohne eine solche Deduction, und ohne dass wir annehmen: alles, was unseren Sinnen gegeben werden mag, werde von uns nur angeschaut, wie es uns erscheint, nicht wie es an sich selbst ist, zwar eingeräumt, aber keineswegs eingesehen werden könnte.“ Es braucht wohl nicht erst darauf aufmerksam gemacht zu werden, dass Kant in dem letzteren Satze wieder ebenso plötzlich als unmerklich in das andere Problem hinübergeglitten ist.

§ 13.

Dieser Paragraph knüpft an den Schluss des vorhergehenden an. Zur Erklärung der Gültigkeit der reinen Mathematik für die Objecte ist die Voraussetzung nothwendig, dass diese Objecte nicht Dinge an sich, sondern nur Erscheinungen sind, dass eben R. u. Z. nur „formale Bedingungen unserer Sinnlichkeit“ sind. Zum Beweis für diese „Abwürdigung des Raumes und der Zeit zu blossen Formen unserer sinnlichen Anschauung“ bringt Kant in diesem Paragraphen das bekannte viel citirte Beispiel der symmetrischen, aber incongruenten Gegenstände vor. Auf die Details dieses Paragraphen brauchen wir hier somit nicht näher einzugehen.

Anm. I.

Von den drei wichtigen Anmerkungen, welche K. dem ersten Theile der *Prol.* hinzugefügt hat, kommt für uns vor allem die erste in Betracht; in ihr behandelt Kant das zweite Problem mit seltener Klarheit. Vielleicht ist diese Klarheit darauf zurückzuführen, dass Kant, wie B. Erdmann plausibel gemacht hat, die Anmerkungen I—III dem Text seiner *Proleg.* erst nachher hinzugefügt hat als Antwort auf Angriffe und Missverständnisse (s. Erdmanns Einl. zu seiner Ausg. d. *Proleg.* S. 20. 21. 68. 78). In jener ominösen Garve-Feder'schen Recension hatte er diesen Punkt gar nicht berücksichtigt gefunden, obgleich er ihn in der 1. A. A 39 und bes. A 46 behandelt hatte. Freilich litt diese Behandlung, wie schon bemerkt, auch schon an jener von uns eben jetzt aufgedeckten fundamentalen Unklarheit. So sieht er sich denn jetzt veranlasst, mit aller Energie jenes Problem der objectiven Gültigkeit der Mathematik zu erörtern und seinen Idealismus als die einzig mögliche Lösung dieses Problems hinzustellen.

Schon in den ersten Worten gibt er das Thema seiner Erörterung und seine eigene These mit möglichster Deutlichkeit an: „Die reine Mathematik und namentlich die reine Geometrie kann nur unter der Bedingung allein objective Gültigkeit haben, dass sie bloss auf Gegenstände der Sinne geht, in Ansehung deren aber der Grundsatz feststeht, dass unsere sinnliche Vorstellung keineswegs eine Vorstellung der Dinge an sich selbst, sondern nur der Art sei, wie sie uns erscheinen.“ Die ganze Anmerkung ist fernerhin nur eine klare Ausführung dieses Gedankens. Es sei merkwürdig, „dass selbst Mathematiker, die zugleich Philosophen waren, zwar nicht an der Richtigkeit ihrer Sätze, sofern sie bloss den Raum beträfen, aber an der objectiven Gültigkeit und Anwendung dieses Begriffes selbst und aller geometrischen Bestimmungen desselben auf Natur zu zweifeln anfingen.“ Gegen solche „Chikanen einer seichten Metaphysik“ sei der Geometer nun durch die Kantische Lehre definitiv gesichert. (Vgl. dazu Trendelenburg, Hist. Beitr. III, 246.) In der von uns gesperrt gedruckten Stelle haben wir nun endlich eine klare Unterscheidung der beiden Fragen: 1) Die geometrischen Sätze, sofern sie bloss den Raum betreffen. 2) Die objective Gültigkeit und Anwendung derselben auf Natur.

Anm. II.

Auf diese den „Idealismus“ betreffende Anmerkung brauchen wir hier nicht einzugehen.

Anm. III.

Auch diese Anmerkung bezieht sich auf die Idealismusfrage; Kant kommt mehrfach darauf zu sprechen, dass nur seine idealistische Theorie „die Anwendung der Mathematik auf wirkliche Gegenstände“ garantire.

Diese ausführliche Analyse der *Prolegomena* war nothwendig: denn in der Unterscheidung des Problems der reinen und der angewandten Mathematik liegt der Schlüssel zu der ganzen Aesthetik (vgl. oben S. 88). Wer diesen Unterschied nicht einsieht, versteht nicht die transscendentale Erörterung, versteht damit auch nicht die transsc. Aesthetik, und damit wiederum nicht die Grundlage des ganzen Kriticismus.

Dass die transsc. Erörterung — der *noeud vital* der Transsc. Aesthetik — nur durch diese Unterscheidung Sinn bekommt, haben wir gesehen. Man erkennt auch leicht, inwiefern nun die transsc. Erörterung als ein allerdings sehr knapper Auszug der § 6—11 der Prolegomena zu betrachten ist: der zweite Absatz entspricht dem ersten Problem, dem der reinen Mathematik als solchen; der dritte Absatz dem zweiten Problem, dem der angewandten. Was die Analyse der transsc. Erört. als solcher selbständig ergab, wird durch die der *Prolegomena* somit lediglich bestätigt.

Diesen Thatbestand hat Kant selbst in unerquicklichster Weise verdunkelt. Diese Verdunkelung hat drei Ursachen: Einmal die schwankende und unklare Darstellung selbst, deren beständiges Hinüber- und Herübergleiten von dem Einen Problem in das Andere wir soeben sattsam kennen gelernt haben; sodann die unglückliche Fragestellung: wie ist reine Mathematik möglich?, deren missverständliche Formulirung wir Band I, 327 ff. 388 ff. hinreichend aufgedeckt haben; drittens besonders den Umstand, dass Kant von der Anwendung der reinen Mathematik später noch einmal spricht, nämlich in der Analytik, in den „Axiomen der Anschauung" (A 162 ff. B 202 ff.)[1]. Der Grundsatz derselben lautet: „alle Anschauungen sind extensive Grössen"; und von diesem heisst es dann: „Dieser transscendentale Grundsatz der Mathematik der Erscheinungen gibt unserer Erkenntniss a priori grosse Erweiterung. Denn er ist es allein, welcher die reine Mathematik in ihrer ganzen Präcision auf Gegenstände der Erfahrung anwendbar macht, welches ohne diesen Grundsatz nicht so von selbst erhellen möchte, ja auch manchen Widerspruch veranlasset hat." Empirische Anschauung sei nur durch die reine möglich; was Geometrie also von dieser sage, gelte auch von jener; die Ausflüchte, als wenn Gegenstände der Sinne nicht den Regeln der Construction im Raume gemäss sein dürften, seien blosse Chikanen. „Denn dadurch spricht man dem Raume und mit ihm zugleich aller Mathematik objective Gültigkeit ab und weiss nicht mehr, warum und wieweit sie auf Erscheinungen anzuwenden sei." Auf diese Weise sei „Geometrie selbst nicht möglich".

Man sieht, dass hierin auch nicht das Mindeste mehr gesagt ist, als in dem, was wir bisher kennen gelernt haben, dass vielmehr diese Stelle wortwörtlich mit den bisherigen Stellen übereinstimmt, sowohl mit denen

---

[1] Hieher gehören auch die Stellen A 87. 150. 156—158. 178. Vgl. auch Kants Reflexionen (zur Kr. d. r. V.) II, S. 274. 296. 298; daselbst unterscheidet Kant streng: „1) Möglichkeit der reinen Mathematik. 2) Möglichkeit der angewandten."

aus der Krit. d. r. V. (also mit der transsc. Erörterung, mit A 26. 39—41. 47—48), als besonders mit denen aus den *Prolegomena*. Es ist also eben einfach gar nicht wahr, dass erst jener Grundsatz, und zwar er allein, die Anwendung der reinen Mathematik auf Objecte ermögliche. Dazu brauchen wir (wie auch aus den oben S. 270 mitgetheilten Stellen der Deduction A 87 hervorgeht) die Analytik gar nicht abzuwarten, das steht schon des Weiten und Breiten in der Aesthetik[1].

Wir haben hier also wieder eine jener zahllosen Ungenauigkeiten resp. Widersprüche, wie sie uns bei Kant auch bisher auf Schritt und Tritt begegnet sind. An der Genialität des Mannes brauchen wir desshalb nicht zu zweifeln: es gehört eben zur „*psychologie des grands hommes*“, dass geniale Geistesbegabung im Grossen solche auffallende Verwirrung in Einzelfragen nicht ausschliesst, ja vielleicht fordert.

Uebrigens ist schon in der Dissertation von 1770 dasselbe Schwanken bemerkbar. So heisst es daselbst § 15 C: „*Geometria principiis utitur non indubitatis solum ac discursivis, sed sub obtutum mentis cadentibus, et evidentia in demonstrationibus, (quae est claritas certae cognitionis, quatenus assimilatur sensuali,) non solum in ipsa est maxima, sed et unica, quae datur in scientiis puris, omnisque evidentiae in aliis exemplar et medium; quia cum geometria spatii relationes contempletur,. cujus conceptus ipsam omnis intuitus sensualis formam in se continet, nihil potest in perceptis sensu externo clarum esse et perspicuum, nisi mediante eodem intuitu, in quo contemplando scientia illa versatur.*“ Man erkennt leicht, wie auch hier reine Mathematik und deren Anwendung in Eins zusammengeworfen werden. Scheinbar nur auf die reine Mathematik bezieht sich folgende Stelle § 15 D: „*Si omnes spatii affectiones nonnisi per experientiam a relationibus externis mutuatae sunt,* („entlehnt“, „erborgt“ sind), *axiomatibus geometricis non inest universalitas nisi comparativa, qualis acquiritur per inductionem h. e. aeque late patens, ac observatur, neque necessitas, nisi secundum stabilitas naturae leges, neque praecisio, nisi arbitrario conficta, et spes est, ut fit in empiricis, spatium aliquando detegendi aliis affectionibus primitivis praeditum, et forte etiam bilineum, rectilineum.*“ An der Parallelstelle der Kr. d. r. V. A 39—41 handelt es sich aber vor Allem um die Anwendung der Mathematik. Auf jeden

---

[1] Es ist deshalb auch nicht richtig, wenn Paulsen, Entw. 164 meint, die These von der Anwendbarkeit der Mathematik müsse erst aus dem System der Grundsätze an ihren richtigen Ort, die Aesthetik, „zurückversetzt werden“, wo dieselbe fehle. Sie ist in der Aesthetik enthalten, und nicht bloss versteckt, sondern offen. Vgl. auch Adickes, Ks. Systematik, S. 51 f. und in seiner Ausgabe der Kr. d. r. V., S. 190 N. Besonders aber hat sich Arnoldt, R. u. Z. 41 f., durch jenen „Grundsatz“ dazu verführen lassen, die Lehre von der Anwendung der Mathematik in der Aesthetik, und sogar in den *Prolegomena* (gegen Trendelenburg, Beitr. 3, 246) direct hinwegzudisputiren. (Vgl. oben S. 271 Anm. 1.) Derselbe Irrthum bei Stadler, Reine Erk. 76 f. 147 (vgl. desselben Ks. Th. d. Materie S. 79), insbesondere aber bei Fischer, Gesch. III, 2. A. Vorr. V (gegen Trendelenburg). Das Richtige findet sich bei Riehl, Krit. I, 406 f.

Fall bezieht sich die folgende Stelle nur auf die angewandte Mathematik: § 15 E: „*Cum nihil omnino sensibus sit dabile, nisi primitivis spatii axiomatibus ejusque consectariis* (*geometria praecipiente*) *conformiter, — quanquam horum principium non sit nisi subjectivum, — tamen necessario hisce consentiet, quia hactenus sibimet ipsi consentit. Et leges sensualitatis erunt leges naturae, quatenus in sensus cadere potest. Natura itaque geometriae praeceptis ad amussim subjecta est, quoad omnes affectiones spatii ibi demonstratas, non ex hypothesi ficta, sed intuitive data, tanquam conditione subjectiva omnium phaenomenorum, quibus unquam natura sensibus patefieri potest. Certe, nisi conceptus spatii per mentis naturam originarie datus esset* (*ita, ut, qui relationes quascunque alias, quam per ipsum praecipiuntur, mente effingere allaboraret, operam luderet, quia hoc ipso conceptu in figmenti sui subsidium uti coactus esset*), *geometriae in philosophia naturali usus parum totus foret; dubitari enim posset, an ipsa notio haec ab experientia depromta* („entlehnt") *satis cum natura consentiat.*" (Dieses *consentire* auch § 14, 6 in Bezug auf die Zeit; das Gegentheil als „*absonum*".)

Mit ziemlicher Klarheit macht Kant den Unterschied in der Abhandlung über die „Fortschr. d. M." Ros. I, 495 ff. Er unterscheidet daselbst drei Schritte in der Geschichte der Transscendentalphilosophie: 1) den Unterschied analytischer und synthetischer Urtheile; 2) die Frage: wie sind synthetische Urtheile a priori möglich? 3) die Frage: wie ist aus synthetischen Urtheilen eine Erkenntniss a priori möglich? Die letztere, etwas sonderbare Frage deckt sich jedoch (vgl. Comm. I, 323—324) vollständig mit unserer oben unterschiedenen zweiten Frage, wie aus Kants eigenen weiteren Bemerkungen hervorgeht. K. unterscheidet hier somit scharf zwischen synthetischen Urtheilen a priori und synthetischen Erkenntnissen a priori; jenes bezieht sich auf die „Urtheile der reinen Mathematik", dies auf ihre Anwendung in der Erfahrungswelt. Die weitere Ausführung daselbst entspricht ganz dem Gange der *Prolegomena*, an welche jene Schrift sich eng anschliesst. Uebrigens hält Kant den Unterschied dann weiterhin doch wieder nicht fest.

Angesichts dieser Sachlage ist es kein Wunder, dass die secundäre Literatur in diesem Punkte meistens grosse Verwirrung zeigt. Es war dies schon in der Literatur des vorigen Jahrhunderts der Fall. Nur bei einigen Autoren findet sich das Richtige. Dass es sich um zwei ganz heterogene Gedankenreihen handle, hat z. B. Metz in seiner Darstellung 54 richtig erkannt. Er sagt: „Sind R. u. Z. Prädicate aller Erscheinungen, so haben sie eben deswegen objective Realität, denn was dem nothwendigen Merkmale eines Dinges zukommt, kommt dem Dinge selbst zu" (*nota notae est nota rei*) . . . Die Anwendbarkeit der Mathematik (welche selbst von den grössten Mathematikern für eine bloss ideale Wissenschaft gehalten wurde) auf die wirkliche Welt ist nach der Kantischen Aesthetik gerettet und über alle Einwendungen erhaben." „Zugleich wäre es verständlich, woher die anschauende Gewissheit (Evidenz) komme, welche allen Sätzen

und Demonstrationen der Mathem. anklebt" u. s. w. Selbst der sonst so schwache Heusinger hat trotz anfänglicher Vermischung beider Fragen ihren Unterschied doch sehr scharf bestimmt (Encycl. I, 280 ff.).

Von den Neueren hat besonders K. Fischer nur das Problem der reinen Mathematik als solcher berücksichtigt (1. A. 269. 293. 314. 339; 2. A. 307. 328 ff.). Seine Darstellung ist dann für viele andere massgebend geworden. Dagegen legt Cohen überall (bes. 2. A. 22—24. 222. 238. 416 bis 422) den Hauptwerth auf die angewandte Mathematik als wichtigtes Fundament der mathematischen Naturwissenschaft. Vgl. desselben „Infin. Methode", S. 131—133.

Die eigenthümliche Stellung, welche Paulsen in dieser Frage einnimmt, im Zusammenhang mit seiner falschen Auffassung des synthetischen Urtheils, haben wir schon Bd. I, 327 ff. dargestellt und widerlegt. Paulsen identificirt das synthetische Urtheil a priori ohne Weiteres mit dem realgültigen, während doch in der reinen Mathematik als solcher diese reale Gültigkeit noch gar nicht in Frage kommt; er geht dabei davon aus (Entw. 7. 136. 155. 174), Kant habe vor allem Hume's Angriffe auf die Gegenständlichkeit der Mathematik, d. h. auf deren objective Gültigkeit für die Dinge zurückschlagen wollen, habe also vor allem das Recht der angewendeten Mathematik beweisen wollen. Allein dieser Ausgangspunkt ist, sowohl was Hume als was Kant betrifft, falsch, wie wir damals gesehen haben. Von jenem falschen Punkte ausgehend, sucht nun Paulsen zu erweisen, es habe sich für Kant stets nur um die angewandte Mathematik gehandelt, so in der Abhandlung von 1768 (Entw. 141. 142), so in der Dissertation von 1770 (ib. 119. 120. 136—138), so im Brief an Herz von 1772 (ib. 151), so in der Kr. d. r. V. (155. 160 ff. 164 f. 168. 174 f.), so in den *Prolegomena* (161. 165. 175. 185). So richtig die Erkenntniss Paulsens ist, dass es sich in der Aesthetik factisch um die angewandte Mathematik handelt, so unrichtig ist die Meinung desselben, es handle sich nur um diese. Vielmehr war für Kant auch die reine Mathematik als solche ein ebenso wichtiges Problem. Dass dieselbe nach Kants mehrfach wiederholten Aeusserungen (z. B. A 157) an und für sich, ohne Anwendung, „Beschäftigung mit einem blossen Hirngespinnst" wäre, ändert daran nicht das Geringste; die Frage bleibt bestehen, wie ich ein solches System streng zusammenhängender Sätze synthetisch a priori zu Stande bringen kann. Diese Frage hat Paulsen vollständig ignorirt. Dieselbe Einseitigkeit hat auch Wallace, Kant S. 162.

Dass es sich wirklich um jene beiden Probleme handelt, hat Riehl richtig erkannt. Derselbe erinnert auch (Krit. I, 59) daran, dass schon Locke (IV, 4, § 6) beide Probleme geschieden habe, zeigt (69. 88 ff. 96 ff. 100 ff. 103), dass Hume die Anwendbarkeit der Mathematik auf die wirklichen Dinge (bes. die Gültigkeit der unendlichen Theilbarkeit) bestritten habe, und bemerkt (98) richtig: „Ohne Zweifel war für Kant dieses Dilemma zwischen Mathematik und Naturphilosophie [mit dem sich derselbe schon in seiner *Monadologia physica* 1756 beschäftigt habe] mit ein Motiv zur Ausbildung der Lehre, dass der allgemeine Raum ausschliesslich eine

Vorstellungsform sei." In der Darstellung der Kantischen Lehre berücksichtigt Riehl daher auch vorzugsweise dieses letztere Problem (I, 317. 329. 331. 341. 405 ff.; II, a, 88. 109 f.), aber er hat doch auch (347. 350 f.) bemerkt, dass auch die reine Mathematik als solche ein Problem für sich sei, dessen Lösung Kant geben wollte (vgl. dagegen Comm. I, 323—324). Mit vollendeter Klarheit hat bes. G. Thiele den Unterschied entwickelt in seiner Dissertation: Wie sind die synthetischen Urtheile der Mathematik a priori möglich? (Halle 1869): „Dies Problem zerfällt in die zwei: Wie kann unser Denken a priori zu den synthetischen Urtheilen der Mathematik kommen? und: Wie können diese subjectiv gefundenen Sätze objective Gültigkeit haben?" Scharf unterscheidet auch Desdouits, *La philos. de Kant*, Paris 1876, S. 274 ff. zwischen *possibilité* und *valeur* der Mathematik.

Auch E. v. Hartmann (Transsc. Real. 162) hat hier richtig gesehen: „Es handelt sich hier um zwei völlig von einander zu trennende Probleme, nämlich um das, was die Geometrie für Figuren unserer Einbildungskraft, und um das, was sie für Figuren der Wahrnehmung ist" u. s. w. Weiteres u. A. bei Dietrich, Kant und Newton 119. Kerry, Viert. f. wissensch. Ph. 1891, S. 148 ff. Natorp, Descartes, S. 49. 91. 155.

Schlüsse in Bezug auf den Raum.

Diese Schlüsse[1] „aus obigen Begriffen", d. h. aus den bisher aufgefundenen und festgestellten Bestimmungen über das Wesen des Raumes zerfallen in fünf Absätze, von denen aber nur die beiden ersten durch Buchstaben a und b nummerirt sind. In der That enthalten auch nur diese beiden principielle Schlussfolgerungen: Der erste Absatz (a) folgert aus dem Umstand, dass der Raum eine Anschauung a priori ist, dass derselbe den Dingen an sich nicht angehören kann. Der zweite Absatz (b) trifft die Bestimmung, dass der Raum nur die Form unserer äusseren Anschauung sei, und erklärt daraus die Gültigkeit der reinen Geometrie für die empirischen Gegenstände. Der dritte unterscheidet auf Grund davon zwischen empirischer Realität und transscendentaler Idealität des Raumes. Der vierte Absatz enthält eine „Anmerkung", in welcher die apriorische Raumanschauung von den subjectiven Sinnesempfindungen unterschieden wird, und der fünfte Absatz fügt die wichtige Bestimmung hinzu, dass die Unterscheidung von Erscheinung und Ding an sich nicht empirisch, sondern transscendental zu verstehen sei.

Es ist zu beachten, dass an dieser Stelle, und zwar zuerst sogleich

---

[1] Es wäre zweckmässig gewesen, wenn Kant für diese „Schlüsse", so wie er es bei der „Zeit" that (§ 6), einen eigenen Paragraphen angesetzt hätte. (Vgl. Adickes 76 N.) — Es ist sehr zu beachten, dass, wenn Kant von Schlüssen „aus obigen Begriffen" redet, die „Transscendentale Erörterung" nicht zu diesen „obigen Begriffen" zu rechnen ist, da dieselbe in A ja noch fehlte.

im Schluss a, der Ausdruck: Ding an sich bei Kant zum ersten Male sich findet. Unter anderen Ausdrücken kam die Sache natürlich schon in der Dissertation vor, so § 4 im Gegensatz von *apparere* und *esse*, § 11 als „*absoluta objectorum qualitas*", § 13 als „*existentia in se*". Der später so berühmt und so verhängnissvoll gewordene Ausdruck: Ding an sich tritt hier aber als ein Novum auf. Vgl. Mellin I, 131 ff., II, 103 ff. Liebmann, K. u. die Epig. 35. Lehmann, Ks. Lehre v. D. a. s. Diss. Berl. S. 8: es habe sich für diesen Ausdruck erst allmälig die feste Bedeutung eines Terminus aus dem gewöhnlichen Sprachgebrauch entwickelt. Nach Liebmann stammt der Begriff aus der Leibniz-Wolffischen Philosophie, nach Lehmann aus der Locke'schen. Cohen (2. A. 167. 518) hat den „ominösen Ausdruck" zum ersten Male erst unten A 42, in der gegen Leibniz gerichteten Anmerkung, gefunden, und meint daher auch; „der Anlass, von Dingen an sich zu reden, lag somit in der Bezugnahme auf Leibniz". Vgl. hiezu unten S. 358 Anm. 2.

Erster Absatz (Schluss a).

Dieser Absatz will nachweisen, dass der Raum weder eine Eigenschafts- noch eine Verhältnissbestimmung der Dinge an sich sei (die natürlich hier wiederum als real existirend von Kant vorausgesetzt werden; gegen Krause, Kant wider Fischer S. 86); hierzu vergleiche man das Schema S. 132[1]. Wenn der Raum das wäre, so würde er „an den Gegenständen selbst haften", und würde er das thun, so würde er auch „bleiben", ganz abgesehen von dem anschauenden, vorstellenden Subjecte. Aber all das ist nicht der Fall: der Raum ist „weder eine absolute noch eine relative Bestimmung der Dinge an sich", d. h. eben weder Eigenschaft eines jeden derselben für sich, noch ein Verhältniss derselben unter einander[2]. Dies ist der Inhalt dieser Folgerung. Wie aber ist sie gewonnen? Den Berechtigungsgrund zu dieser weittragenden Folgerung soll der nächste Satz geben: objective Bestimmungen der Dinge (absolute oder relative) lassen sich eben nicht, wie das beim Raum der Fall ist, a priori anschauen; wir haben also hier folgenden Schluss vor uns:

Obersatz:

Objective Bestimmungen der Dinge selbst können nicht vor dem Dasein der Dinge a priori angeschaut werden.

Untersatz:

Der Raum wird vor dem Dasein der Dinge a priori angeschaut.

Schlussatz:

Also ist der Raum keine objective Bestimmung der Dinge selbst.

---

[1] Dass hier der Fall der Substantialität des Raumes übergangen ist, ist natürlich blosse Nachlässigkeit Kants. Anders Gottschick in d. Z. f. Phil. 79, 154: Der Fall habe in dem philosophischen Gesichtskreis der Zeit keine Bedeutung gehabt.

[2] In höchst confuser Weise bezieht Arnoldt, R. u. Z. 104 ff., „absolut" auf die Dinge an sich, „relativ" auf die Erscheinungen!

A 26. B 42. [R 36. H 61. K 77. 78.]

In diesem, nach dem Modus „Cesare" verlaufenden Schlusse ist der Untersatz eben das Resultat der bisherigen Untersuchungen, speciell der 5 resp. 4 Raumargumente. Insofern ist das Ganze wohl als „Schluss aus obigen Begriffen" aufzuführen. Aber der Obersatz[1] ist neu hinzugekommen: keine objective Bestimmungen der Dinge lassen sich a priori anschauen, oder, wie es eingehender heisst: „vor dem Dasein der Dinge, welchen sie zukommen" — natürlich vor ihrem Dasein für uns, d. h. vor der Wahrnehmung derselben, bevor wir von ihrem Dasein Kunde bekommen.

Der Schluss Kants lässt sich übrigens (woran auch schon Arnoldt. R. u. Z. 103 erinnert hat) auch in folgender Form darstellen:

Obersatz:

Alles, was a priori angeschaut werden kann, kann nicht den Dingen selbst als solchen angehören.

Untersatz:

Der Raum ist eine apriorische Anschauung.

Schlusssatz:

Also kann der Raum nicht den Dingen selbst angehören.

In diesem nach „Celarent" verlaufenden Schlusse ist der Obersatz durch *conversio simplex* aus dem Obersatz des vorigen Schlusses gewonnen. Der Sinn desselben ist: Etwas, was a priori, d. h. überhaupt vor aller Wahrnehmung in uns liegt als eine a priori uns angehörende Anschauung. das kann überhaupt niemals irgend welchen Objecten selbst angehören, das kann überhaupt niemals objective Eigenschaft „irgend eines Dinges" sein. Kant frägt nach dem Realitätswerth einer apriorischen Anschaung, einer anschaulichen Vorstellung, welche die Eigenthümlichkeit hat, dass wir sie a priori, d. i. vor aller Wahrnehmung eines Gegenstandes in uns antreffen. Kant meint, sie könne nichts Wirkliches zum Inhalt haben: denn von wahrhaft Wirklichem und dessen Bestimmungen können wir keine zutreffende apriorische Vorstellung haben.

Wohl zu beachten ist, dass der Obersatz dieses Schlusses in seinen beiden Formen nur negativ ist und dass dem entsprechend auch der Schlusssatz diese Negation ausspricht: der Raum gilt nicht von Dingen an sich. Bei jenem negativen Obersatz ist aber natürlich eine positive Aussage mit eingeschlossen und daher zu subintelligiren: die Aussage, dass eine solche apriorische Vorstellung zwar nicht von Dingen an sich gelten könne, aber natürlich nur von Erscheinungen. Diese positive Seite des Schlusses bildet dann weiterhin die Grundlage des Schlusses b. Hier im Schluss a hat Kant sich nur auf die negative Form jener Argumentation beschränkt.

Wie geläufig der Schluss von der Apriorität auf die Subjectivität Kant geworden ist, beweisen mehrfache Wiederholungen desselben; z. B. am Schluss des Briefes an Reinhold vom 7. März 1788 (reine Anschauung sei nur als

---

[1] Von Trendelenburg, Beitr. 3, 229, wunderlicher Weise als Untersatz bezeichnet! Vgl. dagegen Arnoldt, R. u. Z. 103.

Form des Subjects denkbar), besonders aber die bald darauf geschriebene Stelle in der Streitschrift gegen Eberhard (Ros. I, 469): Die reinen Anschauungen, die vor den Dingen vorhergehen, seien „nimmermehr anders, als blosse subjective Formen meiner Sinnlichkeit, nicht als Formen der Dinge an sich selbst, mithin blosser Erscheinungen zu denken". Die kürzeste und deutlichste Wiederholung findet sich aber *Proleg.* § 10 (fin.), wo Kant mit dürren Worten sagt, dass Raum und Zeit „eben dadurch, dass sie reine Anschauungen a priori sind, beweisen, dass sie blosse Formen unserer Sinnlichkeit sind" u. s. w. (Vgl. oben S. 278.) Ebenso wird es gleich unten A 27 als selbstverständlich angenommen, dass „wir die besonderen Bedingungen der Sinnlichkeit nicht zu Bedingungen der Möglichkeit der Sachen, sondern nur ihrer Erscheinungen machen können", und dass ebendeshalb der Raum nicht die „Dinge an sich selbst" befassen könne. In den „Losen Blättern", mitgeth. von Reicke in der Altpr. Monatsschr. XXVIII (1891) S. 419 heisst es: „Die Anschauungsform der Gegenstände in R. u. Z., weil sie a priori und als nothwendig vorgestellt wird, beweiset ihre Subjectivität" u. s. w.

Aber dieser Schluss ist nicht im geringsten zwingend. Denn ganz abgesehen von Denen, welche auf Grund der wissenschaftlichen Psychologie den Untersatz verwerfen, wird der Obersatz auch bei Rationalisten selbst Widerspruch herausfordern. Man wird in ihm eine *Petitio principii* finden[1]. Warum sollte denn eine apriorische Anschauung, wie die Raumvorstellung, nicht auch doch noch zugleich als objective Eigenschaft den Dingen angehören können? Wir wollen ja zugestehen, dass es gegen die *lex parsimoniae* in der Natur verstösst, wenn das der Fall wäre; aber wir können doch mindestens verlangen, dass der Autor etwas nicht als eine unumstössliche Prämisse behandle, was in der That im günstigsten Falle nur einige Wahrscheinlichkeit für sich hat. Wir wollen zugestehen, dass es unwahrscheinlich wäre, dass eine a priori angeschaute Bestimmung zugleich auch noch den Dingen

[1] Man könnte den Beweisfehler auch als *Quaternio* bezeichnen; denn die Dinge, vor deren Dasein der Raum a priori angeschaut wird und von denen der Untersatz spricht, sind Erscheinungsdinge; dagegen die Dinge, deren Bestimmungen nicht a priori angeschaut werden können und von welchen der Obersatz spricht, sind die realen Dinge an sich. Deshalb beweist das Argument auch nur die Subjectivität des Raumes in Ansehung der Dinge im Raume, nicht aber in Ansehung der Dinge an sich. So scheint übrigens auch schon Brastberger den Fehler aufgefasst zu haben; vgl. den folgenden Excurs S. 317. Aehnlich auch Beyersdorff, Die Raumvorstellungen S. 52 ff. In diesem Sinne bemerkte auch Wyttenbach, Kant sei durch die von Niemand geleugnete Thatsache, dass alle Sinneswahrnehmung an R. u. Z. gebunden ist, zu dem Schlusse verleitet worden, dass alles Nicht-Sinnliche nicht an R. u. Z. gebunden sei; das sei ebenso unbedacht und verfehlt, wie wenn man z. B. folgendermassen schliessen wollte: „Alle Hunde haben vier Füsse; folglich hat Alles, was nicht Hund ist, nicht vier Füsse." (Prantl, Sitz-Ber. d. Münch. Akad. 1877, S. 285.) — Vgl. auch oben S. 54, N. 1.

A 26. B 42. [R 36. H 61. K 77. 78.]

selbst angehören würde, aber wir wollen wenigstens nicht eine Unwahrscheinlichkeit in eine Unmöglichkeit verwandelt sehen. Es werden aber Viele gerade das Gegentheil des im Obersatz Gesagten wahrscheinlich finden; sie werden sogar eine besondere Teleologie der Natur darin erblicken, dass die a priori angeschaute Bestimmung auch zugleich den Dingen selbst angehöre[1]. Für Kant dagegen ist es selbstverständlich[2], dass das Apriorische zugleich rein subjectiv sei.

Excurs.

Der Streit zwischen Trendelenburg und Fischer.

Dieser Fehler, den unsere Analyse auf diese Weise aufgedeckt hat, ist nun genau derselbe, welchen Trendelenburg der Kantischen Argumentation vorgeworfen hat. Tr. hat diese richtige Erkenntniss nur dadurch wieder verdorben, dass er sie in jene Form einer „dritten Möglichkeit" kleidete, deren logische Mangelhaftigkeit wir oben Seite 136 ff. aufdecken mussten. Wenn also auch jene „dritte Möglichkeit" nach Trends. Formulirung fällt, so bleibt doch die „Lücke". Was Trend. über die Schlussgerechtigkeit dieser Argumentation als solcher sagt, ist grossentheils zutreffend. Kant schloss, sagt er (Beitr. 3, 228, vgl. 216 f. 240. Log. Unters. 1. A. 126 ff; 2. A. 157 ff.), in dieser Weise: „Raum und Zeit sind a priori, weil nothwendig und allgemein, und wenn a priori, so sind sie subjectiv, also nur subjectiv." Trend. sucht dies durch specielle Analyse der vier Raumbeweise zu zeigen (L. U. 1. A. 128; 2. A. 162); aber diese haben ja an sich noch nichts mit diesem weittragenden Schlusse hier zu thun (vgl. oben S. 171, N. 191). Nach Trends. richtiger Einsicht haben wir die „entscheidende Hauptstelle" aber eben doch hier vor uns. (Vgl. jedoch auch schon oben S. 271.) Ist nun, frägt Trend. 229, „dieser Beweis Kants bündig? und gibt es ausser jenem apriori einen Grund für die Unmöglichkeit, dass Raum und Zeit objective Geltung haben?" „Die Kraft dieses Argumentes (dass der Raum nur subjectiv sei, weil er a priori ist) bestreiten die logischen Untersuchungen, weil er eine **Lücke** enthält; denn die Möglichkeit, dass das apriori, im Geiste subjectiv, doch zugleich objective Geltung habe, ist ausser Acht gelassen" (230). „Wenn K. so schloss, ... ist die Lücke augenscheinlich. Denn an und für sich ist kein Hinderniss da, dass das Nothwendige und Allgemeine, woraus der apriorische Ursprung erschlossen ist, nicht auch den Dingen nothwendig sei" (228). Nach Trend. beweist also die Apriorität nicht die Subjectivität. „Das apriori drückt einen Ursprung in unserem Erkennen aus. Die Form des Raumes, die Form der Zeit . . . haben einen Ursprung in der Thätigkeit unseres Geistes . . . insofern sind sie subjectiv. Aber das hindert nicht, dass ihnen etwas in

[1] Diese „Teleologie" nimmt in der That an Volkelt, Erfahrung u. Denken. S. 502 ff. Gisevius, Ks. Lehre 13.

[2] So drückt dies auch aus Spir, Denken und Wirklichkeit I, 11 ff., welcher daselbst auch diese Annahme Ks. vertheidigt.

den Dingen entspreche" (223; cfr. 222. 225. 230). „Wir dürfen also keineswegs Raum und Zeit den Dingen absprechen, weil K. sie im Denken fand" (226). In diesem Sinne gab Trendelenburg seiner Abhandlung in seinen „Historischen Beiträgen zur Philosophie" (III. Band, 1867) den ganz zutreffenden Titel: „Ueber eine Lücke in Kants Beweis von der ausschliessenden Subjectivität des Raumes und der Zeit."

Unsere obige Analyse der vorliegenden Stelle gibt diesem Einwande Trs. gegen dieselbe vollständig Recht. In diesem Beweis als solchem ist jene „Lücke" entschieden vorhanden. Der Einwurf Trs. gegen die vorliegende Stelle ist also sachlich ganz berechtigt; man beachte aber unseren vorsichtigen Ausdruck: „gegen die vorliegende Stelle". Denn es fragt sich nun, ob Kant nicht an einer anderen Stelle, sei es der Aesthetik, sei es der Kr. d. r. V. oder seiner anderen Werke, das hiesige Versehen wieder gut gemacht, die hier gelassene Lücke wieder ergänzt habe? Diese Frage hat Tr. selbst aufgeworfen und auch mit Entschiedenheit verneint. Er sagt (Log. Unt. 1. A. 129, 2. A. 163; Beitr. 3, 225): „Wenn wir nun den Argumenten zugeben, dass sie den R. u. die Z. als subjective Bedingungen darthun, die in uns dem Wahrnehmen und Erfahren vorangehen, so ist doch mit keinem Worte bewiesen, dass sie nicht zugleich auch objective Formen sein können. Kant hat kaum [die erste Auflage hat „nicht einmal"] an die Möglichkeit gedacht, dass sie beides zusammen seien."

Diesen mächtigen Angriff gegen Kant nahm nun K. Fischer auf[1]. In seiner Log. u. Met. 2. A. (1865) wendet er sich zunächst gegen die Redaction jenes Angriffes, wie sie in den Log. Unt. 2. A. (1862) vorlag.

I. An erster Stelle gehört hierher folgende Gegenbemerkung Fischers (S. 178): „So wenig wird die objective Geltung des Raumes durch seinen Charakter als blosse Anschauung beeinträchtigt, dass sie vielmehr erst dadurch erklärt wird: die einzig mögliche Objectivität, die es überhaupt gibt . . . Diese Geltung von R. u. Z. in Rücksicht aller Erscheinungen nannte Kant deren empirische Realität." Dies wiederholt F. in der Gesch. III, Vorr. V, VI. Es liegt aber auf der Hand, dass dieser Einwand die Streitfrage gar nicht trifft, da er eine μετάβασις εἰς ἄλλο γένος enthält[2]. Trend. bemerkt ganz richtig

---

[1] Die weitere Literatur über diesen berühmten Streit s. in der Literaturangabe am Schlusse dieses Bandes.

[2] Es ist charakteristisch für die Kantianer, dass dieselbe Ausflucht auch schon im vorigen Jahrhundert genau in derselben Weise genommen worden ist, so von Schulz in seiner Recension des Eberhard'schen Magazins (A. L. Z. 1790, III, 785 ff., vgl. Prüfung, II, 180 ff.), wogegen sich Eberhard im Mag. IV, 246 in treffenden Worten wendet. Auch eine wahrscheinlich von Reinhold herrührende Recension der Weishaupt'schen Schriften in der A. L. Z. 1788, III, 10 ff. bediente sich derselben Ausrede gegen den Vorwurf der Subjectivität. Vgl. auch Reinhold, Beiträge II, 202 ff. Vgl. dazu auch die treffenden Gegenbemerkungen des wackeren v. Eberstein, II, 75 f. 114. 393. 394: „Die fatale Subjectivität lehnen die Kantianer ja nur durch eine andere Bedeutung des Wortes objectiv von sich ab." Vgl. auch Eberhard im Phil. Arch. I, 1, 103 über Kants „subjective Ob-

in seiner Entgegnung, S. 4 f.: „Wer sich mit Kants Lehre irgendwie beschäftigt hat, erinnert sich, dass das, was K. innerhalb seiner Lehre empirische Objectivität nennt (Anwendung auf Erscheinungen), gerade durch die ausschliessende Subjectivität von R. u. Z. bedingt ist und deswegen gar nicht hieher gehört." (Ueber diese missbräuchliche Verwendung des Terminus „Objectivität" bei Kant vgl. auch Beneke, Kant 36 f.; Metaphysik 234. Vgl. Riehl, Krit. II, a, 109 f. Bratuschek, Phil. Mon. V, 296. Seligkowitz in d. Viert. f. wiss. Phil. XVI [1892], S. 89 f. mit Bezug auf Schulze-Aenesidems und Platners Einwände gegen K.) Vgl. unten S. 349. 355 ff.

Ausserdem ist dabei übersehen, dass, wenn Kant dem R. und der Z. allerdings in Bezug auf die Erscheinungswelt „objective Gültigkeit, Realität" zuschreibt (A 27, 34 ff. öfters), er denselben doch auch ausdrücklich und wörtlich die „objective" Gültigkeit im absoluten Sinne abspricht. Kant hat ja selbst diese Wendung mehrfach gebraucht, so A 32: „Die Zeit ist nicht etwas, was für sich selbst bestünde oder den Dingen als objective Bestimmung anhinge", ebenso A 37 Anm.; ebenso A 47: „Setzet, R. u. Z. seien an sich selbst objectiv und Bedingungen der Möglichkeit der Dinge an sich selbst;" B 70: wenn man jenen Vorstellungsformen objective Realität beilegt, so werde alles in blossen Schein verwandelt; B 72: „Es bleibt nichts übrig, wenn man sie [R. u. Z.] nicht zu objectiven Formen aller Dinge machen will, als dass man sie zu subjectiven Formen macht." Angesichts solcher Stellen war es doch geradezu eine, wenn auch subjectiv nicht beabsichtigte, so doch objective Fälschung des Thatbestandes, nicht bloss dem Sinne, sondern auch sogar dem Wortlaut nach, wenn gesagt werden konnte, „objective Geltung" könne im Sinne Kants keinen anderen als den empirischen Sinn haben! Dieser misslungene Fischer'sche Rettungsversuch ist nichtsdestoweniger oft wiederholt worden; vgl. Arnoldt, R. u. Z. 8—15; Cohen 70, 2. A 163. 170. 419. 502 (vgl. Philos. Monatsh. 1890, 304 ff.): Grapengiesser S. 17. 18; Witte a. a. O. 52; Masci, Polemica 9—48; Mahaffy, Crit. Phil. I, 68. Vgl. Wundt, Phys. Psych. 1874, S. 691 u. Philos. Studien, VII, 1891, 41—42. Vgl. Knauer, Reflexionsbegriffe 35. Vgl. auch den Streit Wyttenbachs und van Hemerts über „objectiv" bei Prantl, Sitz.-Ber. der Ak. München 1877, 279. Vgl. Rénouvier, *Crit. Philos.* 1880, 33 ff. und dagegen treffend Lotze, *Revue Philos.* 1880, 481 ff. (Kl. Schr. III, 492 ff.).

II. Ferner erhebt Fischer folgenden allgemeinen Einwand (Log. u. Met. 176—178): nach Trs. Annahme gebe es zwei Originalräume, den subjectiven und den objectiven. Es könne aber nicht zwei Originalräume geben. „Wenn es

---

jectivität", wie Selle sich ausdrückte. Ein Recensent von dessen Abhandlung gegen Kant (vgl. oben S. 195 und unten S. 315) entblödet sich nicht, zu sagen: „Es ist ganz falsch, dass Kant behauptet hätte, R. u. Z. hätten nur subjective Realität. Die ganze Kr. d. r. V. beschäftigt sich damit, die objective Realität dieser Vorstellungen zu beweisen!" (Kossmanns Allg. Mag. I, 2, 204.) Uebrigens verschmäht auch Kant selbst nicht diesen Ausweg; s. seine Bemerkungen gegen Eberhard gleich am Anfang des Briefes an Reinhold vom 19. Mai 1789.

vom Raum zwei Exemplare gibt, so ist eins davon sicherlich aus zweiter Hand." Aber diese ganze Argumentation leidet an dem Fehler der *Petitio principii*, welche in dem begründenden Satze enthalten ist: „da der Raum nur einer sein kann, da es nicht zwei Originalräume gibt." Dies ist ja eben die Tr.'sche Annahme (vgl. dessen Beiträge 3, 262 f.), deren logische Berechtigung durch diese apodiktischen Verneinungen nicht widerlegt ist. Dasselbe gilt auch von dem, was Riehl, Krit. II, a, 107 ff. gegen Trend. im Sinne Kants ausführt.

III. Weiter heisst es zu Gunsten Kants bei Fischer (Log. u. Met. 175): „In der Vernunftkritik ... wurde die Unmöglichkeit einer transscendentalen Realität des Raumes bewiesen. Diesen Beweis wollen die Log. Unt. vermissen. In der That ist er geführt. Denn gesetzt, er sei unabhängig von der Anschauung etwas an sich, so könnte dieser Raum uns nur durch Erfahrung gegeben, so müsste er ein Erfahrungsobject und die mathematischen Einsichten Erfahrungsurtheile sein, die als solche weder allgemein noch nothwendig sein können. Wäre der Raum etwas Reales an sich, so würde daraus die Unmöglichkeit der Mathematik folgen." Die auf die Schlusswendung bezügliche rein formelle Controverse haben wir schon oben S. 274 besprochen. Was das Materielle betrifft, so enthält diese Stelle zunächst einmal eine *ignoratio elenchi*, welcher wir bei Fischer (unten S. 301) noch einmal begegnen werden; vgl. Quäbiker in den Phil. Mon. IV, 410. Cohen in der Zeitschr. f. V. 7, 259. Denn es handelt sich ja nicht darum, dass K. die Unmöglichkeit eines realen Raumes bewiesen habe, oder habe beweisen wollen, sondern ob er die Unvereinbarkeit der Apriorität und der Realität des Raumes nachgewiesen habe. Dies ist das *punctum quaestionis*! (Vgl. Trend. Beitr. 3, 246.)

Die Fischer'sche Stelle enthält aber noch einen weiteren Fehler, nämlich nichts weniger als eine *Petitio principii.* Fischer sagt, dass, wenn der Raum etwas Reales wäre, er uns „nur durch Erfahrung gegeben sein könnte". In dieser harmlosen Folgerung steckt ja eben die bestrittene Voraussetzung, welche Fischer auch S. 176—178 mehrfach ebenso harmlos wiederholt, indem er ausführt: wenn es einen realen Raum gebe, könnte die Anschauung des Raumes nur empirisch entstehen; denn es könne nur Einen Originalraum geben, entweder nur einen apriorischen oder einen realen, nicht aber zwei zugleich (vgl. oben sub II). Wenn der Raum etwas Reales an sich ist, kann er (resp. seine Vorstellung) ja trotzdem zugleich auch eine apriorische Anschauung sein — genau so, wie er, wenn er (resp. seine Vorstellung) auch eine apriorische Anschauung ist, trotzdem zugleich etwas Reales an sich sein kann, d. h. es kann jener apriorischen Raumvorstellung ein realer Raum an sich entsprechen. Diesen Sachverhalt hat schon Trend. (Beitr. 3, 243—246) richtig eingesehen, wenn auch mangelhaft dargestellt. Richtig bemerkt auch Bratuschek (Phil. Mon. V, 292 f.): „Die Lücke in der Kantischen Beweisführung findet sich in der Fischer'schen Reproduktion somit einfach wiederholt." Vgl. Quäbiker, Phil. Mon. IV, 240. Schlötel 87.

Und dieselbe Argumentation gilt auch gegen die zweite Hälfte der Fischer'schen Stelle: die mathematischen Einsichten würden zu Erfahrungsurtheilen, oder wie Fischer S. 177 pathetisch ausruft: „Wo bleibt noch die Möglichkeit der reinen Mathematik?". Es ist dies nicht im mindesten nothwendig; gibt es auch einen realen Raum an sich, so kann es doch auch zugleich eine entsprechende apriorische Vorstellung desselben geben, aus welcher sämmtliche mathematische Sätze a priori abgeleitet werden können, was auch Trend. (Beitr. 3, 246. cfr. 228) selbst richtig gegen F. bemerkt hat. Vgl. dazu oben S. 271. Vgl. auch Volkelt 60.

IV. Aber nicht bloss die Möglichkeit der reinen, sondern auch die der angewandten Mathematik wird von Fischer gegen Trend. zum Zeugniss eingeführt. „Wenn also," heisst es Log. u. Met. 178, „aus Raum und Zeit als blosser Anschauung die Apriorität der [reinen] Mathematik sich rechtfertigt, so wird aus demselben Grunde die objective Geltung der Mathematik so wenig beeinträchtigt oder in Frage gestellt, dass sie vielmehr erst dadurch erklärt und gesichert wird." Es bezieht sich dies auf Trs. Angriff (Log. Unt. 2. A. 160): „Indem K. durch das Apriori von R. u. Z. die Frage, wie eine reine Mathem. möglich sei, beantwortet, also die reine Mathem. erklärt, versperrt er, das Apriori zu einem nur subjectiven machend, der Erklärung der angewandten Mathematik den Weg." (Eine weitere Ausführung davon gibt Trend. in der 3. Aufl. der Log. Unters. I, 311. Vgl. dagegen Arnoldt, R. u. Z. 90 ff.) In der Gesch. d. Philos. III, 2. A. Vorr. V, heisst es weiter bei Fischer: „Es ist keineswegs richtig, dass nach K. Raum und Zeit nur subjectiv seien in einem die Objectivität ausschliessenden Sinn; es ist ebenso unrichtig, dass K. sich die Erklärung der angewandten Mathematik versperrt habe, da er ja gerade diese Erklärung in dem ersten mathematischen Grundsatz des reinen Verstandes ausdrücklich gegeben haben will. Er sagt von dem Axiom der Anschauung (A 164): Dieser Grundsatz ist es allein, welcher die reine Mathematik in ihrer ganzen Präcision auf Gegenstände der Erfahrung möglich macht." Fischer hätte nicht so weit zu greifen gebraucht, um diese Lehre bei Kant zu finden; sie ist, wie wir sahen (S. 282 f.), schon in der Aesthetik da, was freilich K. selbst durch seine schiefe Formulirung seiner ersten Hauptfrage selbst verdeckt hat.

Ob Trend. hiedurch geschlagen sei, diese Frage haben wir schon oben (S. 272) aufgeworfen. Es scheint so (auch hat es Arnoldt, R. u. Z. 36 behauptet), aber es scheint auch nur so. Denn mit dem Ausdruck der objectiven Geltung wird hier von F. dasselbe Spiel getrieben, wie oben (S. 291 f.). Nicht um die objective Geltung für die Erscheinungen handelt es sich, sondern um diejenige für die Dinge an sich. Das hatte Trend. auch gesagt in den Log. Unt. 2. A. 160 ff.: „Es ist der spannende Nerv in allem Erkennen, dass wir das Ding erreichen wollen, wie es ist; wir wollen das Ding, nicht uns." Nach Kants Ansicht aber ist die Mathematik nicht von den Dingen an sich gültig, sie gibt uns keine Erkenntniss der Dinge an sich und ihrer Verhältnisse; ihre Anwendung auf die Dinge an

sich ist uns allerdings versperrt. Diese ist nach Tr. nur dann garantirt, wenn dem apriorischen Raum in uns ein realer Raum entspricht[1]. Dies ist auch ein ganz berechtigter Gedanke, nur hätte Tr., was er meint, deutlicher sagen müssen. Er hat es nämlich dadurch undeutlich gemacht, dass er einen zweiten, an sich richtigen Gedankengang dazwischen hineinschiebt. Er will nämlich auch beweisen, dass auch das, was Kant auf dem Boden seiner idealistischen Theorie „Anwendung der Mathematik" heisst, nämlich auf Erscheinungen, unmöglich ist. (Vgl. dazu Beitr. 3, 217, 223, 246.)

Kant würde sagen, meint Trend., nicht die Dinge, sondern nur die Erscheinungen braucht die Mathematik in ihren Gesetzen aufzufassen. „Wir nehmen diese Berichtigung auf und gehen in sie ein. Die Dinge werden Erscheinungen, indem sie die Sinne afficiren und in uns Vorstellungen wecken, und dies geschieht, indem der Geist sie in seine Formen, in R. u. Z. fasst . . . Wären nun R. u. Z. nur Formen des subjectiven Geistes, so könnte die Mathematik nur das erfassen, was an den Erscheinungen unser eigenes Erkenntnissvermögen aus sich hergibt [die Form], aber die andere Hälfte der Erscheinung [die Materie] müsste sie unberührt lassen; es wäre also angewandte Mathematik, welche doch nur dadurch die Erscheinung begreifen und zum Gehorsam bestimmen könnte, dass sie in ihr beide Elemente erfasste, unmöglich. Indem die Dinge zu Erscheinungen werden, folgen sie den Gesetzen von R. u. Z., und indem sie sich in R. u. Z. fassen lassen, muss dies ihrer eigenen Natur nach möglich sein. Es wäre nicht denkbar, dass sie mit den Formen von R. u. Z. eine Gemeinschaft eingehen, wenn sie nicht selbst in irgend einer Weise an R. u. Z. Theil hätten." (Vgl. oben S. 182.) Auch gegen diese Argumentation lässt sich sachlich nichts Stichhaltiges vorbringen, wenn man auch mit Arnoldt, R. u. Z. 84—89 mit Recht in der Wiedergabe der Kantischen Theorie die strenge Kanticität des Ausdruckes vermisst. Vgl. auch Grapengiesser 42—45. Tiebe 5—6. 9—10.

V. Mit dem vorigen Argument hängt nun der Einwand zusammen, welchen Arnoldt (unabhängig von Fischer) erhoben hat und welcher den Kern seiner Abhandlung bildet: „Kants transscendentale Idealität des Raumes und der Zeit. Für Kant gegen Trendelenburg." In diesem äusserst schwerfälligen und schwerverständlichen Opus kehrt in den mannigfachsten Variationen folgender (bes. S. 25—32 ausgeführter) Grundgedanke wieder (derselbe findet sich auch bei Grapengiesser S. 22 und Cohen, 2. A. 161 ff.): Trend. hat Kants Schluss auf die Idealität unrichtig dargestellt; Kant schloss nicht, wie Trendelenburg ihn schliessen lässt: „Raum und Zeit sind a priori, weil nothwendig und allgemein, und wenn a priori, sind sie subjectiv, also nur subjectiv;" sondern Kant schloss nach Arnoldt in Wirklichkeit folgendermassen: „R. u. Z. sind a priori, weil nothwen-

[1] Eine nicht besonders geschickte Wendung hat Ueberweg (Logik § 44) diesem Gedanken gegeben, indem er das Newton'sche Gravitationsgesetz gegen die Idealität des Raumes ins Feld führt. Liebmann, Anal. d. Wirk. 64 ff. hat diese Wendung treffend widerlegt.

dig und allgemein, und sie sind, obwohl a priori, dennoch objectiv gültig, wenn transscendental-ideal, wenn nur subjectiv;" d. h. trotz ihrer Apriorität haben R. u. Z. objective Gültigkeit für die Erscheinungen, aber nur dann, wenn sie keine Gültigkeit haben für die Dinge an sich.

Kant hat allerdings so geschlossen, und zwar, wie wir gesehen haben, in der Transsc. Erörterung, oder vielmehr besser: in dem dritten Absatz derselben (vgl. oben S. 268 f.). Richtig ist auch, dass Trend. diese Schlussweise Kants nicht erkannt hat (vgl. oben S. 271). Aber richtig ist eben auch, dass Kant selbst diese seine Schlussweise verdeckt hat durch seine beständige Verwechslung der Frage nach der reinen und der angewandten Mathematik, so dass man es Trend. nicht übel zu nehmen braucht, dass er jene Stelle nicht richtig ausgelegt hat, zumal dasselbe auch von K. Fischer gilt.

Ist es somit unrichtig, diesen Fehler Trs. zu einem Capitalverbrechen desselben zu machen, so ist es doppelt und dreifach unrichtig von Arnoldt, diese Schlussweise Kants gegen Trs. Vorwurf der „Lücke" als angeblichen Gegenbeweis ins Feld zu führen. Denn erstens, was das Sachliche betrifft, so schliesst die Gültigkeit jener Anschauungsformen für die Erscheinungen deren absolute Realität im Gebiet der (nach Kant selbst ja unbekannten) Dinge an sich doch nicht im geringsten aus. Man mag mit Arnoldt dieser Ansicht das Prädicat der „Seltsamkeit" geben, aber logisch unmöglich ist dieselbe nicht im geringsten, und damit bleibt eben die „Lücke". Dazu kommt zweitens, dass Trend. an den oben sub IV erörterten Stellen jenen Gedankengang Kants doch de facto berücksichtigt hat. Drittens schliesst ja der Umstand, dass Kant in der Transsc. Erört. jene von Arnoldt vertretene Schlussweise einschlägt, nicht im geringsten aus, dass er an einer anderen Stelle, also an der von uns hier besprochenen, im Schluss a jene von Trendelenburg vertretene Schlussweise hat.

Das leugnet nun freilich Arnoldt und behauptet, auch in diesem „Schluss a" schliesse Kant nach seiner, Arnoldts, Weise, nicht nach Trendelenburg'scher Manier. Das muss nun ausgemacht werden, denn jene beiden Schlussweisen, die Trendelenburg'sche und die Arnoldt'sche, sind total verschiedener Natur; und es muss das auch ausgemacht werden können, wenn überhaupt eine Kant-Interpretation als wissenschaftliche Methode existirt.

Es ist leicht nachzuweisen, dass Arnoldt sich geirrt hat; und es ist auch leicht nachzuweisen, wie er zu seinem Irrthum gekommen ist. Arnoldt hat, wie wir gesehen haben (S. 271), den 3. Absatz der Transsc. Erörterung richtig ausgelegt, aber er thut unrecht daran, den dort aufgefundenen Beweis Kants auf diese Stelle hier zu übertragen. Er sagt S. 123: „Nach der Transsc. Erörterung zieht Kant die Schlüsse aus obigen Begriffen und stellt in dem ersten Schlusse unter Nr. a das negative Ergebniss fest, das, was der Raum nicht ist. Andeutend reproducirt er dabei, wenn man will, den ganzen [eben in der Transsc. Erörterung enthaltenen] Beweis für die Transsc. Idealität des Raumes", der also eben auf der objectiven Gültigkeit der Geometrie für die Erscheinungsobjecte beruhe. Hier ist aber Arnoldt ein sehr fataler Fehler begegnet: „Schlüsse aus obigen Begriffen" — so hiess

es schon in der ersten Auflage, in welcher die ganze Transsc. Erörterung noch gar nicht stand! Also bezieht sich die Wendung „Schlüsse aus obigen Begriffen" auch gar nicht auf dieselbe, sondern nur auf die speciellen Raumbeweise. Nun war allerdings in der 1. Auflage unter diesen, sub N. 3, auch die Apriorität der Geometrie eingeführt worden, aber man erinnert sich (vgl. oben S. 202 u. S. 265), dass es sich da eben nur um die Apriorität der reinen Mathematik als solcher handeln konnte, nicht um deren objective Gültigkeit für die Erscheinungen, wie im 3. Abs. der Transsc. Erörterung. Also kann auch dieses letztere Argument nicht als eine schon vorher verhandelte Vorbedingung des Schlusses a gelten, und Trendelenburgs Auslegung (Beitr. 3, 230) bleibt so schliesslich doch in Ehren: „Wenn die Thesis, dass der Raum keine Eigenschaft vorstelle, welche an den Dingen selbst haftet, als Schluss aus dem Vorangehenden betrachtet werden soll, so geht der Beweis dahin, dass der Raum nur subjectiv sei, weil er a priori ist, und die Kraft dieses Argumentes bestreiten die Log. Unters., weil es eine Lücke enthält; denn die Möglichkeit, dass das apriori, im Geiste subjectiv, doch zugleich objective Geltung [für die Dinge an sich] habe, ist ausser Acht gelassen."

Es ist aber noch ein anderer Gegengrund gegen Arnoldts Auffassung geltend zu machen: das Argument, welches er im Schlusse a finden will, findet sich allerdings hier, aber nicht im Schluss a, sondern ganz deutlichst im Schlusse b. Es ist somit äusserst unwahrscheinlich, dass auch der Schluss a dasselbe Argument enthalten werde. Dazu kommt, dass dieser Gedanke — die objective Gültigkeit der Mathematik für die Erscheinungsobjecte — von Kant weder dort im Schluss b, noch überhaupt in diesem Zusammenhang als ein Beweismoment eingeführt wird, wie das doch Arnoldt haben will. Damit hat aber Arnoldt den ganzen Gedankengang der Aesthetik ihrem methodischen Zusammenhange nach gänzlich verkannt, worüber gleich nachher beim „Schlusse b" ausführlich zu sprechen ist.

Was so durch Berücksichtigung der vorhergehenden und nachfolgenden Stellen gewonnen ist, das wird durch eine Analyse der vorliegenden Stelle selbst bestätigt. Es handelt sich dabei vor Allem um die Auslegung der Worte Kants: „Denn weder absolute noch relative Bestimmungen können vor dem Dasein der Dinge, welchen sie zukommen, mithin nicht a priori angeschaut werden." Der Sinn des Satzes erhellt aus unserer oben (S. 288) gegebenen Analyse: Was wir a priori anschauen können, das kann nicht den Dingen an sich angehören, sondern — dies ist natürlich zu ergänzen (vgl. oben S. 288 und Arnoldt 109) — nur den Erscheinungen (Obersatz). Weil nun eben der Raum — so schliesst Kant weiter — a priori angeschaut werden kann (Untersatz), kann er nicht den Dingen, sondern muss nur den Erscheinungen angehören (Schlusssatz). Dass der Raum eine Anschauung a priori sei, wurde vorher bewiesen; natürlich nur eine Anschauung a priori in dem Sinne der 4 speciellen Raumbeweise, dass er eben eine von der Erfahrung unabhängige anschauliche Vorstellung sei. Arnoldt aber meint (S. 115. 119. 122. 123), der Terminus: Anschauung

a priori in den Prämissen habe schon die tiefere Bedeutung, dass die Raumvorstellung die objectiv-gültige Anschauungsform für die Erscheinungen sei; und er findet (S. 25—32) sogar darin die Quelle des Trendelenburg'schen Missverständnisses, dass derselbe nicht die (von uns oben S. 273. 279 besprochene) Unterscheidung des Raumes als apriorischer Vorstellung und apriorischer objectiv-gültiger Anschauung gemacht habe. Diese Unterscheidung ist, wie wir sahen, sachlich richtig, aber an dieser Stelle handelt es sich, dem Wortlaut und dem Zusammenhang nach, nur darum, dass der Raum eine von der Erfahrung unabhängige anschauliche Vorstellung sei. Nur so viel kann der Untersatz sagen; man mische doch nicht den 3. Absatz der Transsc. Erörterungen hinein, sondern vergegenwärtige sich, dass der Schluss a ja geschrieben war, ehe die Transsc. Erörterung bestand, dass Anschauung a priori — der *Terminus medius* — also nur in dem durch die speciellen Raumbeweise festgesetzten Sinne verstanden sein kann. Dass die Anschauung a priori in diesem Sinne auch zugleich eine subjective Anschauungsform in jenem weittragenden Sinne sei, das kann hier noch nicht mitenthalten sein, weil es ja erst bewiesen werden muss; dieser Beweis soll ja erst jetzt geliefert werden. Diesen Beweis haben wir aber in dem hier im Schluss a von Kant entwickelten Gedanken, dass eine Vorstellung, welche wir a priori vor allem Dasein der Dinge in uns antreffen, keinen wahren Realitätswerth haben kann, dass sie sich nicht auf Dinge an sich beziehen kann, dass sie, wie daraus folgt und im Schluss b auch wirklich gefolgert wird, sich nur auf Erscheinungen beziehen kann. Es ist also eine vollständige *ignoratio elenchi*, welche wir Arnoldt vorwerfen müssen, obgleich derselbe noch vor Kurzem (Altpr. Monatsschr. 1888, XXV, S. 21. 47) seine Darlegungen von 1870 für „unwiderleglich" erklärt hat. (Derselbe Fehler bei Paulsen, Entw. 189, sowie bes. bei Cohen, Erf. 2. A. 163. 171. Ebenso bei Caird, *Phil. of Kant* 258 ff., und *Crit. Phil. of Kant* I, 306 ff., Masci, *Polemica* 68—80.)

Der Vollständigkeit halber ist hier noch folgendes zu bemerken: wir haben oben (wie auch oben S. 288) zu dem negativen Obersatz Kants — objective Bestimmungen der Dinge lassen sich nicht a priori anschauen — die positive Ergänzung hinzugefügt: sondern nur subjective. Man könnte den Satz auch in anderer Weise ergänzen: objective Bestimmungen der Dinge lassen sich nicht a priori anschauen, sondern nur a posteriori. Diese Ergänzung ist an sich nicht unlogisch, aber in diesem Zusammenhange hier wenigstens nicht von Bedeutung. Deshalb sind auch die Einwände Trendelenburgs (Beitr. 3, 229) gegen diese Wendung ohne Bedeutung; er sagt: „Dieser Satz ist gesetzt, aber weder bewiesen, noch leuchtet er wie ein Grundsatz aus sich ein; er gehört zu solchen in Kants Kritik, welche aus der gewöhnlichen Betrachtungsweise des Empirismus stillschweigend entlehnt sind. Aber selbst dieser kann man seine Schwäche klar machen. Allem Dasein der Dinge gehen Bedingungen voran, welche auch vor dem Dasein der Dinge können erkannt werden, das Eisen z. B. vor dem Schwert, dem es als Bestimmung zukommt. Nichts hindert daher, dass R. u. Z. als

solche Bedingungen vor dem Dasein der Dinge, welchen sie . . . zukommen, a priori können angeschaut werden." Allerdings beginnt Kant den § 9 der *Prolegomena* (vgl. über denselben auch Massonius, Aesth. 28 ff. Vgl. auch oben S. 277) mit den Worten: „Müsste unsere Anschauung von der Art sein, dass sie Dinge vorstellte, so wie sie an sich selbst sind, so würde gar keine Anschauung a priori stattfinden, sondern sie wäre allemal empirisch. Denn was in dem Gegenstande an sich selbst enthalten sei, kann ich nur wissen, wenn er mir gegenwärtig und gegeben ist." Aber Kant fährt dann fort: „Freilich ist es mir auch alsdann unbegreiflich, wie die Anschauung einer gegenwärtigen Sache mir diese sollte zu erkennen geben, wie sie an sich ist, da ihre Eigenschaften nicht in meine Vorstellungskraft hinüberwandern können; allein die Möglichkeit davon eingeräumt, so würde doch dergleichen Anschauung nicht a priori stattfinden, d. i. ehe mir noch der Gegenstand vorgestellt würde." Diese Möglichkeit ist also für Kant selbst doch eine Unmöglichkeit. Uebrigens hat auch Arnoldt 104—117 gegen Trend., freilich in seiner Weise, schon polemisirt, ebenso Grapengiesser S. 22—25. Vgl. dagegen auch Bergmann, Phil. Mon. V, 276 f. Cohen, Erf. 1. A. 77—79. 2. A. 171. Beyersdorff, Die Raumvorstellungen, S. 54. Indessen ist hervorzuheben, dass dieses Missverständniss Trendelenburgs an der Richtigkeit seines Einwurfes bezüglich der „Lücke" nicht das Geringste ändert.

Wir haben gesehen, dass die fünf von Fischer und Arnoldt vorgebrachten Gründe die Schlussgerechtigkeit der Kant'schen Argumentation nicht zu stützen im Stande waren[1]. Im Gegentheil! immer deutlicher wurde unsere

[1] Man könnte versucht sein, noch folgenden Weg zur Rettung des Kantischen Beweises einzuschlagen: Kants eigentliche Tendenz in seinen 4—5 Raumargumenten sei nicht auf die Raumvorstellung, sondern auf den Raum selbst gegangen; nicht von jener habe er zeigen wollen, dass sie als apriorische und anschauliche Vorstellung zu charakterisiren sei, sondern von dem Raum selbst habe er beweisen wollen, dass er immer nur als eine Anschauung a priori zu denken sei; d. h. wenn ich das, was wir Raum nennen, untersuche, finde ich, dass es eben nur eine Anschauung a priori sein kann, etwa ebenso, wie ich, wenn ich das, was wir Farbe nennen, untersuche, finde, dass es eben nur subjectiv ist. Würde nun Jemand doch wieder etwa die Dinge selbst als räumlich fassen wollen, so würde man ihm einfach sagen, dass genau dieselbe Argumentation auch diesen Raum treffen würde: auch er würde doch wieder nur Anschauung a priori sein können, und so in infinitum. — Wenn dies die Meinung Kants gewesen sein sollte — und manche Stellen bei den Kantianern (so bei Arnoldt, Cohen, Fischer, F. A. Lange, Riehl u. A.) klingen so —, dann würde damit der Kantischen Argumentation doch nicht aufgeholfen werden können. Denn dann stäke der Fehler in den 4—5 Raumargumenten selbst: dann würde eben in denselben das, was man immer nur von unserer Vorstellung des Raumes beweisen kann, nämlich, dass sie Anschauung a priori sei, auf den Raum selbst übertragen. — Es könnten nun die Kantianer einwenden, darin bestehe eben die Natur alles Räumlichen, immer nur Vorstellung zu sein; man könne daher eben nicht mehr zwischen der Vorstellung des Raumes und dem Raume unterscheiden, Raum sei eben immer nur Vorstellung; es sei das ähnlich wie bei der Farbe; man könne nicht zwischen Vorstellung der Farbe und

Erkenntniss, dass Kants Argumentation an der vorliegenden Stelle eine Lücke hat, dass an ihr ein „Sprung“ vorliegt, wie auch Thiele in seiner Dissertation über die Synth. Urth. a priori S. 36 zugibt. Dies ist bewiesen, aber weiter ist auch nicht bewiesen. Nun erhebt sich die Frage: hat Kant nicht an anderen Stellen jene Lücke ausgefüllt? Nach Trendelenburg: Nein! Sollte er diese Lücke am Ende wirklich ganz und gar übersehen haben? Nach Trendelenburg: Ja! Dieser Theil seines Angriffs ist also noch zu untersuchen. Auch hierauf haben die Vorkämpfer Kants Antwort gewusst.

Fischer führt aus (Log. u. Met. 2. A. 178 f.; vgl. Gesch. III, Vorr. VI): „Die Log. Unt. behaupten, um kantisch zu reden, die transscendentale Realität in R. und Z., d. h. dass sie unabhängig von aller Anschauung Objecte an sich sind. Auch diese Vorstellungsweise hat K. so wenig übersehen, dass er vielmehr ihre Unmöglichkeit von allen Seiten dargethan und erleuchtet hat, direct und indirect, und nicht bloss in der transsc. Aesthetik. Aus dieser Vorstellungsweise fliessen die Antinomien, die unmöglichen Weltbegriffe. Darum erklärt K. ausdrücklich die Antinomien für einen indirecten Beweis der Aesthetik: sie beweisen, dass R. und Z. blosse Anschauungen sein müssen, weil sie unmöglich Objecte an sich sein können. Und ebenso lässt er die Möglichkeit der Freiheit, worauf seine Sittenlehre beruht, für die Tr. Aesthetik zeugen ... wäre die Zeit nicht blosse Anschauung .... so wäre jede Art der Freiheit unmöglich. Und ebenso lässt K. die unendliche Theilbarkeit der Materie für die Tr. Aesthetik zeugen.... Die Freiheit beweist, dass die Zeit blosse Erscheinungsform (Anschauung) ist. Die Materie beweist dasselbe vom Raum. Wie also konnten die Log. Unters. die Beweise, dass Raum und Zeit blosse Anschauungen seien, in der Kantischen Kritik vermissen, als ob sie hier gar nicht vorhanden wären? Sie sind vorhanden in der Tr. Aesthetik, in der Widerlegung der rationalen Kosmologie, in den met. Anf. der Naturwissenschaft, in der Kr. d. prakt. Vernunft.“

---

der Farbe selbst unterscheiden, Farbe sei eben immer nur Vorstellung, niemals etwas Objectives, und so auch der Raum; das eben habe Kant beweisen wollen und deshalb habe auch der Beweis der Subjectivität des Raumes keine Lücke. — Darauf wäre aber zu erwidern, dass dann auch im günstigsten Falle, wie bei der Farbe, nur geschlossen werden könnte: Alles, was wir Raum heissen, ist als solches subjectiv, wie alles, was wir Farbe heissen, als solches subjectiv ist. Aber wie der subjectiven Farbe gewisse objective Verhältnisse zu Grunde liegen, so müssen auch dem subjectiven Raume gewisse objective Beziehungen der Dinge an sich zu Grunde liegen, und damit kommen wir auf die Leibniz-Herbart-Lotze'sche Metaphysik. — Aber Kants Beweis verläuft gar nicht in dieser eben angenommenen Form, und hat gar nicht die ihr eben zugeschriebene und geliehene Tendenz. Kant will die „Vorstellung des Raumes“ als „a priori gegeben“ darstellen im Gegensatz zu der aposteriorischen Vorstellung, besonders zum Zweck der Erklärung der Apriorität der reinen Mathematik; Kant müsste seinen ganzen rationalistischen Apriorismus erst aufgeben, ehe er jenen Gedankengang einschlüge, der ja zudem den Raum mit den Sinnesqualitäten in Eine Linie stellt, was Kant ausdrücklich von sich ablehnt.

Der Kern dieser Vertheidigung steckt in dem Hinweis auf die Antinomien. Die Vertheidigung ist auf den ersten Anblick sehr bestechend, verfehlt aber doch gerade die Hauptsache. Der Angriff Trs. steckt nämlich in folgender kurzen Argumentation: Kant schliesst aus der Apriorität der Raumanschauung auf deren ausschliessliche Subjectivität, d. h. auf deren Idealität; dieser Beweis zieht aber aus einer richtigen Voraussetzung (Aprioriät des Raumes) eine falsche Consequenz (dessen Idealität); denn mit der Apriorität der Raumvorstellung ist auch die Realität eines Raumes an sich ganz gut verträglich. Hier habe also „Kants Beweis von der ausschliessenden Subjectivität des Raumes und der Zeit eine Lücke" — wie der Titel des Aufsatzes in den Beiträgen lautet. Diese „Lücke" wäre eben nur dadurch auszufüllen, dass Kant nachwiese, dass aus der Apriorität der Raumvorstellung die Idealität des Raumes absolut nothwendig folgte, resp. dass die Apriorität der Raumvorstellung sich mit der Realität des Raumes absolut nicht verträgt. Einen solchen Nachweis geben aber die Antimonien nicht, und können ihn auch gar nicht geben, weil sie ihn überhaupt ihrer ganzen Bestimmung nach nicht geben wollen. Sondern was wollen sie? Sie wollen zeigen, dass die Annahme der Realität der Raum- und Zeitwelt auf Widersprüche führen, dass daher der Welt in Raum und Zeit nur Idealität zuzuschreiben sei. Wir haben also in den Antinomien allerdings einen neuen Beweis für die Idealität von R. und Z.; in diesem Sinne also auch eine Ergänzung des in der Tr. Aesthetik gegebenen Beweises; aber diese Ergänzung besteht in einem neuen (indirecten) Beweis, nicht in einer Aufbesserung jenes als unzulänglich erkannten directen Beweises. Diese beiden Dinge hat K. Fischer verwechselt. Kant hat natürlich daran gedacht, dass R. und Z. objectiv sein könnten, und der Widerlegung dieser Annahme ist ja ein grosser Theil seines Kriticismus, sind auch die Antinomien gewidmet. Ja schon in der Aesthetik selbst A 39 ff., wo K. gegen Newtons und Leibniz' Raumtheorie polemisirt, wird von ihm die Annahme der Objectivität des Raumes widerlegt. Aber K. hat allerdings nicht daran gedacht, dass der in der Aesthetik im Schluss a hiefür gegebene und zugleich als **vollständig** ausgegebene Beweis — aus der Apriorität der Raumanschauung — als solcher ganz unzulänglich ist, da diese Apriorität der Raumanschauung die Realität eines Raumes an sich nicht im geringsten logisch ausschliesst, wie Kant eben an dieser Stelle stillschweigend angenommen hat. (Vgl. hiezu Bratuschek in den Philos. Mon. V, 291—297 und bes. Volkelt 66—68. Ganz irrig ist Lotze's Meinung, Metaph. S. 201, K. habe in der Aesth. nur die Apriorität, noch nicht die exclusive Subjectivität des Raumes beweisen wollen.)

Man wende also auch nicht etwa ein, Kant habe jene Trendelenburgsche Möglichkeit von seinem Standpunkte aus gar nicht zu berücksichtigen gehabt, da ja bei der Annahme, der Raum sei neben seiner Apriorität in uns auch noch objectiv real, alle jene Schwierigkeiten sich wiederholen würden, welche er in seiner Antinomienlehre eben habe vermeiden wollen. Nicht darum handelt es sich, ob die Annahme der Objectivität des Raumes

selbst auf innere Widersprüche führe, sondern ob die Annahme der Objectivität mit der Annahme der Apriorität der Raumvorstellung im Widerspruch stehe? Man kann nur sagen, dass Kant, welcher ja, nach B. Erdmann, ursprünglich hauptsächlich durch die Antinomien auf seinen Idealismus gebracht worden ist, eben aus diesem Grunde von der Richtigkeit und Nothwendigkeit desselben so innerlich durchdrungen war, dass er die Annahme der Objectivität des Raumes gar keiner Beachtung mehr würdigte. Diese Entschuldigung gilt aber nur vom historischen Gesichtspunkte aus, sachlich bleibt doch der Vorwurf, dass die systematische Darstellung seiner Lehre hier eine Lücke zeigt, welche Kant nur durch einen Sprung überbrückt.

Trendelenburg ist somit in dieser Richtung gerechtfertigt. Aber was er in diesem Punkte gegen Fischer zu seiner Rechtfertigung selbst vorgebracht hat (Beitr. 3, 231—240; Entgegnung 6—8), ist logisch schwach und unklar; in der Hitze und Aufregung des Streites fiel ihm der Ariadnefaden durch das verworrene Labyrinth von Rede und Gegenrede selbst aus der Hand: er liess sich des Weiteren und Breiteren darauf ein, zu beweisen, 1) dass die Kant'schen Antinomien überhaupt keine wahren Antinomien seien, 2) dass, wenn sie es wären, sie nicht dadurch gelöst würden, dass Raum und Zeit nur subjectiver Art seien. Darauf aber kommt es ja bei der ganzen Frage gar nicht an, und nur zum Schluss berührt er, wie im Vorüberfluge, die eigentliche Hauptsache: „Wir gewinnen an sich aus dem indirecten Beweise, der durch die Auflösung der Antinomien soll geführt sein, nichts Neues, das den Beweis der Transsc. Aesthetik ergänzte [richtiger „verbesserte"]: Raum und Zeit haben einen Ursprung a priori; also sind sie subjectiv, nur subjectiv."

Eine weitere Wendung zu Gunsten Kants ist folgende bei Fischer (Log. und Met. 175): „In seiner letzten vorkritischen Schrift vom ersten Grunde des Unterschiedes der Gegenden im Raum hat Kant den R. als ursprüngliche Anschauung und zugleich als ursprüngliche Realität behauptet. Diese Vorstellungsweise also war dem Geiste Kants keineswegs fremd." Es fragt sich zunächst, ob diese Auffassung jener Schrift (deren entwicklungsgeschichtliche Bedeutung unten zu A 39 zu behandeln ist) die richtige ist. Trend. hat sie bestritten (Beitr. 246—248), Fischer sie aufrechterhalten (Gesch. III, 263—265, 3. Aufl. 282). Gegen die Fischer'sche Wiedergabe des Gedankenganges dieser Schrift lässt sich zwar viel einwenden; aber, soweit die halben, fragmentarischen Andeutungen Kants überhaupt zu verstehen sind, scheint er allerdings an etwas Aehnliches gedacht zu haben. Er spricht erstens von der „eigenen Realität" des „absoluten und ursprünglichen Raumes", und dann heisst es zweitens am Schluss: „Der absolute Raum ist kein Gegenstand einer äusseren Empfindung, sondern ein Grundbegriff, der also dieselbe erst möglich macht." Dass der Ausdruck „Begriff" hier im weiteren Sinne = Vorstellung zu nehmen ist, und keine Instanz gegen die Anschauungsnatur des Raumes ist, hat F. richtig gegen Tr. dargethan. Tr. hat auch nichts mehr darauf erwidert, was ihm Fischer, Anti-Tr. 46 triumphirend vorhält. Es scheint somit allerdings, dass Kant damals zugleich

die Apriorität der Raumvorstellung und die Realität des Raumes an sich angenommen habe.

Damit wären wir dem Kern der Frage schon näher gekommen. Kant hätte denn doch irgendeinmal wirklich an jene Möglichkeit gedacht und sie selbst sogar vorübergehend angenommen. Aber abgesehen davon, dass jene Auslegung der Schrift von 1768 unsicher ist, so würde die Schwere des Trendelenburg'schen Vorwurfes ja dadurch nur noch grösser werden[1]. Denn wenn Kant jene Möglichkeit selbst einmal aufgestellt hat, warum schlüpft er über dieselbe hier in der Kr. d. r. V. mit so verdächtigem Stillschweigen hinweg? Wusste er vielleicht keinen stichhaltigen Einwand gegen jene Theorie? Oder entspringt das Stillschweigen aus einer Vergesslichkeit, welche das schwierigste Problem auf die leichte Achsel nimmt?

Hier kommt nun Arnoldt seinem Meister Kant mit sehr beachtenswerthen Gründen zu Hülfe. Er gibt, wenn auch widerwillig, S. 37—39 die Trendelenburg'sche Möglichkeit zu, dass der apriorischen Raumanschauung doch ein absolut realer Raum entsprechen könnte. Er nennt die Möglichkeit eine „leere", er nennt diese Weltansicht eine „seltsame" — aber, immerhin er gibt sie (obgleich ihm die Frage von „untergeordneter Bedeutung" erscheint S. 22; vgl. Paulsen 189) „für einen Augenblick" zu. Aber er wendet vom Kant'schen Standpunkt dagegen ein, „dass jede Uebereinstimmung zwischen der menschlichen Erkenntniss von dem Gegenstande, den die Anschauung a priori darstellt, und der — sei es, welchem Wesen es sei, beizulegenden — Erkenntniss von dem anderen Gegenstande, welcher als dem der apriorischen Anschauung entsprechend, und als wirklich da seiend angenommen wird, aus einem vernunftgemässen Hergang nicht abzuleiten, und, soll demnach eine Uebereinstimmung dieser Art Statt haben, nur als durch übernatürliche Vermittlung hergestellt zu denken ist." A. beruft sich hiefür auf § 8 und 9 der *Prol.* Er meint wohl die Fortsetzung jener oben S. 277 angeführten Stelle, welche mit dem Gedanken schloss, dass eine Anschauung von Gegenständen an sich nicht a priori stattfinden könne, „d. h. ehe mir noch der Gegenstand vorgestellt würde; denn ohne das kann kein Grund der Beziehung meiner Vorstellung auf ihn erdacht werden, sie müsste denn auf Eingebung beruhen." Hier hat also Kant die Trendelenburg'sche Möglichkeit berücksichtigt und von seinem Standpunkt aus beurtheilt und verurtheilt. (Vgl. dazu auch Massonius, Aesth. S. 30 ff. Vgl. oben S. 277.)

Auf diese Stelle hatte übrigens schon Thiele in seiner Dissertation über die Synthet. Urtheile a priori 1869, S. 36 f. hingewiesen; er hat auf dieselbe in seinem Werke über die Int. Ansch. 197 wieder die Aufmerksamkeit gelenkt und noch auf einige andere Stellen aus den *Prolegomena*, in welchen Kant immer wieder hervorhebt, dass sich die Nothwendigkeit der Uebereinstimmung zwischen apriorischer Raumvorstellung und den

[1] Was Trend. selbst dagegen sagt (Beitr. 3, 246 ff.), ist schwach; dasselbe gilt von Bratuschek (Philos. Mon. V, 293. 295).

objectiven Dingen an sich eben auf keine Weise ausmachen liesse. So weist Kant darauf hin *Prol.* § 13 Anm. I: da erwägt er den Fall, „dass die Sinne die Objecte vorstellen, wie sie an sich sind". In diesem Falle würde die Nothwendigkeit der Uebereinstimmung der Dinge „mit dem Bilde, das wir von uns selbst und zum Voraus von ihnen machen", d. h. „mit der apriorischen Raumanschauung gar nicht eingesehen werden können". Vgl. daselbst Anm. III, wonach es „unmöglich wäre, auszumachen, ob nicht die Anschauungen von R. und Z., die wir von keiner Erfahrung entlehnen, und die dennoch in unserer Vorstellung a priori liegen, blosse selbstgemachte Hirngespinnste wären, denen gar kein Gegenstand, wenigstens nicht adäquat correspondirte." Letztere Stelle auch bei Arnoldt 120.

Noch auf eine andere Stelle der *Prolegomena* macht Cohen, Erf. 1. A. 73 (2. A. 162) aufmerksam. In der Anmerkung II hinter § 13 der *Proleg.* sagt Kant von der Behauptung, dass die Vorstellung vom Raume dem Objecte völlig ähnlich sei — es sei dies „eine Behauptung, mit der ich keinen Sinn verbinden kann, so wenig als dass die Empfindung des Rothen mit der Eigenschaft des Zinnobers, der diese Empfindung in mir erregt, eine Aehnlichkeit habe". Kant spricht in dieser Stelle zwar nicht ausdrücklich von der Apriorität der Raumvorstellung, die er ja im Gegentheil hier mit den empirischen Sinnesqualitäten zusammenwirft, wird aber doch wohl eigentlich an die Möglichkeit, dass der apriorischen Raumvorstellung ein ähnliches Object entspreche, gedacht haben[1]. Vgl. auch E. v. Hartmann, Transsc. Real. S. 121. 136. Thiele, Int. Ansch. 197, und schon in seiner Dissertation S. 38 ff. Volkelt 55. Caird, *Phil. of Kant* 261, *Crit. Phil.* I, 307. Cesca, *Dottrina Kantiana* 146. Tiebe 12. — An eine ähnliche Stelle der *Prol.* § 52c erinnert Laas, Ks. Analogie 345: „Es ist offenbar widersprechend, zu sagen, dass eine blosse Vorstellungsart auch ausser unserer Vorstellung existire." Offenbar will Kant damit dasselbe sagen, was er A 385 so ausdrückte: „Der Raum ist nichts als eine Vorstellung, deren Gegenbild in derselben Qualität ausser der Seele gar nicht angetroffen werden kann." Die Annahme einer solchen Verdoppelung

---

[1] Man kann in dieser Stelle noch etwas Anderes finden, wenn man sie in Zusammenhang bringt mit dem, was oben S. 109 ff. gesagt worden ist. Darnach erschiene das Verfahren Kants so, dass er von dem gegebenen Dinge alles abzieht, was nur dem Subject angehört, zuerst die Empfindungsqualitäten, dann die Anschauungsformen, dann die Denkbegriffe, und der unbekannte Rest = X ist dann das, was man als „Ding an sich" bezeichnen kann. Was also an dem gegebenen Ding auf das Subject zurückgeführt werden kann, kann eben deshalb nicht jenem Reste angehören. Ist das Ding eben dasjenige, was übrig bleibt nach Abzug der subjectiven Zuthaten, so hat es gar „keinen Sinn", jene subjectiven Formen etwa auch in diesem Reste noch einmal wiederfinden zu wollen. — Wenn dies der Gedankengang Ks. gewesen sein sollte (vgl. Schopenhauer, Par. I, 99; Riehl, Krit. I, 429 ff.), so bleibt die Lücke auch in dieser Form des Beweises stehen: denn eben das, dass Raum und Zeit nur subjective Zuthaten seien, welche wir von dem Dinge einfach abrechnen dürfen, — eben das ist ja die *petitio principii*.

erscheint also Kant hier ganz unsinnig. Auf diese Stelle verweist auch Thiele, Int. Ansch. 195. Diese „formal-logische Begründung des exclusiven Subjectivismus bei Kant“ deckt Volkelt, Ks. Erk. 51 ff. als ein „fehlerhaftes Argument“ auf und weist denselben Fehler bei Berkeley nach.

Mit der „Eingebung“ auf gleicher Stufe steht für Kant die intellectuelle Anschauung. Auch eine solche würde, wie Arnoldt weiter im Sinne Kants ausführt (54—56. 59—60. 62. 78. 121), jenen Parallelismus von apriorischer Anschauung und Gegenstand an sich ermöglichen. Aber eine intellectuelle Anschauung (einen intuitiven Verstand) hat der Mensch nach Kant nicht; die menschliche Anschauung ist sinnlich. Vgl. darüber oben S. 25, sowie unten zu B 68 und B 71. Vgl. auch „Fortschr.“ Ros. I, 497. Und auch gegen diese Möglichkeit macht Kant (im Brief an Herz vom 26. Mai 1789 mit Beziehung auf Maimon) geltend: wenn wir eine intell. Ansch. der Dinge an sich hätten, würde derselben, da sie ja blosse Wahrnehmung wäre, das Gefühl der Nothwendigkeit abgehen, das wir einmal bei unseren Erkenntnissen a priori haben.

Und noch eine dritte Form jener Trendelenburg'schen Möglichkeit hat Kant nach Arnoldts Ausführungen (95—97. 99. 119—121, vgl. 63. 78) in Erwägung gezogen. Wenn Anschauung a priori (doch will Arnoldt in diesem Falle lieber „apriorische Vorstellung der Phantasie“ sagen, vgl. oben S. 273 N. 2). und Gegenstand an sich übereinstimmen, so könnte diese Uebereinstimmung ja auch auf einer prästabilirten Harmonie beruhen. Aber in einem solchen System kommt, wie Kant in der Vorrede zu den Met. Anf. d. Naturw. (R. V, 316) sagt[1], „objective Nothwendigkeit nicht heraus, sondern alles bleibt bloss subjectiv nothwendige, objectiv aber bloss zufällige Zusammenstellung“ [Zusammenstimmung?]. Mit diesen Worten wendet sich Kant gegen den (unbekannt gebliebenen) Verfasser einer Recension von Ulrich's *Institutiones Logicae* (1785) in der Jen. Allg. Lit. Zeitung 1785, Nr. 295. Schon Ulrich selbst hatte in der Vorrede auf die Möglichkeit aufmerksam gemacht, dass den apriorischen Formen doch auch zugleich reale Wirklichkeit entsprechen (*respondere*) könne, und hatte dies spec. in Bezug auf die Zeit (S. 235—240) behauptet, sowie in Bezug auf die Causalität (260 ff. 312 ff.). Vgl. oben S. 146. Jener Recensent zweifelte bes. die Beweiskraft der Deduction an und glaubte sich, um mit Kant zu sprechen (der übrigens das, was der Recensent vom „Prästabilirtsein“ sagt, missverstand) in die ihm gewiss selbst „unangenehm fallende Nothwendigkeit versetzt, wegen der befremdlichen Einstimmung der Erscheinungen zu den Verstandesgesetzen, ob diese gleich von jenen ganz verschiedene Quellen haben, zu einer prästabilirten Harmonie seine Zuflucht zu nehmen, einem Rettungsmittel, welches weit schlimmer

[1] In derselben Schrift, gleich am Anfang, I, 1, Anm. 2 (Ros. I, 321), streift Kant den Fall auch einmal: „Ob der Raum, die Form aller äusseren sinnlichen Anschauung, **auch** dem äusseren Object, das wir Materie nennen, an sich selbst zukomme, oder **nur** in der Beschaffenheit unseres Sinnes bleibe, davon ist hier gar nicht die Frage.“

wäre, als das Uebel, dawider es helfen soll und das dagegen doch wirklich nichts helfen kann." Und nun gibt Kant jenen oben angeführten Einwand gegen diesen Ausweg an.

Kant hat jene Gedanken an einer bekannten Stelle der 2. Aufl. seiner Kr. d. r. V. weiter ausgeführt. Am Schluss der Deduction in ihrer neuen Bearbeitung (B. 166 f.) bemerkt Kant: es gebe nur zwei Wege, auf welchen eine nothwendige Uebereinstimmung der Erfahrung mit den Begriffen von ihren Gegenständen gedacht werden könne: entweder die Erfahrung macht diese Begriffe möglich, oder die Begriffe machen die Erfahrung möglich. „Wollte Jemand zwischen den zwei genannten einzigen Wegen noch einen Mittelweg vorschlagen, nämlich dass die Kategorien weder selbstgedachte erste Principien a priori unserer Erkenntniss, noch aus der Erfahrung geschöpft, sondern subjective, uns mit unserer Existenz zugleich eingepflanzte Anlagen zum Denken wären, die von unserem Urheber so eingerichtet worden, dass ihr Gebrauch mit den Gesetzen der Natur, an welchen die Erfahrung fortläuft, genau stimmt (eine Art von Präformationssystem der reinen Vernunft), so würde .... das wider gedachten Mittelweg entscheidend sein, dass in solchem Falle den Kategorien die Nothwendigkeit mangeln würde, die ihrem Begriffe wesentlich angehört" u. s. w.

Auf diese Stelle hatte nun freilich schon Trendelenburg selbst hingewiesen (Beitr. 3, 240—243), sie erörtere „etwas jener dritten Möglichkeit Analoges"; „aber dieser Mittelweg ist der gesuchte Mittelweg nicht" u. s. w. Dieser Einwand beruht aber auf einer groben Vertauschung von *genus* und *species*. Zuerst warf Tr. Kant vor, er habe nicht an die Möglichkeit gedacht, dass der Raum subjectiv und objectiv zugleich sein könnte. Hier, wo Kant in der That eine solche Möglichkeit aufstellt und zurückweist, wirft Tr. Kant vor, dass er nicht an die besondere, gerade von Tr. selbst aufgestellte Theorie gedacht habe, wie Apriorität und Objectivität des Raumes zugleich stattfinden könnten, nämlich durch jene bekannte Trendelenburg'sche Bewegung, welche sowohl geistig als äusserlich sein soll. Dieser Einwand von Trend. ist also werthlos. (Vgl. Grapengiesser 37.)

Wohl aber hätte Trendelenburg auf folgenden Einwand kommen müssen: erstens beziehe Kant diesen Mittelweg nur auf die Kategorien, nicht aber auf Raum und Zeit; zweitens aber, auch wenn er denselben auf R. und Z. ausgedehnt hätte, so beweise ja diese Stelle gerade, dass Kant ursprünglich nicht an jenen Mittelweg gedacht habe: denn die Stelle finde sich ja erst in der zweiten Auflage und verdanke ihre Entstehung jenem Hinweis des Jenaischen Recensenten auf diesen Mittelweg.

Wie wenig Kant in der That ursprünglich auf diesen Mittelweg gegeben hat, das beweist ja der Umstand, dass Kant in der 1. Aufl. der Deduction jenen Mittelweg nicht der geringsten Erwähnung würdigt. In dem Uebergang zu derselben (A 92) constatirt er nur jene beiden Fälle. Von dem dritten möglichen Fall, dass Vorstellungen und Gegenstände zusammentreffen und mit einander übereinstimmen könnten, weil beide ursprünglich auf einander

angelegt wären, ist hier nicht die Rede[1]. Diese Lücke ist nun schon Fries aufgefallen. Er fragt in der Vorrede zum Bd. I der 2. Aufl. seiner neuen Kr. d. V. (1828). pag. XXIV: „Woher wissen wir denn, ob nicht irgend eine dritte höhere Ursache möglich sei, welche die Uebereinstimmung zwischen Vorstellung und ihrem Gegenstand bestimmt, indem sie beide möglich macht?" Fries hat nun mit grossem Scharfblick schon gesehen, dass genau dieselbe Nichtbeachtung der dritten Möglichkeit auch in dem Schluss a der Aesthetik vorliegt. Indem er daselbst den Schluss a analysirt, sagt er: „Beachten wir nun näher, welchen Beweisgrund Kant hier in dem denn [denn weder absolute noch relative u. s. w.] voraussetzt, so findet sich leicht, dass es kein anderer sein könne, als die Behauptung," dass eben nur jene beiden Fälle möglich seien. „Diese Behauptung zugegeben, so ist der obige Beweis leicht gerechtfertigt. Aber eben diese Behauptung wird sich nicht rechtfertigen lassen." Denn es wäre eben jener dritte Fall noch möglich. Wäre aber dieser Fall, „so könnten allerdings die Dinge a priori so angeschaut werden, wie sie an sich sind. Dieser Kantische Beweisgrund für die Idealität von R. u. Z. wird also wohl verworfen werden müssen." (Aehnlich II, S. 97.) Fries nennt dies einen Fehler Kants, „den ich bey niemand[2] noch richtig beurtheilt finde." Dieser Passus aus Fries, welchen der Anhänger desselben Grapengiesser R. u. Z. S. 59 ff. „im Munde von Fries nicht begreifen" konnte, ist äusserst interessant. Er hat nicht nur die Lücke in dem Schluss a richtig bemerkt, er hat dieselbe auch in den richtigen Zusammenhang gebracht mit den allgemeinen Anschauungen Kants, die sich in jener Stelle A 92 ausprägen, in der Kant jenen dritten Fall absolut ignorirt. Dass „diese Annahme für Kant undenkbar war", wie Gottschick, Z. f. Philos. 79. 156, bemerkt, das ist ja eben Kants Fehler. Die Lücke dieser Stelle A 92 hat auch sehr treffend nachgewiesen Volkelt S. 56 ff., und zugleich erinnert an *Prol.* § 37 (wo Kant aber jenen dritten Fall wenigstens anmerkungsweise erwähnt) und an die Vorrede B XVI, woselbst K. auch wieder nur die bekannten beiden Fälle kennt. Dieselbe Alternative kehrt auch in der Schrift über die Fortschr. d. Met. Ros I, 506 wieder. Auch B. Erdmann hat in seiner Dissertation (1873) über das Ding an sich S. 6 richtig darauf hingewiesen, dass Kant den Mittelweg des Präformationssystems in seinem Schluss a übersehen hat und dass dieser Letztere daher eine *Petitio principii* enthält; „für Kant sind Apriorität und ausschliessliche Subjectivität allerdings Wechselbegriffe", sagt derselbe in den Axiomen der Geometrie 111.

[1] An einer versteckten Stelle der 1. Aufl., auf welche übrigens schon B. Erdmann (Das Ding an sich S. 6) gestossen ist, hat Kant allerdings jenen Fall im Vorüberfluge gestreift, A 129. Auch dort macht Kant gegen den dritten Fall den Einwand, dass die Uebereinstimmung der apriorischen Vorstellung mit der „Beschaffenheit" der Dinge an sich nicht mit Sicherheit constatirt werden könnte.

[2] Dass schon 40 Jahre früher Eberhard, Maass, Feder, Tiedemann u. A. diesen Fehler Kants richtig beurtheilt haben, haben wir oben S. 149 hinreichend gefunden und werden wir gleich unten S. 311 ff. wiederum finden.

Kant hat also in der ursprünglichen Darstellung A 92 jenen Mittelweg gar nicht in Betracht gezogen, hat ihn gewissermassen nur nothgedrungen erst später gelegentlich erwähnt und ist auch dann nur mit einer Mischung von Aergerlichkeit und Verachtung auf denselben eingegangen. Dies ist nun allerdings ein schwerwiegender Grund für Trendelenburg gegen Kant; und derselbe Grund trifft auch jene oben mitgetheilten Stellen aus den *Prolegomena;* denn diese alle sind später als der Schluss a; Kant hat sich also erst nachträglich mit jenem dritten Falle nothgedrungen abgefunden. Und was dann den weiteren Ausweg Arnoldts, den Hinweis auf die sonst nöthig werdende Annahme einer intellectuellen Anschauung, betrifft, so ist dieser Einwand einmal nicht selbst von Kant erhoben worden, sondern nur in seinem Sinne gemacht; zudem gehören auch die Ausführungen über und gegen die int. Ansch. fast alle der 2. Aufl. an. Und so bliebe, trotz der Arnoldt'schen Rettungsversuche, jener Vorwurf von Trendelenburg, bei seinem Schlusse a an jene so wichtige Möglichkeit gar nicht gedacht zu haben und diese Möglichkeit auch sonst kaum in Betracht gezogen zu haben, doch auf Kant sitzen.

Aber wir sind nun doch in der Lage, zu beweisen, dass Kant an jenen Fall wirklich gedacht hat, dass er ihn auch bedacht und überdacht hat. In dem bekannten Brief an Herz vom 21. Febr. 1772 [1] wirft Kant die Frage auf, woher es komme, dass unsere apriorischen Begriffe und Axiome mit den Gegenständen übereinstimmen? Seine eigene spätere Antwort auf diese Cardinalfrage hat er noch nicht gewonnen, aber die Beantwortungen Anderer erwägt er daselbst: „Plato nahm ein geistiges ehemaliges Anschauen der Gottheit zum Urquell der reinen Verstandesbegriffe ... an. Malebranche ein noch dauerndes immerwährendes Anschauen dieses Urwesens ... Crusius gewisse eingepflanzte Regeln, zu urtheilen, und Begriffe, die Gott schon, so wie sie sein müssen, um mit den Dingen zu harmoniren, in die menschlichen Seelen pflanzte; von welchen Systemen man die ersteren den *influxum hyperphysicum*, das letzte aber die *harmoniam prästabilitam intellectualem* nennen könnte. Allein der *Deus ex machina* [2] ist in der Bestimmung des Ursprungs und der Gültigkeit unserer Erkenntnisse das Ungereimteste, was man nur wählen kann, und hat ausser dem betrüglichen Cirkel in der

[1] Auf denselben hat übrigens auch schon Paulsen, Entw. 189 hingewiesen: ferner Windelband in der Viert. f. wiss. Philos. I, 242, sowie Gottschick, Z. f. Philos. Bd. 79, 156. Vgl. ferner bes. Volkelt 54 ff., welcher ausführt, dass der „metaphysische Dualismus", den Kant in diesem Briefe einnehme, ihn verhindert habe, den „idealistischen Monismus" zu würdigen, welcher annehme, „dass die ursprünglichen Bewusstseinsformen mit den ebenso ursprünglichen Formen der Naturdinge übereinstimmen". Diese Uebereinstimmung von Denken und Sein nimmt, im Anschluss an Aristoteles und Hegel, eben auch Trendelenburg an.

[2] Auf den Deus ex machina recurrirt Kant aber selbst. In dem Brief vom 26. Mai 1789 an denselben Herz sagt er, „von der Zusammenstimmung von Sinnlichkeit und Verstand zu Einem Erfahrungserkenntnisse" können wir „weiter keinen Grund, als den göttlichen Urheber von uns selbst angeben".

Schlussreihe unserer Erkenntnisse noch das Nachtheilige, dass er in der Grille [es muss wohl heissen: Stille] dem andächtigen oder grüblerischen Hirngespinnst Vorschub leistet."

Allein bei genauerem Hinsehen sind wir auch damit in der Hauptfrage keinen Schritt weitergekommen. Im Gegentheil. Kant spricht in dem angezogenen Briefe ausdrücklich nur von den „Intellectual-Vorstellungen", von den „reinen Verstandesbegriffen" im Gegensatz zur Sinnlichkeit. In Bezug auf die sinnlichen Vorstellungen des Raumes und der Zeit hat er schon seine Lösung gefunden, dass diese der „Empfänglichkeit" des Subjects angehören, dass die sich auf dieselben beziehenden „aus der Natur unserer Seele entlehnten Grundsätze" (die geometrischen) „eine begreifliche Gültigkeit für alle Dinge haben, insofern sie Gegenstände der Sinne sein sollten". Da vermissen wir ja gerade die Möglichkeit, dass auch trotz der Apriorität der Anschauungen von R. u. Z., und trotzdem, dass sie von empirischen phänomenalen Gegenständen gelten, doch auch die Dinge an sich zugleich räumlich und zeitlich sein könnten. Der Vorwurf bleibt also immer noch und immer unzweideutiger auf Kant sitzen.

Aber wir haben nun doch noch eine Stelle *in petto*, in welcher jene Möglichkeit auch in Bezug auf Raum und Zeit erwogen ist; sie findet sich in den von Reicke herausgegebenen „Losen Blättern aus Ks. Nachlass", 1. H. 1889, S. 151 ff., und steht auf einem Dimissionsattest vom 22. März 1780. Es wird da zuerst die unendlich oft wiederholte Lehre ausgeführt, dass Raum und Zeit sowie auch die Kategorien gültige synthetische Urtheile von wirklichen äusseren Objecten ermöglichen, dass diese synthetischen Sätze a priori jedoch nur von Erscheinungen gelten können, aber nicht von Dingen an sich selbst. „Die Vernunft, die sich diese Einschränkung nicht will gefallen lassen, supponirt, dass unsere Erfahrungen und auch unsere Erkenntnisse a priori unmittelbar auf Objecte gehen, und nicht zunächst auf die subjectiven Bedingungen der Sinnlichkeit und der Apperception [= des Verstandes], und vermittelst deren auf unbekannte Objecte, die durch jene allein vorgestellt werden. Sie schlägt daher verschiedene Wege ein: 1) den empirischen Weg und Allgemeinheit durch Induction; 2) den fanatischen der Anschauung durch den Verstand; 3) den der Vorbestimmung durch angeborene Begriffe; 4) die *qualitas occulta* des gesunden Verstandes, der gar keine Rechenschaft gibt. Wenn man diese einräumt, so heben sie alle Kritik d. r. V. auf, und öffnen allen Erdichtungen ein weites Feld. Daher gehört's zur Disciplin der reinen Vernunft, sie zu untersuchen und nach Befinden dergleichen Wege zu verstopfen." Von diesen vier Wegen ist nachher (153 und 155) nochmals die Rede; nur der erste, der Empirismus (von Locke und Aristoteles) wird mit einigen wenigen Worten bedacht; der zweite, der der „mystischen" Anschauung, der dritte, auch der der Involution genannt, (vgl: Kr. d. Urth. § 81), und der vierte, auch der der „angeborenen *ignorantia*" genannt, werden nur nochmals aufgezählt. Bleibt das Kantische System der „Epigenesis", die nicht „angeborene", sondern ursprünglich „erworbene" Vorstellungen a priori annimmt.

Aus diesem Blatt ist allerdings zu ersehen, dass Kant die fragliche Möglichkeit, unter Nr. 3, auch in Bezug auf Raum und Zeit wenigstens erwogen hat. Allein aus welcher Zeit stammt das Blatt? Nicht aus 1780, wie es zuerst erschien (vgl. Zeitschr. f. Philos. 96, 19), sondern das Blatt gehört dem ganzen Tenor und Habitus nach offenbar zu den Blättern, die sich auf die Gegenschrift gegen Eberhard beziehen, ist also erst geschrieben, nachdem Kant erst durch fremde Einwände auf jene Möglichkeit aufmerksam geworden war. (Vgl. oben S. 148, sowie oben S. 305.)

Wir sind jetzt nun in der Lage, das definitive Urtheil über den berühmten Streit auszusprechen. Ueber den allgemeinen Charakter desselben haben wir uns schon oben S. 135 geäussert, und haben da auch gesehen, 1) dass Trendelenburg seinen Einwand gegen Kant in die unlogische Formel kleidete, Kant habe die „dritte Möglichkeit“ übersehen, dass der Raum subjectiv und objectiv zugleich sein könnte. Erwies sich diese Formulirung als unlogisch, so bleibt doch — dies ist das Ergebniss der jetzigen Untersuchung — 2) sachlich der Vorwurf Trendelenburgs gegen Kant zu Recht bestehen, Kant habe in dem Schluss a und überhaupt in der Aesthetik übersehen, dass der Raum trotz seiner Apriorität doch zugleich objective Realität haben könnte. Diese Lücke im Beweis der exclusiven Subjectivität des Raumes hat Trendelenburg ganz richtig erkannt. 3) Die Ausdehnung dieses Vorwurfes, Kant habe an jene Möglichkeit überhaupt nicht oder wenigstens kaum gedacht, musste dagegen wieder eingeschränkt werden. Kant hat an den Fall, dass der Raum zugleich Anschauung a priori und absolute Realität wäre, allerdings gedacht: vielleicht schon 1768, wahrscheinlich 1772, jedenfalls 1783 ff. Aber er ist auf diesen Fall früher nie ernstlich eingegangen, und auch später hat er ihn nur mit Widerstreben und Missachtung erwähnt und ihn keiner eingehenden Widerlegung gewürdigt. weil er ihn eben — und dies ist sein grösster Fehler — nicht ernst nahm.

Was nun Fischer betrifft, so hatte er, wie wir sahen (S. 207—211. 251 f. 302), in mehreren Nebenfragen Recht, in welchen Trendelenburg sich Blössen gegeben hatte. Aber in Bezug auf die drei Seiten der Hauptfrage, die formale, die materiale und die historische, war er nicht glücklich.

1) Den formalen Mangel des Trendelenburg'schen Einwandes sah er so wenig, dass er einen Hauptpunkt desselben theilte. (Vgl. S. 138.)

2) Die materielle Richtigkeit jenes Einwandes hat er so wenig stichhaltig angegriffen, dass er vielmehr den eigentlichen Mittelpunkt desselben gar nicht traf. (Vgl. oben S. 291 ff.)

3) In Bezug auf die historische Ausdehnung jenes Vorwurfes ist ihm der Hinweis auf die Schrift von 1768 zu danken; aber er hat diese, an sich precäre Andeutung so wenig weiter verfolgt, dass er alle Stellen übersah, in denen Kant jenen Fall doch wenigstens einigermassen in Betracht zog.

Wir müssen somit das Resultat der Untersuchung in das nun hinreichend motivirte Urtheil zusammenfassen: in der Hauptsache, in der Behauptung der Lückenhaftigkeit der Kantischen Beweisführung, hat Trendelenburg entschieden Recht.

Dasjenige indessen, was das Merkwürdigste bei dem ganzen Streite ist, haben wir bis jetzt noch nicht besprochen: das Aufsehen, das der Trendelenburg'sche Einwand machte und die Meinung, derselbe sei etwas ganz Neues und Unerhörtes. In der That ist der Einwand doch so naheliegend, dass er eigentlich Jedem von selbst einfallen muss, der nicht von vorneherein sich von den transscendentalphilosophischen Formeln bestechen lässt. Daraus folgt, dass man die Erwartung aussprechen kann, dass der Einwand schon lange vor Trendelenburg erhoben worden ist. Nun haben wir schon oben S. 142 ff. gesehen, dass der Vorwurf der Unvollständigkeit seiner Disjunction gegen Kant schon im vorigen Jahrhundert erhoben worden ist, und mit dem Uebersehen einer oder mehrerer Möglichkeiten in der Aufzählung der denkbaren Fälle hängt ja der Vorwurf einer Lücke in dem vorliegenden Beweise aufs engste zusammen. Kant hat eben nicht alle Fälle erwogen, weil er annahm, dass aus der Apriorität einer Vorstellung deren Subjectivität sich ergebe, und in dem Beweise für diese Annahme eben fanden wir mit Trendelenburg eine „Lücke". Wer also den Vorwurf der Unvollständigkeit der Disjunction gegen Kant erhebt, wird die tiefere Ursache dieser Unvollständigkeit bald in diesem lückenhaften Schlusse finden. Der Vorwurf dieser Lückenhaftigkeit ist denn auch in der That schon im vorigen Jahrhundert gegen Kant von den verschiedensten Seiten erhoben worden.

Der Vorwurf wurde erhoben einmal von den strengen Rationalisten, welche mit dem alten Dogmatismus gewisse Vorstellungen als angeboren ansahen, aber in diesem Angeborensein nicht nur kein Hinderniss gegen, sondern eher eine Bürgschaft für die reale Gültigkeit jener Vorstellungen sahen. Er wurde erhoben von den Empiristen, welche den Ursprung aller Vorstellungen aus der Erfahrung ableiteten, und bei der Kritik der entgegenstehenden Ansicht Kants bald diesen schwachen Punkt in dessen Systeme entdeckten, gegen den sie nun mit Vorliebe ihre Angriffe richteten. Er wurde natürlich auch erhoben von den Eklektikern, deren Stärke ja von jeher in der Auffindung solcher Schwächen bei Anderen bestanden hat.

In dem Angriff auf diesen schwachen Punkt vereinigten sich ferner diejenigen, welche die Realität eines unserer subjectiven Raumvorstellung ganz und gar entsprechenden objectiven Raumes annehmen, mit denjenigen, welche sich auf die Annahme beschränken, der subjectiven Raumvorstellung entspreche ein gewisses analoges Verhältniss der Dinge an sich untereinander; wer zwischen diesen beiden Annahmen unklar hin und her schwankt (wie z. B. Eberhard und seine Freunde, vgl. oben S. 147), wird natürlich den Vorwurf ebenfalls erheben.

So finden wir, um sogleich mit der Eberhard'schen Zeitschrift anzufangen, in dieser jenen Vorwurf mehrfach direct und indirect erhoben. Nach dem, was wir oben S. 146 ff. über Eberhards Angriffe auf Kants Raumlehre gehört haben, werden wir nichts Anderes erwarten. Schon in den dort mitgetheilten Stellen liegt der Vorwurf indirect enthalten. Ganz deutlich hat ihn Eberhard erhoben in seinen „Dogmatischen Briefen", im Phil. Archiv I, 2. 47 ff., allerdings allgemein in Bezug auf die synthetischen

Urtheile a priori überhaupt, aber da unter diesen auch die geometrischen, auf die Raumvorstellung bezüglichen sind, so gilt jener allgemeine Vorwurf eben auch für die Raumvorstellung. Die Apriorität beweise nicht die Subjectivität: „Die Nothwendigkeit der synthet. Urtheile a priori und die Nothwendigkeit der Bestimmungen der Gegenstände können in einem gemeinschaftlichen Dritten gegründet sein.“ Auch schon Eberhard spricht (a. a. O. 71. 75) in diesem Sinne von den „Lücken des Kantischen Systems“.

Auch der scharfsinnige Maass hat diese Lücke deutlich gesehen. In seinem vortrefflichen grossen Aufsatz „Ueber die Tr. Aesthetik“ im Phil. Mag. I, 117—149 sagt er: „Der Geist des Kantischen Systems führt unvermeidlich auf die Behauptung, die auch Kant an mehreren Orten äussert, dass wir von den Dingen, wie sie an sich sein mögen, schlechterdings nichts wissen u. s. w. Wenn nun dies alles seine Richtigkeit hat, so dürfte dadurch auch die Möglichkeit und Wahrheit der Behauptung, dass R. und Z. bloss subjective Formen der Sinnlichkeit seien, dass ihnen in den Dingen an sich gar nichts entspreche, aufgehoben werden; denn in Absicht einer Bestimmung der Dinge an sich können wir weder etwas bejahen noch verneinen, und ihnen folglich auch das Prädicat des Raumes und der Zeit weder absprechen noch zuerkennen. Hieraus lässt sich zum Voraus einsehen, dass die Beweise für die angeführte Behauptung in der Tr. Aesthetik nicht ganz hinlänglich seyn, sondern höchstens nur soweit reichen können, als nothwendig ist, um darzuthun, dass R. und Z. bey uns subjective Formen der Sinnlichkeit seyn; woraus aber noch nicht erhellt, dass sie bloss solche sind und dass ihnen in den Dingen ausser der Vorstellung nichts entspricht.“ Dies wird von M. im Einzelnen geprüft, und das Resultat ist: „die Behauptung, dass R. und Z. bloss subjective Einrichtungen unserer Sinnlichkeit seien, ist unerwiesen“ (S. 145). Auch er spricht (ib. 470) ausdrücklich in diesem Sinne von den „Lücken“ der Tr. Aesthetik; er hatte diese Lücke, resp. jenen Widerspruch schon in den „Briefen über die Antinomie der Vernunft“ 1788 S. 11. 26 berührt; die A. L. Z. 1789, I, S. 159 hatte darauf mit den üblichen Ausflüchten geantwortet, worauf Maass im Phil. Mag. I, 340—343 seinen Einwand wiederholte. Da das, was Rehberg in der A. L. Z. 1789, I, 713 gegen jenen grossen Aufsatz vorbrachte, wieder ganz schwach war, wurde es Maass sehr leicht gemacht, im Phil. Mag. II, 30 ff. seinen fundamentalen Einwand aufs Neue scharf zu wiederholen, spec. mit Bezug auf die Stelle Krit. A 26 (Schluss a). Vgl. gegen Rehbergs ebenso schwache Duplik in der A. L. Z. 1789, Int.-Bl. N. 145 die weitere Antwort von Maass im Phil. Mag. II, 507 ff. Vgl. hiezu auch Schaumann, Aesth. 117 ff. Natürlich hat auch Pistorius in seinen oben S. 143 ff. besprochenen Ausführungen diesen Vorwurf mehrfach erhoben. Ebenso der anonyme Verfasser des Versuches „Ueber Raum und Zeit“ 1790, S. 54 ff. 72. 151.

Gegen diese unangenehmen Mahnungen erfand nun Reinhold einen apriorischen Beweis für die absolute Unräumlichkeit der Dinge an sich,

welcher damals viel besprochen worden ist. (Th. der Vorst. 244 ff.) Den Beweis führt Reinhold vermittelst des bekannten Gegensatzes von Form und Stoff der Vorstellung: Die Form der Vorstellung müsse eben dem Gegenstande an sich „mangeln". Gegen den Einwand: warum soll nicht dem Ding an sich eben dieselbe Form zukommen, die dasselbe in der blossen Vorstellung hat? macht R. geltend: „Die Form der Vorstellung ist dasjenige, wodurch sich die Vorstellung von allem, was nicht Vorstellung ist, auszeichnet. Wenn also die Vertheidiger der Vorstellbarkeit des Dinges an sich zugeben, dass das Ding an sich keine Vorstellung ist, so müssen sie auch zugeben, dass ihm die Form der Vorstellung nicht zukomme." Dies wird (ib. 419—421) spec. auf R. u. Z. angewendet, welche aus diesem Grunde, weil sie eben Formen der Vorstellung sind, nicht zugleich „Merkmale der Dinge an sich sein können." Vgl. Beitr. I, 185 f. 323—333. Vgl. die Recension von Flatt's Fragm. Beitr. (1788) in der A. L. Z. 1789, I, 18 ff. wo derselbe Beweis von Reinhold so zusammengefasst wird: „Also nicht das Ding an sich, aber die Vorstellung desselben ist ein Unding." Vgl. auch Fundament 66. 73: Das grosse Hauptresultat der Kr. d. r. V., dass Dinge an sich nicht erkennbar sind, hängt von dem Beweise der zwei Sätze ab: „dass a priori nicht als die Form der blossen Vorstellung erkennbar sei", und „dass die Form der blossen Vorstellung nicht Form der Dinge an sich sein könne." Die beiden Sätze (um die es sich eben im Schluss a handelt) habe Kant nur durch eine vollständige Induction bewiesen; er selbst, Reinhold, aber habe einen unumstösslichen apriorischen Beweis dafür geliefert.

Es liegt auf der Hand, dass dieser Reinhold'sche Versuch jenen einstimmigen Vorwurf der Kantgegner, Raum und Zeit könnten, unbeschadet ihrer Apriorität, zugleich auch den Dingen an sich zukommen, nicht widerlegt, sondern nur umgeht. Dies fanden denn die Gegner bald heraus, so Flatt (Tüb. Gel. Anz. 1790, Nr. 39; dag. wieder Reinhold, Beitr. I, 419—421), so Tiedemann im „Theätet", S. 156 ff. Ebensowenig liess sich der scharfsinnige Maass dadurch blenden, welcher im Phil. Mag. I, 409—412 ausführt, ein Gegenstand an sich könne freilich nicht die Form einer Vorstellung qua Vorstellung an sich haben, wohl aber könnte eine „reale Bestimmung desselben mit irgend einem Prädicate übereinkommen, das ihm im Gemüth unter der Form der Vorstellung beygelegt wird". Was Reinhold dagegen sagt (A. L. Z. 1789, II, 595), ist blosse Wiederholung, und es wird Maass leicht, gegen dieselbe aufs Neue aufzutreten (Phil. Mag. II, 236—243) mit der Behauptung, der ganze angebliche Beweis Reinholds beruhe auf der *petitio principii*, „dass die Form der Vorstellung, sofern diese überhaupt Vorstellung ist, alle Uebereinstimmung desjenigen, dessen wir uns in ihr bewusst sind, mit dem Ding an sich aufhebe".

Jener Reinhold'sche Beweis wurde aber immer wieder gegen jenen Einwand ins Feld geführt. Als F. V. Reinhard in der Vorr. zum System der christl. Moral I. Band, 3. Aufl. 1797 den Schluss Kants aus der Apriorität auf die exclusive Subjectivität als eine „Erschleichung" treffend charakterisirt hatte, antworteten die Jacob'schen Annalen III, 482 ganz mit jenem

Reinhold'schen Argument: Der Raum sei der Actus des äusseren Vorstellens, könne also nichts anderes sein, als eben ein Act des Subjects. Uebrigens brachten die Jacob'schen Annalen den Einwand selbst an anderer Stelle (III, 186) in folgender eigenartiger Formulirung vor: Der Satz, dass die reine Anschauung lediglich in dem metaphysisch gedachten Subjecte ihren Grund habe, sei synthetisch. Denn „man zergliedere den Begriff einer Vorstellung a priori so viel man will, man wird nie auf das Prädicat kommen, dass sie lediglich im Subjecte der Erkenntniss ihren Sitz habe." Sonach sei jener Satz synthetisch. Kant aber beweise diesen Satz gar nicht und mache auch gar keinen Versuch dazu; damit ist eben die Lücke im Kantischen Beweise zugestanden.

Besonders bekämpfte dann Schwab jenen Reinhold'schen Beweis. Er sagt (Phil. Mag. III, 143 ff., vgl. 369), jener Einwurf, den R. sich selbst mache („Warum soll nicht dem Ding an sich eben dieselbe Form zukommen, die dasselbe in der blossen Vorstellung hat?") „scheint mir sehr wichtig, aber von ihm nicht hinlänglich beantwortet zu sein. In der That ist es gar nicht widersprechend, dem Ding an sich, wo nicht ganz, doch zum Theil eben die Form beizulegen, die dasselbe in unserer Vorstellung hat." „Es ist nicht ungereimt, zu sagen, dass der Gegenstand mit der Vorstellung coincidire." Was Forberg darauf erwidert (in Reinhold's Fundament, Anhang S. 183—222, bes. 188. 189. 191. 215 ff.,) ist eine blosse Wiederholung der unbewiesenen Voraussetzung: „Die Form der Vorstellung kann unmöglich zugleich die Form der Dinge an sich sein" (a. a. O. 215.) Vgl. dagegen Schwab im Phil. Arch. I, 1. 25 ff. (auch I, 2. 59 ff.) Schwab hat den Fehler, welchen Kant macht und seine Anhänger immer wieder aufs Neue machen, auch in Beziehung auf die Kategorien ganz deutlich gekennzeichnet (Phil. Mag. IV, 200; auf diese Stelle weist auch Cesca, *La dottrina Kantiana*, 1885, S. 145 hin) mit folgenden Worten: „Kant schliesst aus der Allgemeinheit und Nothwendigkeit der höchsten Grundsätze des Verstandes, dass sie a priori und rein vor aller Erfahrung im Gemüthe vorhanden sein müssen. Gut! allein, dass sie bloss subjective Bestimmungen des Gemüths seien, das folgt so wenig daraus, dass man mit weit mehr Grund schliessen kann, sie seien zugleich in den Dingen an sich und in dem Verstand gegründet." „Auf diese Weise entsteht zwischen dem ursprünglichen Subjectiven in der menschlichen Seele und dem Objectiven ausser ihr eine Harmonie, welche anzunehmen für den gemeinen Menschenverstand Bedürfniss ist, und die ebensogut ein Postulat der reinen Vernunft genannt werden könnte, als mancher andere Satz, der in der Kantischen Philosophie dafür ausgegeben wird." Schwab hat dies weiter ausgeführt in der Abhandlung: *„Sur la correspondance de nos idées avec les objets"*, in den *Mémoires de l'Académie Royale,* (1788 u. 1789), Berlin 1793, S. 417—435. Dass Kant jene Harmonie auch als ein nothwendiges Postulat hätte ansetzen müssen, behauptet auch Breyer in seinen Erlanger Programmen, betr. den „Sieg der praktischen Vernunft über die speculative" (1786—89): „Mit welchem Rechte legt Kant der Idee der praktischen Vernunft von der vollkommenen Harmonie der

Sittlichkeit mit der Glückseligkeit objective Realität bei, wenn er nicht überhaupt eine vollkommene Uebereinstimmung der subjectiv-nothwendigen Gesetze unserer Vernunft mit dem Objectiven voraussetzt?" Es sei nicht einzusehen, warum nur in praktischen Fragen „die subjective Verstandesnothwendigkeit mit dem Objectiven harmoniren soll", und nicht auch im theoretischen Gebiet.

Dass auch G. E. Schulze in seinem Aenesidem gegen jenen Reinhold'schen Beweis auftritt, ist natürlich; s. S. 273—275. 282 ff. 300 ff. Er wendet sich natürlich auch gegen Kant selbst, bes. S. 149 ff.; Kant habe (es wird dabei eben auf den Schluss a angespielt) behauptet, Vorstellungen a priori könnten bloss die Formen der erscheinenden Gegenstände sein. Aber die „Vorstellungen und Begriffe a priori könnten sich auch vermöge einer präformirten Harmonie der Wirkungen unseres Erkenntnissvermögens mit den objectiven Beschaffenheiten der Sachen ausser uns auf diese Beschaffenheiten beziehen; und dieser Harmonie gemäss würde dem Gemüthe durch die Anschauungen und Begriffe a priori, deren es sich bei seinen Thätigkeiten bedienen müsste, etwas vorgestellt werden, das nicht bloss subjective Gültigkeit in unserer Erkenntnissart hätte, sondern das auch den Beschaffenheiten des Dinges an sich entspräche und dieselben repräsentirte. Etwas Absurdes oder Ungedenkbares enthielte die Hypothese von einer solchen prästabilirten Harmonie zwischen den Vorstellungen a priori und zwischen dem objectiv Vorhandenen doch gewiss nicht". Die Natur könne wohl eine solche Einrichtung getroffen haben. Ausser dieser prächtigen Stelle (auf welche auch schon Volkelt S. 61 hingewiesen hat), vgl. noch ib. 222 ff. 257. 299. 437. Vgl. desselben Kr. d. th. Phil. II, 224. Was gegen diesen Einwand Mellin, Wört. III, 583, V, 346 und Fichte in seiner bekannten Recension des Aenesidemus W. W. I, 15. 19 vorbringen, ist gänzlich unzulänglich.

Der Kantische Schluss von der Apriorität der Raumvorstellung auf deren Subjectivität fand einen heftigen Gegner auch in Selle. Selbst Empirist, bekämpfte er energisch Kants „Rationalismus", liess sich aber in seiner Abhandlung: „*De la realité et de l'idéalité des objets de nos connaissances*" (vgl. oben S. 195) in eklektischer Weise zu einigen Zugeständnissen an Kants Apriorismus herbei (wie dies damals vielfach bei Empiristen der Fall war, z. B. bei Feder und Tiedemann), aber nur, um jetzt desto heftiger den Einwand zu erheben, dass aus der Apriorität noch keineswegs die Subjectivität fliesse. Während indessen die betr. Abhandlung an vielen Unbestimmtheiten und Widersprüchen leidet, ist uns eine erst vor 14 Jahren bekannt gewordene Aeusserung hierüber erhalten geblieben, welche sehr entschieden ist: Kiesewetter nämlich in seinem Brief an Kant vom 20. April 1790 (mitg. von Reicke in der Altpr. Mon. 1878, XV, 212 f.) berichtet: „Prof. Selle hat eine Abhandlung gegen Ihr System in der Akademie vorgelesen und wird sie auch drucken lassen: er glaubt, wie er sagt, Ihrem System dadurch den Todesstoss gegeben zu haben. So viel ich gehört habe, so zweckt sein Hauptargument dahin, dass, gesetzt auch,

Sie hätten bewiesen, Raum und Zeit wären die Formen unserer Sinnlichkeit, Sie doch nicht zeigen könnten, dass sie nur Formen der Sinnlichkeit wären, weil es immer doch möglich sei, sich zu denken, dass R. und Z. den Dingen an sich zukämen, welches Sie um so weniger leugnen könnten, da Sie selbst behaupteten, man könne von den Dingen an sich nichts wissen, und es daher ganz wohl möglich sei, dass R. und Z. den Dingen an sich zukämen. Ueberdies könne man auf die Art allein die Frage beantworten, warum wir gerade in diesen und keinen anderen Formen anschauten. Seiner Meinung nach wären R. und Z. zwar subjectiv nothwendige Bedingungen unserer Anschauungen, aber es correspondiren ihnen dem ungeachtet auch Eigenschaften der Dinge an sich." Was Kant darauf erwidert hat, wissen wir nicht. Was Kiesewetter selbst dagegen sagt, ist ziemlich schwach. „Sollte es wahr sein, dass der ganze Einwurf nichts Wichtigeres enthält, so finde ich ihn eben so schreckhaft nicht. Wodurch will Herr Selle beweisen, dass R. und Z. den Dingen an sich selbst zukommen? [Es handelt sich aber doch in Wahrheit nicht um etwas, was Selle beweisen soll, sondern um etwas, was Kant nicht bewiesen hat!] Und gibt er zu, dass R. u. Z. Formen der Sinnlichkeit sind, wie will er behaupten, dass sie doch von den Dingen an sich abhingen; denn werden sie uns durch die Objecte gegeben, so gehören sie ja sodann zur Materie der Anschauung und nicht zur Form derselben." [Die Form könnte unbeschadet ihrer Apriorität im Allgemeinen doch im Speciellen durch die Objecte mitbedingt sein; aber auch wenn darin eine Inconsequenz Selle's läge, so wäre dieselbe doch keine Gegeninstanz gegen den Vorwurf, den Selle gegen Kant erhebt, sein Beweis der Subjectivität von R. und Z. habe ein Lücke.] Die Antikantianer begrüssten diese Abhandlung Selle's natürlich sehr sympathisch, bes. Eberhard im Phil. Arch. I, 1. 81—125; was in Kossmanns Allg. Mag. I, 2. 194—208 gegen den „transscendentalen Realismus" Selle's gesagt wird, ist schwach. Vgl. oben S. 292 Anm.

Die Lückenhaftigkeit des K.'schen Beweises wird ferner behauptet von Ouvrier in seiner Schrift *„Idealismi examen"* 1789, § 17. Besonders scharf hat Tiedemann den Vorwurf erhoben in seinem „Theätet", bes. S. 47. 84. 481; er spricht ausdrücklich von „einer nicht unbeträchtlichen Lücke dieser Theorie". Und zwar ist ihm diese Lücke eine doppelte: „Zugegeben, dass R. und Z. Formen der äusseren und inneren Anschauung sind", so folgt daraus erstens nicht, dass diese Formen nur uns Menschen angehören: auch die Empfindungsart anderer denkenden Wesen kann dieselbe sein; „R. u. Z. könnten dem ungeachtet gar wohl Formen aller Sinnlichkeit sein; und wenn das ist, so ist hieraus allein nicht klar, dass R. und Z. nur uns Menschen Gültigkeit und Realität haben." Viel wichtiger ist aber der zweite: „Auch könnten diese Formen gar wohl mit den Formen der Gegenstände übereinkommen, mithin gilt hieraus allein kein Schluss, dass sie in den Dingen an sich gar nicht gefunden werden. Immerhin also kann man zugeben, dass sie Formen unserer Sinnlichkeit sind, und ihre objective Realität dennoch behaupten."

Auch die „Untersuchungen über Kants Kr. d. r. V.“ von Brastberger (1790), dessen kritische Einwände gegen Kant schon Comm. I, 172—174 hervorgehoben wurden, sind speciell diesem Nachweis gewidmet. Es ist der stets wiederkehrende Grundgedanke der Schrift, dass Kant zwar die Unabhängigkeit der Vorstellungen des Raumes und der Zeit von den empirischen Gegenständen, also ihre Apriorität erwiesen habe, dass er aber kein Recht gehabt habe, daraus den Schluss zu ziehen, dass diese apriorischen Vorstellungen unseres Gemüthes nicht doch zugleich in den Dingen an sich gegründet seien (vgl. oben S. 289 N.); er bezieht das sowohl auf den Ursprung als auf die Geltung der Raum- und Zeitvorstellung: wenn diese Vorstellungen auch nicht durch die empirischen Gegenstände in uns entspringen, denen sie vielmehr vorhergehen, so könnten sie doch durch die Einwirkung der Dinge an sich in uns veranlasst sein; und wenn auch die empirischen Gegenstände, denen die Raum- und Zeitvorstellung vorhergehe, ebendeshalb als blosse Erscheinungen zu fassen seien, so „sei dadurch nicht ausgeschlossen“, (55. 60. 61. 78) dass eben jene Dinge an sich ihrerseits sich in gewissen „analogen“ Verhältnissen befinden (vgl. dazu oben S. 146). Er kämpft mit vollstem Bewusstsein gegen jenen falschen „Schluss“ Kants S. 5—7. 9—13. 40. 41. 43. 46. 51. 55. 57. 69. 70; jene „Folge ist erschlichen“, „es kann wenigstens noch ein Drittes als denkbar vorausgesetzt werden“ (21. 39); in der Eintheilung der Möglichkeiten bei Kant sei hier ein „fehlendes Glied“ (45—47), und schon die blosse Denkbarkeit dieser Möglichkeit stürze Kants Subjectivismus (58) um, in welchem die „Hauptsache seines Systems“ liege (691) es fehle demselben eben an einem „gültigen Beweis“ (45. 71). Dies weist Brastberger noch einmal ausführlich nach gegenüber der Recension in der A. L. Z. 1792, Nr. 222, in der Vorrede zu seinen „Untersuchungen über Ks. Kr. d. prakt. Vernunft“ (1792) S. 6—40.

Auch Platner in der Vorrede zur 3. A. der Aphorismen XI erhebt den Einwand in einer ähnlichen Form wie oben Maass. Sein Recensent in der A. L. Z. 1794, Nr. 379 f. meint freilich: Da apodiktisch erwiesen sei, dass R. und Z. die in der Natur der reinen Sinnlichkeit bestimmten apriorischen Formen der sinnlichen Anschauung seien, könnten sie den Dingen an sich, die eben nicht angeschaut würden, nicht zukommen. Das ist aber eben die gewöhnliche *petitio principii* der Kantianer, wie auch Heinze, Platner S. 13 bemerkt: „Es ist damit nicht bewiesen, dass sie als Formen nur in der reinen Sinnlichkeit liegen.“ Pl. wiederholt daher mit Recht seine Einwände in seinem „Lehrbuch der Logik und Met.“ (1795), § 312 ff. Vgl. auch Seligkowitz in der Viert. f. wiss. Phil. XVI (1892), S. 88 f.

Auf all diese Einwände bleiben die Kantianer entweder die Antwort schuldig, oder sie beschränken sich auf leere Wiederholungen der Kantischen Argumentationen, oder auf das sophistische Spiel mit dem Worte „objectiv“ (vgl. oben S. 291 N. 2), oder, wenn sie, wie Reinhold, einen neuen Beweis zu geben versuchen, so war in demselben doch wieder indirect dieselbe *petitio principii* enthalten, welche eben den Hauptfehler jener Kantischen Argumentationen ausmacht. Schon v. Eberstein hält sich (Gesch. d. Log. u. Met.

II, 308. 387. 391. 485) darüber auf, dass „die Kantianer sich auf diesen Punkt nie ordentlich eingelassen haben", dass sie diese Einwände „nie gründlich beantwortet haben", dass die Frage gar nicht von ihnen erörtert worden sei, „ob nicht den Formen der Sinnlichkeit etwas in den Dingen an sich entsprechen, und die Formen beider mit einander übereinstimmen können."

Wie schon oben S. 145 bemerkt wurde, hatte z. B. Jacob in seiner Prüfung der Mendelssohn'schen Morgenstunden S. 26 den Einwand eines Mitunterredners berücksichtigt, dass die Prädicate R. und Z. auch den Dingen an sich zukämen „und unsere Vorstellungen den Dingen selbst jedesmal correspondirten" u. s. w. Auf diesen gewichtigen Einwand gibt Jacob folgende Antwort: „Diese Hypothese macht Ihrem Scharfsinn Ehre, lieber L. Aber wir können hier schon deswegen keine Rücksicht darauf nehmen, weil es eine Hypothese ist (1). Ueberdem so sprechen gerade alle Philosophen den Dingen an sich alle Prädicate des Raumes und der Zeit ab; Sie werden sich erinnern, dass die Monaden keinen Raum einnehmen (2). Gott kann nicht ausgedehnt sein, und in seinen Kenntnissen und Vorstellungen darf keine Zeit gedacht werden (3). Der Fehler Ihrer Hypothese liegt darin, dass Sie sich die Sinnenwelt als einen Gegenstand an sich zu denken scheinen. allein sie ist nichts als Phänomen für uns, und da alle Prädicate nur von Phänomenen gelten, so können wir kein einziges auffinden, welches auf die Objecte selbst passte (4). Ordnung, Harmonie und Alles, was Sie vorbringen mögen, ist völlig ohne Bedeutung, wenn Sie es nicht von Erscheinungen in der Sinnenwelt verstehen (5). Sie müssen sich nur immer daran erinnern, dass, wenn unsere äusseren Sinne anders gebaut wären, auch unsere Vorstellungen von den Dingen ganz anders sein würden u. s. w. (6). Wären R. und Z. Prädicate der Dinge selbst, so müsste ein jedes Wesen, welches sie erkennen wollte, sie sich in dieser Form vorstellen, also auch die Gottheit, von der aber dieses auf keine Art gelten kann, weil jede Succession Abwechslung voraussetzt, welche in die Idee von Gott nicht kommen darf" (7). „Ja es lässt sich überhaupt durch gar nichts erweisen, dass andere endliche Geschöpfe, die wir nicht kennen, nothwendig an diese Form gebunden sein müssten" (8). Dass in diesen 8 Gegengründen kein halbwegs stichhaltiger Beweis vorgebracht wird, liegt auf der Hand. Gegen den ersten Gegengrund wendet sich schon Pistorius (s. oben S. 145) mit den treffenden Worten: „Wenn Jacob sagt, dass er schon darum keine Rücksicht darauf nehmen könne, weil es eine Hypothese sei, so kömmt es mir sehr sonderbar vor, wie er sich überreden könne, dass seines Lehrers Gedanken über R. und Z. etwas mehr als Hypothese seien. Wenn über einen Gegenstand mehrere Vorstellungsarten stattfinden, alle an sich möglich und gedenkbar, wie dies hier in Rücksicht auf R. und Z. unleugbar der Fall ist, so kann wohl unmöglich eine derselben im Voraus die Benennung einer Hypothese von sich ablehnen. Nur dadurch kann sie sich über diesen Rang erheben, dass sie sich als die einzige beweist, die unter allen möglichen zur Erklärung aller zu erklärenden Umstände hinreicht; aber auch von ihren Nebenbuhlerinnen zeigt, dass sie dies nicht leisten können, sondern dass ihnen vielmehr einige

Punkte gerade entgegenstehen und sie ausschliessen. So lange aber irgend eine mögliche Hypothese übergangen worden, so behält diese noch immer das Recht zu fordern, dass auch auf sie Rücksicht genommen und sie mit ihrem Anbringen gehört werde. Bevor dieses geschehen, darf sie nicht präcludirt werden, indem eine vorläufige Präclusiverkenntniss zu Gunsten einer verschiedenen, vorgeblich erwiesenen Hypothese nicht eher möglich ist, als bis die übergangene Hypothese mit ihren Ansprüchen und Rechtsgründen auch gehört und abgewiesen worden. Indessen ist dies nicht der einzige Fall, wo sich das Kantische System dieser logicalischen Ungerechtigkeit zu Schulden kommen lässt."

Ebensowenig Stichhaltiges hat Schultz vorgebracht, welcher zu der Frage mehrfach Stellung nimmt [1]. Nachdem er (Prüfung II, 232) den Kantischen Schluss von der Apriorität auf die exclusive Subjectivität einfach wiederholt hat, erwägt er die Möglichkeit, dass der Raum „objectiv und subjectiv zugleich" sein könne, und erklärt dieselbe ohne Weiteres für einen offenbaren Widerspruch": „Denn was einem Dinge an sich zukommt, kann eben daher nicht von unserem Vorstellungsvermögen abhängig sein, und was von diesem abhängig ist, kann eben darum den Dingen nicht an sich zukommen. Ein Begriff von etwas, was in dem angezeigten Sinne subjectiv und objectiv zugleich ist, ist daher das, was der Begriff eines hölzernen Eisens ist." Allein Schultz macht hier eine logisch bedenkliche Volte. „In dem angezeigten Sinne" hat Niemand behauptet, dass der Raum „zugleich objectiv und subjectiv" sei; denn die Behauptung „in diesem Sinne" genommen ist identisch mit jenem oben S. 136 hinreichend gekennzeichneten Widerspruch, dass der

[1] In seiner (später unten zu § 7 zu erwähnenden) Recension der Dissertation von 1770 hatte Schultz (1771), ehe er Anhänger Ks. wurde, den Einwand selbst erhoben. Er sagte da in dieser seiner „vorkritischen" Zeit sehr treffend: „Die Untersuchung der *principiorum formae mundi* betrifft die Hauptmaterie und verdient daher die strengste Prüfung. Die Art, auf welche der Verf. die Begriffe des Raumes und der Zeit behandelt, hat uns nicht nur wegen ihrer Neuheit, sondern auch wegen ihrer Evidenz vorzüglich gefallen. Nur kommt es zuletzt auf die Hauptfrage an, ob diese beiden Begriffe die eigenthümlichen *principia formae mundi sensibilis*, oder ob sie nicht vielleicht *principia communia formae mundi tam sensibilis quam intelligibilis* sind. Da der Verf. das Erstere behauptet, so wünschen wir in allen Dingen die Unmöglichkeit des Letzteren auf die strengste Art erwiesen zu sehen. Allein aus allen seinen Prämissen folgt nichts mehr, als dass wir ohne den Begriff des R. u. d. Z. keine anschauende Erkenntniss von der Körperwelt haben können. Denn daraus, dass diese Begriffe *intuitus* sind, folgt noch nicht, dass sie die *intellectualia* nicht angehen. Mithin bleibt noch immerhin die Hauptfrage unentschieden, ob nicht R. u. Z. die *principia* der gemeinschaftlichen Form alles Existirenden sind, ohne welche kein Wesen, es sey materiell oder immateriell, gedacht werden kann." Schultz sucht dies sodann im Einzelnen nachzuweisen, zuerst in Bezug auf die Zeit, dann auf den Raum. Vgl. Ks. kurze und nichtssagende Antwort darauf im Brief an Herz vom 21. Febr. 1772. (Vgl. dazu Caird, *Crit. Phil.* 1, 181. 300.) Werthvoller sind Kants Erwägungen hierüber in seinen „Reflexionen" II, S. 107 (her. v. B. Erdmann).

Raum zugleich real und nicht real sei. Nur im Ausdruck könnte man diesen Widerspruch in jener Wendung finden, aber sachlich ist es durchaus kein Widerspruch, zu behaupten, dass in der Welt der objectiven Dinge an sich Raum und räumliche Verhältnisse vorhanden seien, und dass zugleich die Raumvorstellung in der Einrichtung unseres Subjects wurzele. Jener Widerspruch wird ja aber auch noch auf andere Weise vermieden: wenn man (vgl. oben S. 141 ff.) mit Leibniz dem Raum eine theils subjective, theils objective Bedeutung vindicirt, wenn also ein Theil der Bestimmungen des Raumes auf Kosten des Subjects, der andere auf Rechnung des Objects angesetzt wird. Diese Auffassung kann auch in die Formel gekleidet werden, der Raum sei „etwas Objectives und Subjectives zugleich"; hingegen hatte Schultz nun schon I, 205 eingewendet, das sei „eine Bastardart von Begriff, der ich keinen Namen zu geben weiss" Eberhard wendet (Phil. Mag. IV, 81) mit Recht ein: „Wenn dieses eine Bastardart sein soll, so sind alle Begriffe von Erscheinungen, so sind Begriffe von Tönen, Farben u. s. w. Bastardarten." Was Schultz II, 233 erwidert, ist ausweichend, dazu ist es unklar mit dem Obigen vermischt. — Dass Schultz sich gegen die Leibniz-Eberhard'sche Annahme eines „intelligibeln Raumes" wendet, wurde schon oben S. 147 N. erwähnt. Dass ein solcher doch immer wieder auf den sinnlichen Raum hinauskomme, ist von Sch. richtig bemerkt; seltsam aber ist der Einwand (II, 11 ff.), nichts verbürge die Pluralität der Dinge an sich; es könnte ja auch nur ein einziges Ding an sich geben und damit falle das intelligible Ausser- und Nebeneinander der Dinge an sich von selbst weg. Und dabei redet Kant selbst oft von den „Dingen an sich" im Plural; eine Pluralität von Dingen an sich ist ja auch schon durch die Mehrheit der Subjecte gegeben, deren Jedem ja nach Kant auch ein „*homo noumenon*" entspricht.

Schultz hat denn selbst wohl das Unbefriedigende solcher Ausflüchte gefühlt, und kommt noch einmal auf das Problem zurück. Er sagt (II. 290 ff.): „Ob überhaupt eine Sinnlichkeit von der Art möglich ist, dass ihre ursprünglichen Formen zugleich die Formen der Dinge an sich sind, dieses ist eine Frage, deren Beantwortung, sie möchte bejahend oder verneinend ausfallen, zwar in Absicht auf die apodiktische Gewissheit der Kantischen Theorie unserer Sinnlichkeit völlig gleichgültig sein würde; allein wofern sie sich a priori als verneinend erweisen liesse, so würde der wissenschaftliche Vortrag dieser Theorie hierdurch ungemein gewinnen." Für „die Kantische Theorie unserer Sinnlichkeit" ist die Beantwortung der Frage allerdings insofern gleichgültig, als in dem einen wie in dem anderen Falle Kants Lehre von der Apriorität der Anschauungsformen als solcher bestehen bleiben könnte. Aber zur „Kantischen Theorie unserer Sinnlichkeit" gehört doch gerade als wesentlichstes Resultat die Lehre von der exclusiven Subjectivität jener Formen, und diese Lehre ist ja gerade mit der Verneinung jener Frage identisch! Weiter: „Es scheint allerdings, dass diese Frage durchaus verneint werden müsse, indem es ganz unbegreiflich ist, wie die Form eines sinnlichen Anschauungsvermögens mit der Form der Dinge an sich, die von jenem nicht nur gänzlich verschieden, sondern als Dinge an sich zugleich ganz unabhängig

von ihm sein müssen, einerlei sein könnte. Unser Weltweiser hat auch in der That einen sehr deutlichen Wink gegeben, wie einleuchtend ihm die Unmöglichkeit hievon sei, da er in der Erscheinung das, was der Empfindung correspondirt, die Materie, das aber, welches macht, dass das Mannigfaltige der Erscheinung in gewissen Verhältnissen geordnet werden kann, die Form der Erscheinung nennt, und nun folgenden Schluss macht (vgl. oben S. 74 ff.): ‚Da das, worinnen sich die Empfindungen allein ordnen und in gewisse Form gestellt werden können, nicht selbst wiederum Empfindung sein kann, so ist uns zwar die Materie aller Erscheinungen nur a posteriori gegeben, die Form derselben aber muss zu ihnen insgesammt a priori bereit liegen.‘ Er folgert also aus dem blossen Begriffe der Sinnlichkeit, dass ihr nur die Materie oder der Stoff, nicht aber die Form der Anschauung von den Dingen an sich gegeben werden könne, und was heisst dieses anders, als: die Form der Sinnlichkeit, von welcher Art sie auch immer sei, kann nie die Form der Dinge an sich sein." Die von uns unterstrichenen Worte zeigen die neue Verwechslung an, deren Schultz sich hier schuldig macht: selbst wenn wir den (natürlich unbewiesenen) Satz als bewiesen annehmen wollten, dass die Form der Erscheinungen uns nicht von den Dingen an sich gegeben sei, sondern somit ganz allein aus uns selbst stamme, so bleibt ja noch immer die Möglichkeit, dass die Form der Sinnlichkeit und die Form der Dinge an sich von vorneherein in einer prästabilirten Harmonie stehen. Also immer wieder die alte *petitio principii*!

Indessen meint nun Schultz, Kant habe jenen Satz, dass die Form der Sinnlichkeit nie die Form der Dinge an sich sein könne, nicht allgemein für jede Sinnlichkeit überhaupt bewiesen; jene Stelle enthalte nur einen Wink; Kant selbst habe aber nicht jenen „kurzen Weg zur Gründung seiner Theorie" gewählt, sondern einzeln von Raum und Zeit gezeigt, dass sie „nicht mit dem Stoffe der Empfindungen mitgegeben, mithin nichts weiter als Vorstellungen der Form unseres sinnlichen Anschauungsvermögens sein können. Also blieb die Frage, ob überhaupt die Formen irgend einer Sinnlichkeit mit den Formen der Dinge an sich einerlei sein könnten, noch immer unentschieden. Herr Rath Reinhold hat sich daher ein nicht geringes Verdienst um die Philosophie erworben, dass er in seiner Theorie des Vorstellungsvermögens die nothwendige Verneinung dieser Frage nicht nur in Ansehung der Formen der Sinnlichkeit, sondern in Ansehung der Formen des Vorstellungsvermögens überhaupt mit seltenem Tiefsinn und meisterhafter Zergliederungskunst aus dem blossen Thema des Bewusstseins: Ich stelle mir etwas vor, zu erweisen gesucht".

Was es mit dem Reinhold'schen Beweis auf sich hat, haben wir oben S. 312 ff. gesehen. Anzuerkennen ist, dass Schultz doch zuletzt noch überhaupt eine Lücke hier bei Kant zugibt. Im Uebrigen hat er, wie wir gesehen, nichts zur Erhellung dieses dunklen Punktes beigebracht, vielmehr die Verdunkelung der Frage nur befördert; es ist dies um so mehr zu betonen, als das Werk noch neuerdings „ein Meisterwerk von Klarheit und Eleganz" genannt worden (Arch. f. Gesch. der Phil. 1889, III, 281). In diesem Punkte

wenigstens hat der Lieblingsschüler Kants nicht klärend, sondern verdunkelnd gewirkt. Und wir dürfen mit Fug annehmen, dass, wenn es Schultz so misslungen ist, diese Frage befriedigend zu beantworten, weder Kant selbst noch die übrigen Kantianer eine befriedigende Antwort, eine zulängliche Rechtfertigung zu geben vermochten. Darauf deutet auch die schon von v. Eberstein bemerkte allgemeine Zurückhaltung der Kantianer in diesem Hauptpunkte hin. Angeführt sei nur noch die Meinung von Maimon (Logik S. 142), die Frage: ob die Vorstellungen von Zeit und Raum in den Dingen an sich oder im Erkenntnissvermögen ihren Grund haben, müsse unentschieden bleiben, weil wir von den Dingen an sich und vom Erkenntnissvermögen an sich keinen bestimmten Begriff haben. Mag da unter „Grund" bloss Ursprung oder Geltung oder beides gemeint sein — in jedem Falle ist damit das Charakteristicum der Kantischen Lehre aufgegeben, welche von den Dingen an sich die Räumlichkeit und Zeitlichkeit bestimmt negirt, und dieselben mit aller Bestimmtheit ausschliesslich dem Subject und seinem Erkenntnissvermögen zuweist.

Uebrigens haben einige Kantianer, so Jacob selbst in der 2. Aufl. seiner Metaphysik, Heydenreich, Jenisch u. A. durch alle jene Anfechtungen sich doch später zu dem Zugeständniss verstanden, dass man aus den Verhältnissen der Erscheinungen doch wenigstens partiell auf correspondirende Verhältnisse der Dinge an sich schliessen könne; durch diese Annäherung an den Leibnizianismus stellen solche Kantianer den inneren und äusseren Uebergang von Kant zu Herbart her, welch letzterer ebenfalls gegen die Bündigkeit des Kantischen Beweises sich aussprach (W. W. V, 504—507, und besonders VI, 116—117 mit ausdrücklicher Berufung auf Leibniz), im Uebrigen aber die Raumvorstellung selbst empirisch zu Stande kommen liess. Herbart nennt (V, 507) Ks. Behauptung der exclusiven Idealität des Raumes geradezu eine „unkritische Uebereilung".

Die Unzulänglichkeit des Kantischen Beweises ist dann auch fernerhin natürlich häufig behauptet worden; so haben wir schon oben S. 307 Fries in dieser Hinsicht auf der Seite der Kantgegner getroffen. Eine ähnliche Stellung nimmt Krug, entsprechend seinem „Synthetismus", Fundamentallehre 107 ff. 125 ein. Besonders Beneke hat dann Kants Beweis scharf verurtheilt; schon 1820 in seiner kleinen Erkenntnisslehre 141. 156 sagt er, man könne es ebenso wahrscheinlich finden, dass „die Dinge mit den Formen unseres Geistes übereinstimmen", und „man kann trotz der zugestandenen Idealität (als Geistesformen) doch zugleich die vollständige Realität räumlicher und zeitlicher Ausdehnung behaupten". Dieser Streit sei durchaus nicht zu schlichten; „und hat man fast allgemein dem Urheber der Vernunftkritik seine Behauptung zugestanden, so liegt der Grund davon .... einzig und allein in dem sinnlichen Bild von einer Form, in welche erst die Dinge an sich als Materie zusammengefasst werden sollen und also das Gepräge dieser Form nicht an sich tragen können". (Vgl. oben S. 65.) Vgl. desselben Metaphysik, S. 71. 92. 175. 224 ff. 234, wo er sich selbst für „die gemässigte idealistische Ansicht" ausspricht, dass die Dinge an sich in einem „Zusammen"

sich befinden, „welches in dem räumlichen Zusammen abgespiegelt wird". Daher könne der Raum auch nicht bloss einen rein subjectiven, sondern er müsse auch einen objectiven Ursprung haben.

Eine ähnliche Stellung nimmt auch J. H. Fichte, einer der Hauptvertreter des „Realidealismus", ein, bes. in seinen Beitr. z. Charakt. d. n. Philos. 2. A. 188 ff.; vgl. Gegensätze u. s. w. I, 172, II, 186 ff. 264; Theist. Weltansicht 164 ff.; Fragen und Bedenken 131. Aehnlich auch Berg, Epikritik 245 ff. 253 ff.; Gessner, Speculation und Traum (1830) I, 264, II, 302 ff.; besonders scharf und wörtlich mit Trendelenburg's Formulirung übereinstimmend Zimmermann, Untersuchungen über Raum und Zeit (Freiburg 1824) S. 13. 16. 22. 31; vgl. auch Ule, Raum und Raumtheorien (1850) 6. 36. 38. 42 ff. Auch Tourtual, Die Sinne des Menschen, 1827, LI sq. entwickelte diese „mittlere Ansicht".

Dass Raum und Zeit zugleich vom menschlichen Geiste frei producirt werden und in der Natur der Dinge sich finden, dass deshalb Kants Beweis von der Apriorität auf die Subjectivität falsch sei, das war im Grunde auch Schellings und Hegels Ansicht[1]. Aber schon Fichte hat den Uebergang dazu gemacht; er suchte zwar zuerst, wie wir oben S. 315 sahen, Aenesidems Angriff zurückzuschlagen, aber spätere Stellen klingen anders; so W. W. I, 190: „Es ist das Resultat unserer Synthesis, dass beide [der Idealist und der Realist] Unrecht haben; dass jenes Gesetz weder ein bloss subjectives und ideales, noch ein bloss objectives und reales sei, sondern dass der Grund desselben im Object und Subject zugleich liegen müsse." Vgl. W. W. I, 343, VIII, 415. — Schelling äusserte sich in seinen früheren Schriften auch ziemlich unklar (vgl. z. B. W. W. I, 3. 22 ff.), gelangte aber in seiner letzten Periode zu einem deutlich ausgeprägten Realismus in Bezug auf den Raum, von welchem aus er gegen Ks. Subjectivitätslehre entschieden auftritt (W. W. I, 10. 315 ff.) und auf welchem dann E. v. Hartmann seinen „transscendentalen Realismus" aufgebaut hat. (Vgl. darüber auch Lotze, Metaph. 227.) Vgl. Hegel, Enc. § 244; Logik I, 279, III, 353; W. W. VII, 44—47. (Vgl. M. Rackwitz, Hegels Ansicht über die Apriorität von Zeit und Raum 1891, S. 1—8. 72—82.) Eine Weiterbildung davon bei C. H. Weisse, bes. „Grundzüge der Metaphysik" (1835) S. 94. 317. 348. 508. 559 (Raum als subjective Kategorie und zugleich als objective Realität).

Auch Schleiermacher fand Kants Beweis unzulänglich. Er sagt ausdrücklich (Dial. S. 335): „Raum und Zeit sind die Art und Weise zu sein der Dinge selbst, nicht nur unserer Vorstellungen." Vgl. ib. 397 über die Identität des realen und des idealen Seins. In directem Anschluss an Schleiermacher hat dann Ueberweg den Kantischen Subjectivitätsbeweis besonders heftig angegriffen, hauptsächlich in seiner Logik § 44: „Ueber die Realität von Raum und Zeit", woselbst er seine Stellung gegen Kant so präcisirt: „Nur die Qualitäten (Ton, Farbe, Wärme u. s. w.) sind als solche rein subjectiv, jedoch Symbole von Bewegungen; Raum und Zeit aber sind

---

[1] Aehnlich auch schon Bardili, Philos. Elem. II, 114 ff.

subjectiv und objectiv zugleich;" vgl. ferner die Abhandlungen Ueberwegs in der Altpr. Monatsschr. 1869, VI, H. 3, in Fichte's Zeitschr. f. Philos. XXX, 1857, 191—225, und in Henle's Zeitschr. f. rat. Medicin V, 1858 268—282. Ueberweg hat dabei bes. darauf hingewiesen, dass die Bestimmtheit der Empfindungen und ihrer Anordnung sich nur durch eine ähnliche reale Ordnung der Dinge selbst erklären lasse. (Vgl. oben S. 180 ff. 184.) Aehnlich Czolbe, Menschl. Erk. 104.

Auch nach dem Trend.-Fischer'schen Streite ist der Vorwurf der Lückenhaftigkeit des Beweises wieder häufig wiederholt worden; so bes. scharf von E. v. Hartmann, welcher „die dogmatisch angenommene Alternative ohne den geringsten Schein von Begründung" tadelt (Transsc. Real. 142; vgl. 119 ff.); ebenfalls sehr gut auch von Volkelt (Ks. Erk. 45. 51. 66; vgl. oben 308 N.). Eine ausführliche und selbständige „Entwicklung des Tr.'schen Vorwurfes" gibt Massonius, Ueber Ks. Transsc. Aesth. Diss. Lips. 1880. Ebenso vom Standpunkt des „kritischen Realismus" E. L. Fischer, Grundfr. d. Erk.-Theorie, S. 116—166. In erster Linie ist hier aber hinzuweisen auf den Aufsatz Zellers: „Ueber die Gründe unseres Glaubens an die Realität der Aussenwelt" (Vorträge und Abhandlungen, III 1884, S. 225—285); er nennt Ks. Behauptung „übereilt, da durchaus nicht abzusehen ist, weshalb die Bedingungen des äusseren Daseins in den apriorischen Gesetzen unserer Vorstellungsthätigkeit nicht sollten zum Ausdruck kommen können, weshalb die Letzteren nicht objective Geltung haben könnten" (271). Vgl. desselben Gesch. d. deutschen Philos. 1. A. 438, 2. A. 354. Aehnlich auch schon Baumann, R. u. Z. II, 654 ff. 674; Philos. a. Orientirung [mehrfach]. Auch Al. Wiessner, in dem wunderlichen Buch: Die wesenhafte oder absolute Realität des Raumes, begründet auf einer Kritik der idealistischen Theorien. 1877, S. 22 ff. 30 ff. 64 ff. 150 ff.; wunderlich und sonderbar auch v. Hellenbach, Vorurtheile d. Menschh. III, 49 ff. 86 ff.; v. Feldegg, Kosmobiologie (1891), 24 ff. 48 ff.; v. Varnbüler, Widerlegung der Kr. d. r. V. (1890), S. 35 ff.

Energisch spricht sich auch Lotze gegen die Kantische Identification der Apriorität mit der exclusiven Phänomenalität des Raumes aus. Zwar nimmt Lotze selbst auch nicht die absolute Realität eines ausser uns befindlichen dreidimensionalen Raumes an, aber er nimmt doch an, dass den von uns vorgestellten räumlichen Beziehungen der Erscheinungen wahre intelligible Beziehungen der Dinge an sich „entsprechen" (vgl. oben S. 142 ff.). In der „Phil. s. Kant", § 17 sagt er treffend: „So lange wir nicht besonders beweisen können, dass Dinge ausser uns so, wie wir sie denken müssen. räumlich-zeitliche Beschaffenheiten nicht vertragen, so lange bleibt die Behauptung der transscendentalen Bedeutungslosigkeit von R. u. Z. ein nicht begründeter Ueberschuss der Behauptung." Er nennt Kants These daher geradezu eine „unbesonnene Uebertreibung"; „eine blosse Erscheinung in uns ist der Raum nicht, der nichts im Reellen entspräche; jeder einzelne Zug vielmehr unserer räumlichen Anschauungen entspricht einem Grunde, den er in der Welt der Dinge hat; nur mit denjenigen Eigenschaften.

die der Raum in unserem Bewusstsein hat, kann er nicht ungedacht und unangeschaut für sich bestehen." [1] (Metaphysik 218; vgl. 202. 222 u. ö.) Für die Zeit dagegen nimmt Lotze ib. 297 die volle Objectivität in Anspruch. (Vgl. Eyfferth, Ueber die Zeit, 24 ff.) Vgl. hiezu Bolliger, Antikant 372 bis 374. Aehnlich Beyersdorff, Die Raumvorstellungen, S. 52—59, und neuerdings auch z. B. Hamerling in seiner Atomistik des Willens, 1891, I, 181 ff. Denselben Standpunkt eines „gemässigten Idealismus" im Gegensatz zum „extremen Idealismus" und Subjectivismus Ks. nimmt auch H. Bender ein in der Zeitschr. f. Philos. 1885, S. 1—48, und „Z. Lösung des metaph. Problems", 1886, 24 ff. 65 ff. Ebenso Dorner, Menschl. Erk. 72 ff. P. Widemann, Sein u. Erk., 1886. Vgl. auch Liebmann, An. d. Wirkl. 68. Auf jenen „gemässigten Idealismus" (den man aber ebenso gut als „gemässigten Realismus" bezeichnen kann) kommt auch Wundt hinaus, welcher (Logik I, 461—464) gegen Kant ausführt, die Raumvorstellung beruht zwar auf einer „subjectiven psychischen Synthese"; „gleichwohl kann ihr nicht bloss die Bedeutung einer subjectiven Anschauungsform zukommen, welcher die objective Wirklichkeit in nichts entspräche". Vielmehr weise der „Zwang", die Dinge in bestimmte Raumformen zu bringen (vgl. oben S. 182), auf „objective Bestimmungsgründe" hin; wenn wir das Subjective abziehen, „so bleibt als Rest die regelmässige Ordnung eines Mannigfaltigen, das aus einzelnen selbständig gegebenen realen Objecten besteht"; (analog bei der Zeit ib. 434); vgl. desselben „System", 147 ff. Zu einem solchen mehr oder weniger Leibniz'schen Spiritualismus bekennt sich, Kant gegenüber, auch Bergmann, Metaph. 187. 292. 323 ff., Logik 71.

Auch im Ausland ist ganz in demselben Sinne oft an Kant Kritik geübt worden, bes. in Italien. Die Italiener haben sich von jeher mit Kant sehr eingehend, gründlich und fruchtbar beschäftigt. Vgl. auch K. Werner, Kant in Italien. Wien 1881; bes. S. 20—26 über Galuppi, S. 30 über Rosmini, S. 58 über Mamiani. Nicht erwähnt ist aber daselbst Spaventa, von dessen verschiedenen Schriften über Kant besonders hier zu erwähnen ist: *Kant e l'empirismo*, 1880. In dieser Schrift wird, speciell in Bezug auf Raum und Zeit, die These durchgeführt, *che l'errore consiste nel credere che la subiettività escluda affato l'obiettività e viceversa.* (Vgl. auch desselben Schrift: *Tempo e spatio nella prima forma del sistema di Gioberti.*) Hiegegen hat sich

[1] Ueber Lotze's Stellung zu dieser Frage vgl. ferner auch seine „*Réponse à M. Renouvier: L'infini actuel est-il contradictoire?*" *Revue Philos.* 1880, 481 ff. (Kleine Schriften III, 1891, 492 ff.). Der Kern der Lotze'schen Position ist in dem treffenden Satze enthalten: „*C'est alors que commence cette perpétuelle torture de l'esprit condamné à la fois à chercher dans les choses en soi les conditions qui déterminent la diversité de l'apparition, des phénomènes, et à refuser à ces mêmes choses toutes les déterminations de multitude, de variété, de relation, qui leur seraient cependant necessaires pour conditionner ce cours si varié des faits d'expérience.*" — Vgl. auch J. Franke, Lotze's Lehre von der Phänomenalität des Raumes, Diss., Halle 1884, bes. S. 25; und Koppelmann, Lotze's Stellung zu Ks. Kriticismus, Z. f. Philos. 88. Bd. (1886) S. 4 ff. 19—28.

nun wieder gewendet S. Turbiglio in seiner gründlichen *Analisi storica-critica della critica della ragion pura*, 1881, S. 44—51. Cantoni, Kant I, 225.

Auch die französische Literatur bietet vieles treffliche Material für dieses Problem dar. Erwähnt sei nur Ott, *Critique de l'idéalisme* 1883, welcher sich bes. gegen Renouviers Kantianismus in diesem Punkte wendet (S. 12. 110. 135. 168. 316. 372).

Aus der englischen Literatur verdient in erster Linie Erwähnung die Kritik Spencers (Grundl. d. Psych. I, § 47; II, § 399. Vgl. auch Mind, 1890, S. 305 ff. Vgl. oben S. 150. 217). Vgl. ferner Mansel, *Proleg. Log.* 82. Lewes, Gesch. d. Phil. deutsch II, 571. Wir schliessen diese Uebersicht mit dem Amerikaner Morris, welcher in seinem „Kant" (1882) S. 72—79 den Schluss Ks. aus der Apriorität auf die Subjectivität eingehend analysirt: er schliesst diese Analyse mit einem energischen: *Non sequitur.*

Zweiter Absatz (Schluss b).

A 26. B 42. [R 37. H 61. K 78.]

Dieser zweite Absatz der „Schlüsse aus obigen Begriffen" besteht aus zwei Sätzen, welche getrennt besprochen werden müssen. Der erste Satz stellt die These auf, der Raum sei die Form der äusseren Anschauung. (Prägnant ist hiefür der Ausdruck der Dissertation: § 15 C: *conceptus spatii (sensationibus non conflatus), sed omnis sensationis externae forma fundamentalis. ib C: spatii conceptus ipsam omnis intuitus sensualis formam in se continet.*) Wie wird dieser vielsagende Satz erreicht? Es könnte erscheinen, als sei dieser Satz nichts als die unmittelbare Folgerung aus dem Schluss a: in diesem wurde gesagt, was der Raum nicht ist — er ist nichts, was irgendwie den Dingen selbst angehört; daraus scheint unmittelbar zu folgen, was der Raum sein müsse: die Form der Erscheinungen, die subjective Form unserer Sinnlichkeit. So fasst z. B. Arnoldt R. u. Z. 123 diese These auf als eine blosse positive Ergänzung zu dem negativen Ergebniss des Schlusses a. (Vgl. Cohen, 2. A. 172.) Allein die beiden Resultate, welche wir bisher erreicht haben: 1) der Raum ist eine reine Anschauung; 2) er gehört den Dingen an sich nicht an — diese beiden Sätze würden nicht genügen, um daraus den Schluss ziehen zu lassen — also ist er die Form des äusseren Sinnes. Weder von „Form", noch von „äusserem Sinn" ist in jenen zwei Sätzen die Rede gewesen. Diese beiden Bestimmungen „Form" und „äusserer Sinn" sind etwas Neues, was mit grosser Plötzlichkeit auftritt, zu dessen Annahme wir wohl überrumpelt, aber nicht überzeugt werden sollen. Im Handumdrehen wird die apriorische Anschauung, die nicht für die Dinge an sich gilt, zur apriorischen „Form" der Receptivität, vermittelst welcher allein uns alle äussere Anschauung möglich sein soll. Für diese Ernennung zur „Form", zum „äusseren Sinn" fehlt die Prämisse. Die Tragweite dieses, hier nicht genügend gerechtfertigten Ueberganges wurde schon oben S. 273. 279. 298 hinreichend gekennzeichnet. Es ist nöthig, immer wieder den Finger auf diesen logischen Schaden zu legen.

Es bleibt nichts übrig als anzunehmen, dass Kant hier noch etwas stillschweigend vorausgesetzt habe. Und das brauchen wir nicht lange zu suchen. Das besteht eben in jenen Voraussetzungen Kants über die „Form“ und den „äusseren Sinn“, welche wir oben S. 61 ff. und S. 124 ff. hinreichend kennen gelernt haben. Diese unbewiesenen Voraussetzungen werfen also ihre Schatten in diese Argumentation hinein, und ohne selbst dort irgendwie bewiesen zu sein, werden sie hier als Beweismittel verwendet. (Aehnlich Adickes, S. 77 N.) Erst in den *Proleg.* § 8 ff. (vgl. oben S. 276 ff.) hat Kant die „Form“ näher, aber nicht glücklicher zu begründen gesucht. (Vgl. Erdmann, Nachträge S. 16.)

Für Kant ist es nun freilich erwiesen, dass die reine Anschauung des Raumes zugleich die nothwendige Form der äusseren Anschauung sei, d. h. dass jene apriorische Vorstellung des Raumes nicht anders begreiflich sei, als wenn wir in ihr eben zugleich die formale Beschaffenheit haben, vermittelst welcher wir die durch Affection seitens der Dinge an sich entstandenen Empfindungen als äussere räumliche Anschauungen erfassen. Die reine Anschauung ist nur begreiflich als Form der Anschauung. Dieser von Kant und seinen Anhängern oft wiederholte Satz findet also hier seine freilich sehr mangelhafte Begründung. Der *nervus probandi* dafür ist für die rein synthetische Darstellung, nach der Meinung Kants, eben im Schlusse a enthalten. So stehen wir denn hier an dem entscheidenden Wendepunkt der Argumentation. Die Kantianer selbst haben diesen Satz meistens ohne jede Begründung wiederholt, häufig auch anders zu begründen gesucht. Vgl. z. B. Schultz, Erl. 24. Heusinger, Enc. I, 286. 301. 303. Arnoldt, R. u. Z. 36 f. Riehl, Krit. II, a, 107 ff. (vgl. dazu oben S. 269 Anm. 4). Schopenhauer, Kr. d. Kantischen Philos. 518 f., behauptet geradezu, „Erkenntnisse a priori“ und „selbsteigene Formen des Intellects“ seien gewissermassen Synonyma.

Auch Kant selbst hat diesen Satz oft, ebenfalls ohne Begründung, wiederholt. So z. B. in den Reflexionen II, 397; in dem Nachgel. Werk XXI, 554. Sehr bemerkenswerth ist der Einwand, welchen Pistorius (A. D. Bibl. Bd. 89, I) hiegegen macht: „Wir wollen nur bemerken, dass, wenn wir uns nicht gänzlich irren, in dem Schlusse von der Nothwendigkeit gewisser Vorstellungen auf ihren alleinigen Grund im Erkenntnissvermögen, die objective Realität des Principiums der Causalität vorausgesetzt werde“, was Ks. späteren Aeusserungen über dessen rein subjective Gültigkeit widerspreche. (Vgl. oben S. 11.) —

Der zweite Satz dieses Schlusses b) will durch das Bisherige eine Thatsache „verstehen“ lehren, welche also ohne diese Erklärung räthselhaft bleiben müsste. Diese Thatsache ist der Umstand, dass wir „vor aller Erfahrung“ über „die Verhältnisse der Gegenstände“ Aussagen machen können, m. a. W., dass wir über die Erfahrungsgegenstände vor aller Erfahrung gültige Aussagen machen können. Es ist dies nichts anderes, als das uns wohlbekannte antithetische Problem (Band I, 390 ff.), das Grundproblem der K. d. r. V.

A 26. B 42. [R 37. H 62. K 78.]

überhaupt. Genauer genommen wird diese Thatsache in einer doppelten Wendung ausgedrückt: 1) „Die Form aller Erscheinungen ist vor allen wirklichen Wahrnehmungen im Gemüthe gegeben", d. h. concret: alle Erscheinungen sind im Raume, müssen im Raume sein; 2) wir können aber nicht nur allgemein sagen, dass jeder Gegenstand, der uns vorkommen kann, im Raume sein muss, sondern wir können auch sagen, dass alle geometrischen Sätze nun von diesen Gegenständen gelten müssen, wir können eben deswegen „die Verhältnisse der Gegenstände vor aller Erfahrung bestimmen". (So auch Schultz, Erl. S. 25, Riehl I., 352.) Inwiefern lässt sich diese Thatsache denn nun „verstehen"? (Ueber diese Wendung vgl. Comm. I, 389—390.) Weil eben schon erkannt worden ist, dass der Raum nur subjectiv ist, nur die Form des äusseren Sinnes, und weil eben diese formale Receptivität, diese Receptivitätsform allen concreten Anschauungen vorhergehen muss, da ja diese erst durch sie ihrer formalen Beschaffenheit nach zu Stande kommen. Eben weil der Raum nichts ist als eine Functionsform unseres Gemüthes, müssen wir nothwendig im Stande sein, die Aussenform der empirischen Gegenstände vorherzusagen und über dieselbe apriorische Sätze auszusagen. (Diese beiden Bedeutungen hat der hier zweimal gebrauchte Ausdruck „Form".) — Ueber die „Objecte" hier vgl. oben S. 54.

Das hier Gelehrte wird auch in dem Nachgel. Werke mehrfach treffend vorgetragen, XIX, 570. 576; XXI, 551. 554. 555. 557 ff. 563. 568. 583: „Die Idealität der gegebenen Vorstellung als Erscheinung enthält den Grund der Möglichkeit, dasselbe a priori im Raum und der Zeit vorstellig zu machen." „Das Princip der Idealität des Raumes und der Zeit ist der Schlüssel der Transscendentalphilosophie, nach welchem das Erkenntniss synthetisch und a priori allein erweitert werden kann." So heisst es auch in der Kr. d. U. § 58 (vgl. Einl. IX): „Die Idealität der Gegenstände der Sinne als Erscheinungen ist die einzige Art, die Möglichkeit zu erklären, dass ihre Formen a priori bestimmt werden können."

Stadler fasst (Philos. Mon. 1881, 337, 339) diesen Schluss in folgende Formel: „Das Bewusstsein der Nothwendigkeit entspringt aus der apriorischen Einsicht, dass aus dem Wechsel der Empfindungen keine Formen hervorgehen können, welche den Principien der Anschauung widerstreiten; denn diese letzteren enthalten die Bedingungen, unter denen es überhaupt allein möglich ist, aus dem Wechsel der Empfindungen Formen zu produciren." „Wenn die Raumanschauung bei jeder einzelnen Erfahrung im Bewusstsein schon vorhanden sein muss, wenn letztere nur als Etwas erscheint, das in sie aufgenommen wird, so kann die einzelne Erfahrung auch nicht über Eigenschaften des Raumes neuen Aufschluss bringen." Auf Grund dieses Argumentes bekämpft Stadler daselbst die Meinung von v. Helmholtz, es könnten einmal Räume oder Gegenstände in denselben gefunden werden, auf welche unsere Mathematik nicht passe.

Excurs.

Methodologische Analyse der Transsc. Aesthetik.

Hier ist nun eine Stelle, an welcher wir innehalten und gewissermassen Athem schöpfen müssen. Hier, wo Kant offenbar seine Beweisführung schliesst und zu Folgerungen übergeht, müssen wir uns Rechenschaft geben über den zurückgelegten Weg, über den methodischen Zusammenhang der Schritte, die wir bisher einzeln analysirt haben. Diese Einsicht in das logische Gefüge der gesammten bisherigen Argumentation ist ebenso wichtig als schwierig. Kant selbst hat diese Einsicht durch mancherlei Unklarheiten und Inconsequenzen erschwert, und daraus entsprangen dann Unklarheiten und Streitigkeiten seiner Ausleger. Für uns selbst sind die Schwierigkeiten indessen nicht mehr so gross: wir können uns stützen auf die, **Band I, 384—450 gegebene, „Methodologische Analyse der Kr. d. r. V.“** Was wir damals erarbeitet haben, davon können wir jetzt Vortheil ziehen. Es würde sogar genügen, wenn wir den Leser einfach auf jene fundamentale Untersuchung verweisen würden; denn alles Wesentliche ist dort schon vorweggenommen. Wir werden indessen hier zunächst selbständig vorgehen; die folgende methodologische Analyse setzt von Neuem ein, und wird rückwärts jenen Excurs des I. Bandes bestätigen und zugleich ergänzen.

Der entscheidende Gedankengang der Tr. Aesthetik, ihr Kern ist enthalten in der „Metaphysischen und Transscendentalen Erörterung“, sowie in den „Schlüssen“ bis zu dieser Stelle. Was vorhergeht, sind Definitionen und Prämissen; was folgt, sind Folgerungen und Scholien. Nur jene dazwischenliegende Partie enthält die eigentliche Theorie. Nach Kants Logik § 39 sind von einer Theorie wesentlich zu unterscheiden 1) die Corollarien = unmittelbare Folgerungen aus der Theorie; 2) die Scholien = Erläuterungssätze, die nicht als Glieder zum Ganzen des Systems gehören. (Vgl. die lateinischen Schriften Kants von 1755 und 1756, in welchen er diese logischen Schemata sehr streng eingehalten hat.) Die folgenden Theile der Aesthetik (natürlich mit Ausnahme der der Raumtheorie entsprechenden Theorie der Zeit) sind also theils Corollarien, theils Scholien. Was wir bisher gehabt haben, enthält die eigentliche Theorie. Diese zerfällt (s. Logik a. a. O.) in Thesis und Demonstration. Die Demonstration kommt zu Stande, indem der Inhalt der Thesis „aus unmittelbar gewissen Sätzen durch eine Reihe von Folgen gezogen wird“. Diese „unmittelbar gewissen Sätze“ (vgl. Logik § 33—35) sind nun die in den Prämissen und Definitionen [1] der Einleitung ausgesprochenen „Principien“: und zwar gilt dies sowohl von der Allgemeinen Einleitung zur Kr. d. r. V., welche Bd. I, 158—496 besprochen

[1] Indem Kant gleich am Anfang eine grosse Anzahl von Definitionen voranstellt, fehlt er gegen seine eigene Regel, in der Philosophie solle die Definition das Werk eher schliessen als anfangen (A 730, B 758). Diesen Tadel erhebt übrigens auch ein Kantianer, König, Phil. Mon. 1884, 243.

wurde, als von der in diesem Bande 1—134 behandelten Speciellen Einleitung zur Transsc. Aesthetik. Also steckt eben in jenen Definitionen und Prämissen schon die ganze Theorie *in nuce*[1] (vgl. oben S. 34); sie bilden im Folgenden die verschwiegenen *fundamenta probationis*.

Die Definitionen und Prämissen sind grösstentheils schon Bd. I, 425 ff. 430 f. 494 f. herausgestellt worden[2]; auch ist oben mehrfach auf den methodologischen Werth der einzelnen Positionen der Einleitung aufmerksam gemacht worden. Eine grundwesentliche Prämisse bildet die Voraussetzung afficirender Dinge an sich, S. 6—9. 14 ff. 20 f. 23. 27 ff. 109—111 (vgl. den Excurs über dieses Thema, S. 35—55). Das Gegenstück dazu bildet die Voraussetzung dessen, worauf jene Affection ausgeübt wird, des Gemüths, S. 9—12; ferner die damit zusammenhängende Voraussetzung der Gemüthskräfte oder Seelenvermögen, S. 13 f., speciell der Sinnlichkeit und des Verstandes, und ihres Unterschiedes, S. 13 f. 22 ff. Damit hängen zusammen die Definitionen von Empfindung (S. 26 ff.), Anschauung (S. 5. 29) und Erscheinung (S. 30—35)[3], sowie von empirischer Anschauung (S. 29 ff.) und reiner Anschauung (S. 101—107). Wichtig sind ferner die Voraussetzungen, dass unsere Anschauung nur sinnlich sein könne (S. 24—26), dass es aber doch möglicherweise noch eine andere nicht-sinnliche intellectuelle Anschauung geben könne (S. 24 ff.).

Dazu kommen nun folgende für die Aesthetik besonders wichtige Prämissen: die Trennbarkeit von Form und Materie in der Erscheinung, S. 56—69, und damit zusammenhängend die nicht genug zu beachtende

---

[1] Man könnte versucht sein, aus den Definitionen und Prämissen die ganze Transsc. Aesthetik *more geometrico* in strengstem Zusammenhang abzuleiten (vgl. Comm. I, 494). Einen beachtenswerthen Versuch dieser Art hat schon Fülleborn, 1797, in seinen „Beiträgen z. Gesch. d. Philos." 5. St. S. 128 ff. gemacht.

[2] Vgl. hiezu jetzt W. Münz, Die Grundlagen der K.'schen Erkenntnisstheorie, 2. A. 1885. Derselbe unterscheidet 1) logische Prämissen (Unterschied des analytischen und synthetischen Urtheils, des apriorischen und aposteriorischen Urtheils); 2) psychologische Prämissen (Sinnlichkeit und Verstand; Stoff und Form); 3) metaphysische Prämissen (das Ding an sich). — Sieben (falsche) Voraussetzungen von Kants Aesthetik zählt vom Wundt'schen Standpunkte aus auf Ad. Schmid, Zu Ks. Lehre vom Raum. Diss. Leipz. 1890, S. 16—20. — Vgl. übrigens auch noch F. A. Lange, Gesch. d. Mat. II, 124. — Die wichtigste Prämisse aus der Allgemeinen Einleitung der Kr. d. r. V. ist die Comm. I, 206 ff., 425 ff. besprochene Annahme: strenge Allgemeinheit und Nothwendigkeit seien die Merkmale apriorischen Ursprunges. Vgl. oben S. 78—88. 186 ff. 193—196. 200 f.

[3] Es ist wohl zu beachten, dass nur die Definition der „Erscheinung" in dem oben S. 35 festgesetzten neutralen Sinne eine Prämisse bildet, dagegen ist der Begriff der „Erscheinung" im „transscendentalen Sinne" erst eine (unten S. 359 gezogene) Folgerung. Dem entsprechend besagt die oben an erster Stelle mit aufgezählte Prämisse afficirender Dinge an sich nur, dass gewisse Dinge uns afficiren müssen, damit wir Empfindungen bekommen; aber dass diese Dinge uns gänzlich unbekannte, jedenfalls aber unräumliche Gegenstände („Dinge an sich" im „transscendentalen Sinne") seien, ist erst eine Folgerung.

Doppelprämisse, dass die Empfindungen rein qualitativ seien [1], und dass der Raum nicht empfindbar sei, S. 69—80. Sodann die weitere Doppelprämisse der Existenz eines äusseren, insbesondere aber der eines inneren Sinnes S. 124—130. Nicht zu vergessen ist endlich die allgemeine methodologische Voraussetzung der Isolirbarkeit von Sinnlichkeit und Verstand, Form und Materie u. s. w., S. 107 f. 120—128.

Den Anfang der eigentlichen selbständigen Untersuchung der Aesthetik hat Kant selbst ganz scharf kenntlich gemacht: es ist das jene Stelle, vgl. oben S. 130, in welcher er das Problem von Raum und Zeit aufwirft und die möglichen Lösungen zergliedert. Unmittelbar hinter dieser Problemstellung, oben S. 156, beginnt die eigentliche Untersuchung; in welchem Sinne Kant dieselbe in der 2. Aufl. als „Erörterung" bezeichnet, wurde oben S. 155 besprochen. In welchem Sinne er diese Erörterung ebenfalls erst in B in eine „metaphysische" und in eine „transscendentale" spaltet, wurde ebenfalls oben S. 151 ff. 263 verhandelt und wird sogleich unten noch einmal kritisch zu besprechen sein.

A. Der ursprüngliche Gedankengang in der ersten Auflage. Der Gang ist hier folgender: 1) Die Untersuchung setzt ganz selbständig ein; aus der „Beschaffenheit der Vorstellung vom Raum" (Vorr. B XXII) als solcher sucht Kant den Lehrsatz (genauer eigentlich den Doppellehrsatz) zu beweisen, dass dieselbe sein müsse 1) eine apriorische, 2) eine anschauliche Vorstellung. Eine genaue Zusammenstellung dieser Beweise

[1] Nicht zu verwechseln ist damit die Annahme, dass die Empfindungen, weil sie von unserer Beschaffenheit abhängen, subjectiv sind. Diese allen Philosophen der neueren Zeit seit Cartesius gemeinsame Annahme der Subjectivität der Empfindungen hat Kant zwar auch getheilt (vgl. A 378: „Man kann doch ausser sich nicht empfinden, sondern nur in sich selbst"), aber sie dient nicht als Prämisse in seinem entscheidenden Gedankengange; er stellt dies zwar so dar in den *Prolegomena* § 13, Anh. II, worüber die Bemerkungen zu Aesth. A 28—30 unten zu vergleichen sind, woselbst eben von der Subjectivität der Empfindungen bei Kant die Rede ist. Aber in dem ausschlaggebenden Passus der Aesthetik, den wir hier analysiren, spielt jene Voraussetzung nicht die geringste Rolle. Und in dem unmittelbar folgenden Passus A 26—28, in welchem die anthropocentrische idealistische Weltanschauung auf Grund des Vorhergehenden entwickelt wird, wird die Idealität der „ausgedehnten Wesen", der Dinge im Raume direct aus der Subjectivität und Idealität des Raumes abgeleitet, ohne jede Benützung des Mittelgedankens, dass ja ohnedies die Sinnesqualitäten nur subjectiv seien; dieser Gedanke ist nicht einmal *argumentum auxiliare* dabei. Kurz, aber scharf hat Kant diese seine Argumentation zusammengefasst A 374: Der Raum sei nichts Anderes als blosse Vorstellung, mithin bestehe auch alles Wirkliche in ihm nur aus Vorstellungen. Vortrefflich hat dies schon Zeller (Gesch. d. D. Philos. 426, 2. A. 345) ausgesprochen: „So stark Kant auch die Subjectivität aller unserer Wahrnehmungen hervorhebt, so begründet er sie doch immer nur damit, dass die Formen, unter denen die Empfindungen von uns zusammengefasst werden, nicht damit, dass auch schon die Empfindungen als solche durch apriorische Vorstellungsgesetze bestimmt werden." (Vgl. Paulsen, Entw. 188 f.) Windelband, Gesch. d. n. Phil. II, 37.

haben wir oben S. 261—263 gegeben. Auf die Prämissen, welche in diesen Beweisen eine Rolle spielen, wurde oben mehrfach S. 165. 186 ff. 193—196. 200 ff. aufmerksam gemacht.

2) In diesen Beweisgang hat Kant nun ungenauerweise Gedanken hineingeschoben, welche streng genommen absolut nicht in diesen Zusammenhang hineingehören: er zeigte, dass aus der so nachgewiesenen Beschaffenheit der Raumvorstellung sich die Eigenthümlichkeit der Urtheile der reinen Mathematik als solcher erkläre. Ueber die eigenthümliche methodologische Stellung dieser Abschnitte haben wir uns oben S. 202 f. 233 f. hinreichend ausgesprochen. Das 3. Raumargument der ersten Auflage steht den anderen Argumenten nicht gleich, weder materiell, noch formell; nicht materiell, denn es handelt sich dabei nicht um die „Beschaffenheit der Vorstellung vom Raum“ selbst, sondern um die mathematischen Urtheile, die aus ihr fliessen. Aber auch nicht formell; denn der fragliche Passus ist zunächst kein Beweis, wie die anderen Beweise, sondern es handelt sich dabei um eine Folgerung (aus der allerdings rückwärts wieder ein indirecter Beweis geschmiedet werden kann S. 203; vgl. Comm. I, 434). Die Folgerungsnatur dieser Bezugnahme auf die reine Mathematik tritt noch deutlicher entgegen aus der Schlussbemerkung des vorletzten Raumargumentes, deren methodologische Function S. 233 f. erörtert wurde.

3) Wir sehen nun zunächst ab von den Aenderungen der 2. Auflage, speciell von der erst in B eingeschobenen „transscendentalen Erörterung“, und verfolgen die 1. Auflage weiter: in ihr folgten nun sogleich die „Schlüsse aus obigen Begriffen“; zuerst der Schluss a): der Raum bezieht sich nicht auf Dinge an sich; dann der Schluss b): der Raum ist die Form der Erscheinungen des äusseren Sinnes. In welchem Sinne diese Thesen Schlüsse aus „obigen Begriffen“ seien, haben wir hinreichend erörtert; die „obigen Begriffe“, welche zu Schluss a) verwendet werden, bestehen eben in der Erkenntniss, dass der Raum sei eine apriorische und eine anschauliche Vorstellung; aber es bedurfte noch einer anderen sehr vielsagenden Prämisse, um aus beiden Prämissen zusammen den Schluss zu ziehen: Der Raum bezieht sich nicht auf die Dinge an sich. Dies wurde oben S. 287—290 eingehend erörtert. Dem Schluss b) mussten wir S. 326 das Prädicat einer gewissen Plötzlichkeit geben: Die „obigen Begriffe“ und der Schluss a) bilden in ihm die eine Prämisse, aber die andere Prämisse, welche zu jenem Schluss b) berechtigt hätte, vermissten wir an Ort und Stelle. Aber in den knappen Worten der beiden Schlüsse fanden wir den innersten Kern der Tr. Aesthetik: Die These, dass der Raum als Form der Erscheinungen sich nicht auf Dinge an sich beziehen könne.

4) An den Schluss b) ist nun, wie wir oben fanden (S. 327) ein Zusatz angefügt, welcher sehr wesentlich von der These als solcher zu trennen ist. Dieser Zusatz bezieht sich auf die Möglichkeit, die Verhältnisse der Erfahrungsgegenstände vor aller Erfahrung zu bestimmen, d. h. auf die Möglichkeit, vermittelst der mathematischen Sätze die Eigenschaften der Erfahrungsgegenstände vorherzusagen, also m. a. W. auf die Gültigkeit und

Berechtigung der Anwendung der reinen Mathematik auf die empirischen Objecte. Mit der These als solcher hat dieser Gedanke nichts zu thun, die These bestünde auch ohne diesen Zusatz. Derselbe ist vielmehr nur eine beiläufige Folgerung aus der These: Aus dem Umstand, dass der Raum nichts ist als die Form der Erscheinungen des äusseren Sinnes, lässt sich nun auch verstehen, warum wir vermittelst der mathematischen Urtheile die Beschaffenheit der Erscheinungsobject antecipiren können.

Wenn wir nun diese ursprüngliche Darstellung in der 1. Auflage rein für sich ins Auge fassen, noch ohne jegliche Rücksicht auf B, so finden wir in derselben folgende Schritte (deren Zusammenhang schon oben S. 273 Anm. erörtert wurde):

1) Kant beweist zunächst als ersten Doppel-Lehrsatz, dass der Raum sei eine apriorische und eine anschauliche Vorstellung.

2) Als eine eingeschobene Folgerung aus diesem Lehrsatz ergibt sich die Erklärung der Sätze der reinen Mathematik als nothwendiger und synthetischer.

3) Dann wird der zweite Doppel-Lehrsatz aufgestellt und bewiesen, nämlich, dass der Raum nicht gelte für die Dinge an sich, sondern sei die Form der Erscheinungen des äusseren Sinnes.

4) Als eine angehängte Folgerung aus diesem zweiten Lehrsatz ergibt sich die Erklärung der Gültigkeit der Anwendung der reinen Mathematik auf die Erfahrungsgegenstände.

Wenn wir nun die Entwicklung dieser Gedanken bei Kant eben wieder nur in A prüfen, so haben wir an derselben folgende formelle Ausstellungen zu machen: die beiden Folgerungen sind nicht hinreichend von den beiden Lehrsätzen, aus denen sie fliessen, geschieden. Die erste Folgerung ist recht ungeschickt mitten in die Beweisgänge des ersten Lehrsatzes hineingesprengt, die zweite Folgerung ist hinten an den zweiten Lehrsatz nur so beiläufig angehängt. Die beiden wichtigen Folgerungen sollten vielmehr deutlich und klar herausgehoben, hinter ihren Lehrsätzen für sich aufgestellt und eben als Folgerungen gekennzeichnet sein. Es wäre dies nothwendig schon aus dem rein formellen Grunde, dass eben methodologisch Lehrsatz und Folgerung sich wesentlich unterscheiden, also auch geschieden werden müssen; es wäre aber auch nothwendig wegen der Wichtigkeit des Inhalts: denn dass in diesen Folgerungen 1) die reine Mathematik und 2) das Recht ihrer Anwendung auf die Dinge begründet wird, das ist doch wichtig genug, um diese Folgerungen recht deutlich und scharf herauszuheben.

B. Die Einschaltung der transscendentalen Erörterung in der zweiten Auflage. Diese Nothwendigkeit hat nun auch Kant gefühlt und eben darum in B die „transscendentale Erörterung“ eingeschoben. Diese Einschiebung erfüllt ja jene von uns aufgestellten Forderungen, aber in einer Weise, welche vom Kantischen Standpunkt aus selbst gar nicht zu billigen ist. Auf den ersten Blick freilich nimmt sich die „Transscendentale Erörterung des Begriffs vom Raume“ sehr schön aus. (Vgl. Paulsen, Entw. 168.) Mit wünschenswerthester Deutlichkeit wird gezeigt, dass aus der gegebenen „Erklärungsart“ des Raumes sich die Möglichkeit der Geometrie ergebe.

Um diesen Nachweis recht deutlich von der bisherigen Untersuchung der Raumvorstellung als solcher zu trennen, wird diese als metaphysische, jener als transscendentale Erörterung des Raumbegriffs bezeichnet. Die metaphysische Erörterung untersucht die Raumvorstellung und stellt als Ergebniss den Lehrsatz auf, dass dieselbe sei apriorisch und anschaulich. Die transscendentale zeigt, dass und wie aus dieser Anschauung a priori synthetische Sätze a priori fliessen, zieht also eine Folgerung aus jenem Lehrsatz. (Vgl. oben S. 151. 263.)

Nun wäre das Alles recht schön und gut, wenn Kant nicht eben in diese Transsc. Erörterung seinen dritten Absatz hineingeschoben hätte (vgl. oben S. 268). Durch diesen hat er den ganzen Zusammenhang verdunkelt, ja verdorben. Denn das geht aus dem Bisherigen klärlichst hervor, dass die bis dahin in der metaphysischen Erörterung „gegebene Erklärungsart“ der Raumvorstellung nur die Möglichkeit der reinen Mathematik als solcher „begreiflich macht“: ist der Raum eine Anschauung a priori, so sind die auf ihn bezüglichen Sätze synthetische a priori. Aus der bis dahin gegebenen Erklärungsart ergibt sich aber noch nicht im Mindesten auch das Recht der Anwendung der reinen Mathematik auf die empirischen Objecte im Raume: dies ergibt sich erst, wenn der Raum eben nicht bloss als Anschauung a priori, sondern wenn diese Anschauung a priori auch zugleich als Form des äusseren Sinnes erkannt ist. Dieser Nachweis wird ja aber in der Kr. d. r. V. erst in den Schlüssen a) und b) geliefert.

Also hätte Kant nicht nur den dritten Absatz aus der Transsc. Erörterung weglassen müssen, sondern er hätte auch an Stelle der zweiten Hälfte des Schlusses b) einen eigenen selbständigen Abschnitt einschieben müssen, des Inhalts, dass nur aus dem Umstand, dass der Raum nicht nur als Anschauung a priori, sondern auch als Form des äusseren Sinnes erkannt sei, die Berechtigung der Anwendung der reinen Mathematik auf die Objecte eingesehen und bewiesen werden könne. Dass der Raum die apriorische Form des äusseren Sinnes ist, bedeutet sehr viel mehr, als dass er nur eine Anschauung a priori ist. Und in demselben Maasse will es viel mehr bedeuten, dass die mathematischen Sätze auf die Objecte angewendet werden können, als dass sie nur für sich als Sätze vom Raume aufgestellt werden. (Vgl. oben S. 268 ff.)

Durch diesen Doppelfehler — 1) die Einschiebung des dritten Absatzes in der Transsc. Erörterung, 2) der Weglassung eines eigenen gesonderten Abschnittes hinter den Schlüssen a) und b) — durch diese beiden scheinbar kleinen Ungenauigkeiten hat nun Kant den ganzen Zusammenhang verdorben und das Verständniss seiner Aesthetik erschwert, ja im Grunde unmöglich gemacht. Man bezog die Transsc. Erörterung fast durchaus nur auf die reine Mathematik (unter Ignorirung des ominösen dritten Absatzes); dann war es ganz richtig, wenn man eben die Geometrie als synthetische Erkenntniss a priori aus der „gegebenen Erklärungsart“ des Raumes als einer Anschauung a priori ableitete. Aber dann verkannte man die viel wichtigere andere Hälfte der Sache: dass die Anwendung jener reinen

Mathematik auf die Objecte aus den Schlüssen a) und b) folgt: hätte Kant, hier, wie er sollte, den kurzen Hinweis der 1. Aufl. darauf in der 2. Aufl. weiter ausgeführt und eben einen der Transsc. Erörterung parallelen Abschnitt über die angewandte Mathematik eingeschoben, so wäre darüber nie ein Zweifel entstanden, dass gerade diese hier begründet wird, dass gerade diese der Tr. Aesthetik nicht minder am Herzen liegt, als die reine Mathematik, ja, dass sie geradezu den eigentlichen Herzpunkt derselben bildet.

Wenn man aber die Transsc. Erörterung sowohl auf die reine, als auf die angewandte Mathematik bezieht, dann hat man zwar material das Richtige, und eben das, was Kant gemeint hat, aber der formell richtige Zusammenhang der Gedankenreihen ist durch Kants eigene Schuld vollständig verschoben; es fällt dann eben die Einsicht in die eigentliche Abhängigkeit der einzelnen Glieder der Argumentationskette auseinander: Zuerst wird durch eine selbständige Untersuchung bewiesen, dass der Raum ist eine apriorische anschauliche Vorstellung; und daraus wird folgerungsweise die Möglichkeit der reinen Geometrie abgeleitet. Dann wird die selbständige Untersuchung fortgesetzt und bewiesen, dass die Anschauung a priori vom Raume sein muss zugleich die Form des äusseren Sinnes; und daraus erst ergibt sich dann folgerungsweise die Möglichkeit der Anwendung der Geometrie auf Objecte. Nicht aber folgt diese schon aus dem ersten Doppel-Lehrsatze, wie das doch nach Kants eigener Darstellung in der Transsc. Erörterung erscheint!

Die Darstellungsmängel der 2. Aufl. sind also viel schlimmer und verhängnissvoller, als die der 1. Aufl. Die Transsc. Erörterung, in Bezug auf die reine Mathematik zunächst sachlich [1] eine wesentliche Verbesserung, ist durch ihre Bezugnahme auf die angewandte Mathematik im dritten Absatz zu einer vollständigen Verschlechterung geworden (gegen Riehl I, 346). Denn vor den „Schlüssen" konnte von der Anwendung der Mathematik keine Rede sein: jene erweisen ja die reine Anschauung erst als Form des äusseren Sinnes.

Zu jener Verschlechterung der Darstellung liess sich Kant, bei dem ja solche Ungenauigkeiten an der Tagesordnung sind, durch die *Prolegomena* bringen. Die Transsc. Erörterung ist, wie wir sahen, ein kurzer Auszug der §§ 6—11 der *Prolegomena*; und gerade in diesen war, wie wir ferner sahen, jene Verwirrung zwischen der reinen und der angewandten Mathematik besonders stark. So kam es, dass Kant in dem Auszug dieselbe Verwirrung hat. Wenn Kant freilich den Text der 1. Aufl. zuerst genauer angesehen hätte, ehe er die Transsc. Erörterung einschob, so hätte er bald bemerken müssen, dass er von der angewandten Mathematik erst nach den Schlüssen a) und b) sprechen konnte, an deren Ende dieselbe ja auch schon in A berücksichtigt war: in dem Passus, den er — vom Standpunkte der Transsc. Erörterung aus eigentlich überflüssigerweise — in B stehen

[1] Methodisch ist sie auch in Bezug auf die reine Mathematik eine Verschlechterung, wie gleich unten 338—339 gezeigt werden wird.

Um diesen Nachweis recht deutlich von der bisherigen Untersuchung der Raumvorstellung als solcher zu trennen, wird diese als metaphysische, jener als transscendentale Erörterung des Raumbegriffs bezeichnet. Die metaphysische Erörterung untersucht die Raumvorstellung und stellt als Ergebniss den Lehrsatz auf, dass dieselbe sei apriorisch und anschaulich. Die transscendentale zeigt, dass und wie aus dieser Anschauung a priori synthetische Sätze a priori fliessen, zieht also eine Folgerung aus jenem Lehrsatz. (Vgl. oben S. 151. 263.)

Nun wäre das Alles recht schön und gut, wenn Kant nicht eben in diese Transsc. Erörterung seinen dritten Absatz hineingeschoben hätte (vgl. oben S. 268). Durch diesen hat er den ganzen Zusammenhang verdunkelt, ja verdorben. Denn das geht aus dem Bisherigen klärlichst hervor, dass die bis dahin in der metaphysischen Erörterung „gegebene Erklärungsart" der Raumvorstellung nur die Möglichkeit der reinen Mathematik als solcher „begreiflich macht": ist der Raum eine Anschauung a priori, so sind die auf ihn bezüglichen Sätze synthetische a priori. Aus der bis dahin gegebenen Erklärungsart ergibt sich aber noch nicht im Mindesten auch das Recht der Anwendung der reinen Mathematik auf die empirischen Objecte im Raume: dies ergibt sich erst, wenn der Raum eben nicht bloss als Anschauung a priori, sondern wenn diese Anschauung a priori auch zugleich als Form des äusseren Sinnes erkannt ist. Dieser Nachweis wird ja aber in der Kr. d. r. V. erst in den Schlüssen a) und b) geliefert.

Also hätte Kant nicht nur den dritten Absatz aus der Transsc. Erörterung weglassen müssen, sondern er hätte auch an Stelle der zweiten Hälfte des Schlusses b) einen eigenen selbständigen Abschnitt einschieben müssen, des Inhalts, dass nur aus dem Umstand, dass der Raum nicht nur als Anschauung a priori, sondern auch als Form des äusseren Sinnes erkannt sei, die Berechtigung der Anwendung der reinen Mathematik auf die Objecte eingesehen und bewiesen werden könne. Dass der Raum die apriorische Form des äusseren Sinnes ist, bedeutet sehr viel mehr, als dass er nur eine Anschauung a priori ist. Und in demselben Maasse will es viel mehr bedeuten, dass die mathematischen Sätze auf die Objecte angewendet werden können, als dass sie nur für sich als Sätze vom Raume aufgestellt werden. (Vgl. oben S. 268 ff.)

Durch diesen Doppelfehler — 1) die Einschiebung des dritten Absatzes in der Transsc. Erörterung, 2) der Weglassung eines eigenen gesonderten Abschnittes hinter den Schlüssen a) und b) — durch diese beiden scheinbar kleinen Ungenauigkeiten hat nun Kant den ganzen Zusammenhang verdorben und das Verständniss seiner Aesthetik erschwert, ja im Grunde unmöglich gemacht. Man bezog die Transsc. Erörterung fast durchaus nur auf die reine Mathematik (unter Ignorirung des ominösen dritten Absatzes): dann war es ganz richtig, wenn man eben die Geometrie als synthetische Erkenntniss a priori aus der „gegebenen Erklärungsart" des Raumes als einer Anschauung a priori ableitete. Aber dann verkannte man die viel wichtigere andere Hälfte der Sache: dass die Anwendung jener reinen

Mathematik auf die Objecte aus den Schlüssen a) und b) folgt: hätte Kant, hier, wie er sollte, den kurzen Hinweis der 1. Aufl. darauf in der 2. Aufl. weiter ausgeführt und eben einen der Transsc. Erörterung parallelen Abschnitt über die angewandte Mathematik eingeschoben, so wäre darüber nie ein Zweifel entstanden, dass gerade diese hier begründet wird, dass gerade diese der Tr. Aesthetik nicht minder am Herzen liegt, als die reine Mathematik, ja, dass sie geradezu den eigentlichen Herzpunkt derselben bildet.

Wenn man aber die Transsc. Erörterung sowohl auf die reine, als auf die angewandte Mathematik bezieht, dann hat man zwar material das Richtige, und eben das, was Kant gemeint hat, aber der formell richtige Zusammenhang der Gedankenreihen ist durch Kants eigene Schuld vollständig verschoben; es fällt dann eben die Einsicht in die eigentliche Abhängigkeit der einzelnen Glieder der Argumentationskette auseinander: Zuerst wird durch eine selbständige Untersuchung bewiesen, dass der Raum ist eine apriorische anschauliche Vorstellung; und daraus wird folgerungsweise die Möglichkeit der reinen Geometrie abgeleitet. Dann wird die selbständige Untersuchung fortgesetzt und bewiesen, dass die Anschauung a priori vom Raume sein muss zugleich die Form des äusseren Sinnes; und daraus erst ergibt sich dann folgerungsweise die Möglichkeit der Anwendung der Geometrie auf Objecte. Nicht aber folgt diese schon aus dem ersten Doppel-Lehrsatze, wie das doch nach Kants eigener Darstellung in der Transsc. Erörterung erscheint!

Die Darstellungsmängel der 2. Aufl. sind also viel schlimmer und verhängnissvoller, als die der 1. Aufl. Die Transsc. Erörterung, in Bezug auf die reine Mathematik zunächst sachlich [1] eine wesentliche Verbesserung, ist durch ihre Bezugnahme auf die angewandte Mathematik im dritten Absatz zu einer vollständigen Verschlechterung geworden (gegen Riehl I, 346). Denn vor den „Schlüssen" konnte von der Anwendung der Mathematik keine Rede sein: jene erweisen ja die reine Anschauung erst als Form des äusseren Sinnes.

Zu jener Verschlechterung der Darstellung liess sich Kant, bei dem ja solche Ungenauigkeiten an der Tagesordnung sind, durch die *Prolegomena* bringen. Die Transsc. Erörterung ist, wie wir sahen, ein kurzer Auszug der §§ 6—11 der *Prolegomena*; und gerade in diesen war, wie wir ferner sahen, jene Verwirrung zwischen der reinen und der angewandten Mathematik besonders stark. So kam es, dass Kant in dem Auszug dieselbe Verwirrung hat. Wenn Kant freilich den Text der 1. Aufl. zuerst genauer angesehen hätte, ehe er die Transsc. Erörterung einschob, so hätte er bald bemerken müssen, dass er von der angewandten Mathematik erst nach den Schlüssen a) und b) sprechen konnte, an deren Ende dieselbe ja auch schon in A berücksichtigt war: in dem Passus, den er — vom Standpunkte der Transsc. Erörterung aus eigentlich überflüssigerweise — in B stehen

[1] Methodisch ist sie auch in Bezug auf die reine Mathematik eine Verschlechterung, wie gleich unten 338—339 gezeigt werden wird.

liess (vgl. B. Erdmann, Krit. 188); dann hätte er sehen müssen, dass, wenn er im dritten Absatz der Transsc. Erörterung von der Anschauung a priori zur Form des äusseren Sinnes übergeht, er damit etwas antecipirt, was im Texte ja erst in den Schlüssen a) und b) begründet wird; dann hätte er eingesehen, dass er auch am Ende dieser Schlüsse einen eigenen neuen selbständigen Abschnitt über das Recht der angewandten Mathematik einschalten müsse.

C. Die methodologische Rolle der Mathematik in der Transsc. Aesthetik. 1) Nun können und müssen wir auch die methodologische Rolle eingehender besprechen, welche die reine und die angewandte Mathemathik überhaupt in dem ganzen Zusammenhang spielen. Wir haben dies oben mehrfach so formulirt, dass die Erklärung der Möglichkeit der Mathematik, sowohl der reinen als der angewandten, als Folgerungen aus den beiden Hauptlehrsätzen auftreten, entsprechend dem synthetisch-progressiven Lehrgang. Das ist strenggenommen nicht ganz richtig. Nur das dritte Raumargument der 1. Aufl. und auch dies nur in seinem Anfang ist von Kant als Folgerung im engeren Sinne behandelt. Dort heisst es, dass sich auf die Nothwendigkeit der Raumvorstellung die apodiktische Gewissheit der geometrischen Sätze „gründe“. Aber nun fehlt die Ausführung dieses Gedankens, welche etwa so hätte lauten müssen: „Ist der Raum eine Vorstellung a priori, so müssen auch die Sätze über ihn a priori sein; und diese unsere Folgerung findet nun in der That Bestätigung; die Geometrie, welche über die Natur des Raumes Sätze aufstellt, ist factisch eine apriorische Wissenschaft.“ Dieselbe streng folgernde Darstellung müsste der Schluss des vorletzten Raumargumentes, müsste die Transsc. Erörterung, müsste der Endzusatz zum Schluss b) haben. Nur eine solche streng folgernde Darstellung würde dem synthetischen Charakter der Kr. d. r. V. entsprechen, der ja von Kant stark betont wird. (Vgl. Comm. I, 412 ff.) Aber der Ungeduld Kants ist jener langsame und vorsichtige Gang, wie ihn ein Spinoza mit unerschütterlicher Ruhe verfolgte, zu langweilig. Und so verfällt er — am stärksten in der Transsc. Erörterung — immer wieder in eine andere Darstellung: er setzt die Mathematik als gegeben voraus, und freut sich nun, dass dieselbe (als apriorische, als synthetische, als reine und angewandte) sich aus den aufgestellten Thesen über den Raum „verstehen lässt“. Ueber diese Wendung des Schlusses b) siehe Comm. I, 390. 392. 394 N.) Er verwendet diese Thesen also zur Erklärung der Mathematik.

Zu dieser Darstellung ist nun Kant ja insofern berechtigt, als er schon in A, noch mehr aber und deutlicher in B eben die mathematischen Urtheile als erklärungsbedürftige Phänomene sogleich in der Einleitung herausgestellt hatte. Es ist nun natürlich, dass Kant die selbständig auf synthetischem Wege gefundenen Thesen über den Raum kurzweg zur Erklärung jener Phänomene verwendet, anstatt diese erst langsam als nothwendige Folgerungen zu deduciren und dann erst die Realität des so Gefolgerten zu erweisen.

2) Selbstverständlich ist nun, dass im ursprünglichen, genuinen Zusammenhange der Kr. d. r. V. die Mathematik, sowohl die reine als die angewandte, nicht als Beweismoment eingeführt wird; dies würde ja dem synthetischen Gange widersprechen. Aus der Natur der Vorstellung des Raumes als solcher wird in der Kr. d. r. V. bewiesen, dass dieselbe sein müsse 1) apriorische Anschauung, 2) Form des äusseren Sinnes; und daraus wird dann die Möglichkeit 1) der reinen, 2) der angewandten Mathematik erst abgeleitet. In der Kr. d. r. V. ist die Natur der Mathematik somit ursprünglich kein Beweismoment, sondern ein Ergebniss.

Nun ist es aber natürlich und entspricht den Regeln der Logik (vgl. z. B. Drobisch § 140; Sigwart § 81), dass eine Folgerung aus einer These, wenn sich der Inhalt dieser Folgerung unabhängig von dieser Schlusskette als gültig erweist, rückwärts als Beweis für jene These verwenden lässt. Von dieser methodologischen Umkehrung hat Kant — und dies ist sehr zu beachten — schon in der ersten Auflage mehrfach Gebrauch gemacht. Schon das dritte Raumargument der ersten Auflage hatte, wie wir oben S. 203 sahen, diese Wendung genommen, vielleicht auch schon der Schluss des vorletzten Raumargumentes; in dem Abschnitt A 39—41 (Polemik gegen Newton und Leibniz) wurde dieser Ton angeschlagen. Besonders aber in dem Abschnitt A 47—49 hat Kant (schon in der 1. Auflage) jene Umkehrung vorgenommen. Da nimmt er die Existenz der Mathematik als Ausgangspunkt, zuerst die reine, dann die angewandte, und frägt beidemal: wie ist dieselbe möglich? Zuerst gibt er die Antwort: die reine Mathematik ist nur möglich, wenn der Raum eine Anschauung a priori ist; dann gibt er die Antwort: die angewandte Mathematik ist nur möglich, wenn diese Anschauung a priori die Form des äusseren Sinnes ist. Diesen Gedankengang betrachtet er daselbst als einen absolut stringenten Beweis für seine Raumtheorie; und der Beweisnerv liegt eben in der Existenz der Mathematik. Zu dieser methodischen Umkehrung war Kant auch berechtigt, wenigstens in Bezug auf die reine Mathematik; in Bezug auf die angewandte Mathematik liegt die Sache insofern anders, als ja eben die Berechtigung der Anwendung der reinen Mathematik auf „äussere Objecte" bestritten war. (Vgl. Comm. I, 226. 388 ff. 396. 421 N.) Diese Berechtigung musste ja erst eben auf dem Wege synthetischer Folgerung erwiesen werden. An jener Stelle sieht Kant von diesen „Chikanen" einer irregeleiteten Metaphysik ab,[1] und nimmt auch die angewandte Mathematik als feste Operationsbasis, um von hier aus rückwärts seine Raumtheorie zu beweisen.

3) Einzig diesen analytischen Weg hat nun auch Kant in seinen *Prolegomena* eingeschlagen. Hier geht er ja — unter Vorschiebung der rationalistischen Seite seines Kriticismus — nur von der reinen und ange-

[1] Inwiefern er dazu durch das von ihm gebrauchte Beispiel vom Triangel berechtigt war, darüber vgl. Comm. I, 421 Anm. 3, woselbst das Schwanken Kants zwischen Erklärung und Beweis der Gültigkeit der angewandten Mathematik besprochen wird.

wandten Mathematik aus, um von ihnen aus auf regressivem Wege zu den Thesen über den Raum selbst zu kommen. Während im synthetischen Gang aus den Thesen die Data als Folgerungen abgeleitet werden, werden im analytischen Gang für die Data jene Thesen als Forderungen aufgestellt und bewiesen. Was dort gleichsam als Nebenproduct der Argumentation abfällt, wird hier zu ihrem Ausgangspunkt. Dies hat ja auch unsere ausführliche Zergliederung der *Prolegomena* § 6—13 gezeigt. Dieser Weg ist also kein neuer, sondern schon die 1. Auflage der Kr. d. r. V. hatte ihn eben besonders zum Schlusse eingeschlagen; und in diesem Sinne, aber auch nur in diesem kann man sagen, dass die Mathematik für Kant auch in der 1. Auflage der Kr. d. r. V. Beweismoment und Argumentationsmittel ist. (Vgl. Comm. I, 415. 425.) Ursprünglich aber ist die Einsicht in ihr Wesen für dieselbe nur ein Ergebniss.

4) Aus diesem eigenthümlichen Verhältniss erklärt sich nun auch, wie der oft gehörte Vorwurf gegen Kant entstehen konnte, er habe in diesem Punkte sich eines Cirkels schuldig gemacht. Insbesondere die Eberhard'schen Zeitschriften haben diesen Vorwurf mehrfach wiederholt, Mag. IV, 184. 193. 231. 360. Arch. I, 4. 67: „Die Nothwendigkeit a priori des Raumes wird aus der Nothwendigkeit und Allgemeinheit der geometrischen Wahrheiten bewiesen, und diese Nothwendigkeit und Allgemeinheit der geometrischen Wahrheiten aus der Nothwendigkeit a priori der Anschauung des Raumes." (Vgl. auch Aenesidem S. 149 und Materialien z. Krit. Philos. CXI.) Selbst Anhänger Kants haben diesen Vorwurf erhoben, so Reinhold, Fundament S. 130 (vgl. Comm. I, 227). Dass Kant sonst sich vor einem *circulus vitiosus* nicht gescheut hat, haben wir Comm. I, 440 f. gesehen (vgl. Schulze, Krit. d. theor. Philos. II, 524; Paulsen, 175 N.; Volkelt 201); aber in diesem speciellen Falle ist, wie aus dem Bisherigen hervorgeht, der Vorwurf nicht berechtigt.

5) Nun lässt sich auch endlich die vielumstrittene methodologische Function der Transsc. Erörterung in B definitiv bestimmen. Dieselbe befolgt, wie oben S. 265 f. ausführlich schon erörtert wurde, den analytischen Gang. Die Mathematik wird darin als Ausgangspunkt benützt, um die Natur der Raumvorstellung zu erschliessen, um also den Raum als eine Anschauung a priori zu beweisen. Wird der Beweis für die apriorische und anschauliche Natur des Raumes, wie er in der „Metaphysischen Erörterung" aus der Natur der Raumvorstellung selbst (Vorr. B XXII) geführt wurde, ein directer genannt, so kann dieser Beweis in der „Transscendentalen Erörterung" aus der Natur der Mathematik als indirecter bezeichnet werden. Speciell der 2. Absatz der Transsc. Erörterung ist ganz in diesem Sinne gehalten. Aber sowohl im 1. als im 4. Absatz spielt die Auffassung herein, dass die bisher schon bewiesene Raumtheorie jetzt dazu benützt wird, um das Wesen der Mathematik zu erklären. Die methodologische Function des Abschnittes ist daher eine schillernde: sie schillert zwischen analytischer und synthetischer Methode hin und her.

So stellt sich denn die Transsc. Erörterung auch vom rein metho-

dologischen Gesichtspunkt aus als eine bedenkliche Verschlechterung des ursprünglichen Gedankenganges heraus, sowohl für die reine als für die angewandte Mathematik. In ihr durchbricht Kant den ursprünglichen, streng-wissenschaftlichen, rein synthetischen Gang und schlägt den analytischen Weg ein, wodurch er den klaren Zusammenhang seiner Gedanken selbst verdunkelt hat; und er steigert diese Verwirrung noch dadurch, dass er nun nicht einmal wieder diesen analytischen Gang rein innehält, sondern zwischen analytischer und synthetischer Methode unklar hin- und herschwankt.

6) Aus dem letzteren Umstand erklären sich auch die entgegengesetzten Auffassungen, welche dieser Abschnitt gefunden hat. Indem Riehl nur die synthetische Seite desselben ins Auge fasst, sagt er richtig (Krit. I, 329. 331. 341. 350. 352; vgl. dazu Comm. I., 403. 428): „Die Transsc. Erörterung leitet die Idealität des Raumes nicht von der Geometrie, sondern für dieselbe ab;" S. 352: „Die Kritik geht nicht von der Gültigkeit der Geometrie aus, sondern führt auf dieselbe"; Kant will diese Gültigkeit erst beweisen. Dieselbe Auffassung hat Paulsen, Entw. 174. 189. Dagegen hat Volkelt nur die analytische Seite im Auge, wenn er (195 ff. 220; vgl. Comm. I, 416) gegen diese Auffassung von Riehl polemisirt, und gerade umgekehrt hier die Mathematik als „Beweisgrund" der Apriorität des Raumes ansieht. (So auch Cohen 27, Hölder S. 12—15, und Sommer, Neugestaltung 102. Bes. auch Helmholtz, Thatsachen in d. Wahrn. S. 22. Vgl. Heymans, Ueber Ks. „analytische Methode" in der Aesth., Phil. Monatsh. 1889, 24—26.) Wie Riehl nur die synthetische, so sieht Volkelt nur die analytische Seite des Abschnittes, welcher zwischen beiden Wegen unklar hin- und herschwankt. Dieses Schwanken und Schillern hat indessen auch schon Volkelt insofern bemerkt, als er darauf hinweist, die Definition, welche Kant selbst von seiner „Transsc. Erört." im ersten Absatz gebe, sei „zweideutig", da dieselbe an sich sowohl auf die synthetische als auf die analytische Methode passe. Kants eigene Unklarheit ist also auch hier wieder die Ursache der Streitigkeiten über seine eigentliche Meinung gewesen. (Vgl. Comm. I, 386 ff. 414 ff. 428 ff.)

7) So herrschten auch in dem Streit zwischen Trendelenburg und Fischer in dieser Hinsicht auf beiden Seiten Unklarheiten: unter den Vorwürfen, welche Trend. der Fischer'schen Darstellung der Kantischen Lehre machte, war auch der (Beiträge 3, 251 f.), dass Fischer von der reinen Mathematik als Factum ausgehe und die erste Aufgabe der Transsc. Sinnenlehre darin finde, dies Factum zu begreifen; erst von da komme Fischer dann zu den inneren Gründen, warum R. u. Z. Anschauungen a priori seien. Diese „Anlage dürfte dem Gedanken Kants nicht gemäss sein. In der Kr. d. r. V. verfährt Kant gerade umgekehrt. Er will die Sinneslehre untersuchen und dabei geht ihn zunächst die reine Mathematik nichts an" u. s. w., „das ist die nothwendige Abfolge der Kantischen Untersuchung." Aber in jener umgekehrten Ordnung des „Weges" sei Kants Aesthetik nicht mehr das von Fischer gerühmte „Muster wissenschaftlicher Genauigkeit und

Methode". Es war Fischer ein Leichtes, diese Vorwürfe zurückzuweisen (Gesch. III, 315 f.): zu jener seiner Darstellung sei er durch die *Prolegomena* autorisirt, die ja auch im didactischen Interesse geschrieben seien. „Meine Darstellung geht von Raum und Zeit als Bedingungen der reinen Mathematik, genau so wie die *Prolegomena;* und dann begründet sie aus den gefundenen Bedingungen die Mathematik, genau so wie die Kritik." Darauf hat Tr. nichts zu erwidern gewusst, was ihm Fischer (Anti-Tr. 47) höhnisch ankreidet; auch Bratuschek (Phil. Mon. V, 308) gibt F. darin Recht.

Es wäre nun an sich gegen diese Bevorzugung der analytischen Methode nichts einzuwenden, so lange sie sich eben bloss als ein didactisches Hilfsmittel gibt; so lange man sich klar bleibt, dass die analytische Darstellung dem originären Gedankengang der Kr. d. r. V. absolut nicht gerecht werden kann. Aber gerade diese Einsicht ist bei Fischer zu vermissen, wie sich auch aus seinen übrigen Einwänden gegen Tr. ergab (vgl. oben S. 274. 293 ff.).

Jener von Trendelenburg selbst aufgegebene Einwand ist deshalb auch einige Jahre später wieder selbständig von Paulsen, Riehl, Göring und Windelband aufgenommen worden. Die dadurch entstandene sehr verworrene Controverse haben wir, da sie vor allem auf dem Unterschied der Einleitung A und B beruht, im I. Bande hinreichend besprochen S. 386 ff. 394 ff. 400 ff. 411. 413 ff. Das dort Gefundene hat in der hier angestellten Untersuchung lediglich seine Bestätigung und Fortsetzung erhalten.

8) Aus der eben gegebenen methodologischen Analyse der Aesthetik folgt nun auch nochmals die Irrthümlichkeit des Arnoldt'schen Rettungsversuches „für Kant gegen Trendelenburg". Was oben S. 297 schon vorläufig gegen A. geltend gemacht worden ist, das stellt sich jetzt als definitiv stichhaltig heraus. Arnoldt hat den ganzen Zusammenhang der Aesthetik verkannt, wenn er Kant in dem Schluss a die Idealität des Raumes aus der objectiven Gültigkeit der Mathematik erschliessen lässt. Diese Gültigkeit ist, wie wir sahen, ursprünglich an dieser Stelle noch nicht vorausgesetzt als ein Factum, von dem man zum Beweis einer Theorie ausgehen kann, sondern diese Theorie wird selbständig aufgestellt, und dann erst jenes Factum hinterher aus jener Theorie abgeleitet. Das haben wir zur Genüge bewiesen. Der von manchen Seiten (z. B. Caird, *Crit. Phil.* I, 306—309) so hochgestellte Arnoldt'sche Rettungsversuch beruht also gerade seinem Baue nach auf einem gründlichen Missverständniss der ganzen Kantischen Argumentation in der Aesthetik.

9) Aus dem bisher Entwickelten folgt nun auch andererseits als natürlich die Erwartung, dass Kant, wenn es ihm nicht auf den streng synthetischen Gang ankommt, die Mathematik allerdings als einen Hauptbeweis für seine Raumtheorie geltend machen wird. Diese Erwartung wird denn auch nicht getäuscht. Eine besonders deutliche Stelle geben die von Reicke herausgegebenen „Losen Blätter" I, 18: „Das ist ein Beweis, dass der Raum eine subjective Bedingung sey, weil, da die Sätze davon synthetisch seyen und dadurch Objecte a priori erkannt werden können, dieses unmöglich

seyn würde, wenn der Raum nicht eine subjective Bedingung der Vorstellung dieser Objecte wäre." Vgl. ib. 28 und bes. 151 ff.: „Ich frage Jedermann, woher er die mathematischen und nothwendigen synthetischen Sätze von Dingen im Raume hernehmen will, wenn der Raum nicht schon in uns a priori die Bedingung der Möglichkeit der empirischen Vorstellung der Objecte wäre?" In diesen Stellen ist die angewandte Mathematik Beweis für die Idealität des Raumes; ebenso in der Stelle der „Losen Blätter", welche Reicke in der Altpr. Mon. XXVIII, 1891, S. 532 mittheilt: „Dass alle unsere Anschauungen blosse Formen der Dinge sind, wie sie uns erscheinen, nicht wie sie sind, folgt daraus, weil es sonst gar keine synthetische Sätze a priori ... geben könnte." Vgl. ib. 547 f.

In den von Erdmann herausgegebenen Reflexionen Kants II, 396 findet sich ferner folgende charakteristische Stelle bei Gelegenheit der Besprechung des Antinomien: „Dadurch wird die Idealität des R. u. d. Z. indirect bewiesen, weil Widersprüche mit sich selbst aus dem Gegentheil erfolgen. Aber ich habe sie auch direct bewiesen und zwar daraus, dass synthetische Erkenntnisse a priori sind, dass diese aber ohne Anschauung a priori unmöglich sind, dass endlich reine Anschauung, wo die Form derselben nicht vor dem Object im Subject gegeben ist, unmöglich sei, folglich dass wir nur Erscheinungen antecipiren können, mithin alle Gegenstände der Sinne lauter Erscheinungen sind."

10) Diese Stelle ist nun sehr geeignet, um eine bei Kant und seinen Anhängern häufig wiederholte Mischform des Beweises für die Idealität des Raumes kenntlich zu machen: 1. Der Beweis setzt analytisch ein mit der reinen Mathematik und leitet als Bedingung dafür die reine Anschauung des Raumes ab. 2. Dann fährt der Beweis aber synthetisch fort, indem nun gezeigt (factisch freilich fast immer einfach postulirt) wird, dass die reine Anschauung nur als „Form des Subjects" denkbar sei (vgl. dazu oben S. 273. 279. 326), und daraus wird dann 3. synthetisch die Gültigkeit der Anwendung der reinen Mathematik für die Objecte abgeleitet. In dieser Mischform ist also nur die reine Mathematik Ausgangspunkt und Beweismoment; die angewandte dagegen ist hier nur Folgerung.

Diese Mischform findet sich nun ganz besonders deutlich bei Schultz, dem Freunde Kants. Schon in seinen Erläuterungen 23 ff., besonders aber in seiner zweibändigen „Prüfung der Kantischen Kritik" schlägt er diesen Weg ein. 1. Ihm, dem Mathematiker, ist die reine Mathematik der erste und wichtigste Beweis für die Apriorität der Raumvorstellung: I, 54—84, II, 44—158, 274; die eigentlichen ursprünglichen synthetischen 4 Argumente für dieselbe rangiren ihm erst hinter jenem analytischen Beweis. 2. Dass nun die Anschauung a priori auch zugleich „die nothwendige subjective Form der äusseren Wahrnehmung" sei, das wird von Schultz I, 211, II, 232. 272 ohne weiteren Beweis fast als selbstverständlich postulirt. 3. Und aus dieser These wird nun II, 284 f. — gewissermassen nur beiläufig — die Folgerung gezogen: „Da alle äusseren Erscheinungen schlechterdings im Raum sein müssen, so hat der Raum in Ansehung aller

äusseren Erscheinungen objective Gültigkeit. Also sind alle Sätze der Geometrie für alle äusseren Erscheinungen nothwendig und auf das Präciseste gültig, mithin rührt es bloss von unserer Schwäche her, wenn bey der Grössenmessung empirischer Gegenstände die Resultate, die wir gefunden, nicht immer in der grössesten Schärfe richtig sind. Und so ist mit apodiktischer Gewissheit auch die Frage entschieden: wie ist angewandte Mathematik möglich?"

Es liegt auf der Hand, weshalb gerade diese Mischform bei Kant und den Kantianern so beliebt werden musste (in neuerer Zeit besonders bei Riehl, vgl. dessen Krit. I, 331; II, a, 108). Von der reinen Mathematik ging man natürlich gerne aus, weil dieser Ausgangspunkt ein unbestrittener war; dieser analytische Gang war geeignet, auf weiteste Kreise imponirend und fascinirend zu wirken. Auf die angewandte Mathematik musste man aber erst durch synthetische Folgerung kommen, weil ja eben die Gültigkeit derselben vielfach bestritten war. Im urspünglichen, streng synthetischen Gedankengang Kants aber durfte auch die reine Mathematik nur als Folgerung, nicht als Beweis fungiren.

Dritter Absatz.

A 26. B 42. [R 37. H 62. K 78.]

In diesem wichtigen Absatz wird zwar eigentlich kein einziger Gedanke vorgebracht, der nicht schon im Bisherigen involvirt wäre; aber der Werth des Absatzes besteht eben darin, dass die volle Tragweite des bisher Gefundenen dem Leser vor Augen gestellt wird [1]. Indem Kant den Abschnitt mit „demnach" beginnt, charakterisirt er denselben eben als eine Reihe von Folgerungen aus dem Bisherigen. Diese Folgerungen lassen sich alle zusammenfassen unter dem Namen des sog. anthropocentrischen Standpunktes, dessen Grundzüge hier mit wenigen, aber markigen Strichen gezogen werden: wir können „nur aus dem Standpunkte eines Menschen vom Raume, von ausgedehnten Wesen u. s. w. reden." Dieses „nur" wird in diesem Absatz nicht weniger als viermal wiederholt. Der Raum ist nur „die subjective Bedingung" (*conditio subjectiva*, sagt

[1] Dass der Idealismus von Kant hier erst in den „Schlüssen" als eine Folgerung eingeführt wird, soll nach Adickes S. 76 N. beweisen, dass „ihm hier noch die Begründung der apriorischen Erkenntniss (Rettung des Rationalismus) die Hauptsache ist, nicht der Idealismus". Aber diese Anordnung ist durch den synthetischen Gang der Darstellung bedingt; auch Spinoza bringt oft gerade in den Folgerungen dasjenige vor, was ihm die Hauptsache ist. Uebrigens vertritt Adickes eine vielfach bestrittene Anschauung. Wer kann denn nach den Ausführungen Volkelts, sowie nach den zahlreichen Nachweisen, welche im ersten Bande dieses Commentars gegeben worden sind, ohne weitere Begründung behaupten, Kant habe entweder den Rationalismus oder den Idealismus als „Hauptsache" betrachtet? Eine solche einseitige Anschauung dürfte durch die neuere Kantforschung doch als etwas erschüttert gelten.

die Dissertation § 14, 5 und § 15 E), unter der wir, zufolge der Affection „von den Gegenständen", empirische Anschauung derselben bekommen können. Das „Prädicat" der Räumlichkeit kann den Dingen nur beigelegt werden, „insofern (vgl. das beliebte *„quatenus"* des Spinoza) sie uns erscheinen". Der Raum ist eben „die beständige (constante) Form unserer Receptivität" (vgl. dazu oben S. 62), die reine Form unserer Anschauung der Gegenstände und, wenn man von diesen abstrahirt, reine Anschauung selbst (vgl. dazu oben S. 104). Diese „Bedingung unserer Sinnlichkeit" ist natürlich nicht eine „Bedingung der Möglichkeit" der Dinge selbst an sich, sondern nur ihrer Erscheinungen für uns [1], aber für diese ist der Raum auch das unumgänglich nothwendige *receptaculum:* so hatten ja auch Newton und Clarke den Raum genannt, aber im absoluten, objectiven Sinne. Diesem Newton'schen Ausdruck gibt Kant eben jene seine subjectivistische Wendung: „Der Raum umfasst alle Dinge, die uns äusserlich erscheinen mögen, aber nicht alle Dinge an sich selbst." — Der weitere Verlauf der Stelle unterscheidet nun darin mehrere Fälle: die Räumlichkeit gilt nicht für alle Dinge an sich selbst, sei es, dass dieselben [von irgend einem anderen Wesen als von uns] angeschaut werden, oder dass sie überhaupt nicht angeschaut werden. Den letzteren Fall — dass sie überhaupt nicht angeschaut werden — analysirt Kant nicht; gerade auf diesen wichtigen Fall ist er nicht eingegangen; er hätte ja Rechenschaft darüber geben müssen, weshalb wir denn den Dingen an sich, die wir nicht kennen, die Räumlichkeit absprechen dürfen. Wenn es auch nicht wahrscheinlich sein sollte, dass unsere Anschauungsbedingungen zugleich Sachbedingungen sind, so hätte Kant doch einen zwingenden Grund dafür resp. dagegen nicht angeben können, und so ist zu verstehen, dass er, wie Erdmann in seinen „Nachträgen" S. 18, sub XXII anführt, in seinem Handexemplar diesen Fall gestrichen hat. Der erstere Fall dagegen wird dahin erweitert, dass es dabei ganz gleichgültig sei, was das für Subjecte sein mögen; es gelte das für die Anschauung seitens aller beliebigen anderen Wesen. Denn diese „anderen denkenden Wesen" (Wesen auf anderen Wohnorten, höhere Geister, Gott) brauchen ja nicht „an die nämlichen Bedingungen" gebunden zu sein, nicht an diejenigen, die uns „einschränken", sondern an andere; oder vielleicht auch an gar keine [2]. „Wir kennen ja nichts als unsere Art, die uns eigenthümlich ist, die auch nicht nothwendig jedem Wesen,

[1] „Wir dürfen die Bedingungen unserer Sinnlichkeit nicht für Bedingungen der Möglichkeit der Sachen ausgeben: — dies ist die einfache Reflexion, welche genügt, um den festgewurzelten Glauben an die transsc. Realität des Raumes zu erschüttern, und die transsc. Idealität desselben wenn nicht assertorisch zu behaupten, doch in einem problematischen Urtheil auszusagen." Arnoldt, R. u. Z. 58.

[2] Eine beachtenswerthe Ergänzung dieser Gedanken bietet A 557; man könne die Frage nicht beantworten, ja dürfe sie nicht einmal aufwerfen: „woher der transscendentale Gegenstand unserer äusseren sinnlichen Anschauung gerade nur Anschauung im Raume und nicht irgend eine andere gebe." Dieses „geben" ist übrigens zu beachten! Eigentlich „geben" die Dinge an sich nur Stoff, nicht Form.

obzwar jedem Menschen, zukommen muss" — heisst es unten A 42 bei der Zusammenfassung der Transsc. Aesthetik, wo dieser, schon bei Leibniz sich häufig findende Gedanke wiederum verwerthet wird. Jedenfalls sind wir an jene Bedingungen „gebunden", diese Bedingungen wirken „einschränkend" auf uns, d. h. sie erlauben uns nicht über die „Schranken" unserer subjectiven Anschauung, über die „Schranken" der Erscheinung hinauszugehen — natürlich zu den Dingen, wie sie an sich sein mögen; dass wir in solche „Schranken" eingeschlossen sind, ist eine Wendung, welche ja Kant sehr liebt (s. bes. die Schrift gegen Eberhard, Abschn. C.). Es ist wesentlich und zu beachten, dass schon hier die Sinnlichkeit als eine »Einschränkung" erscheint. Kant wiederholt dies noch häufig, so z. B. A 640 = B 669: das höchste Wesen werde wohl nicht „allen Einschränkungen unterworfen sein müssen, welche die Sinnlichkeit den Intelligenzen, die wir durch Erfahrung kennen, unvermeidlich auferlegt."

Die ganze Natur ist also nur für uns da. Dies formulirt Kant ausdrücklich als das Resultat der Aesthetik in den *Proleg.* § 36 so: „Wie ist Natur in materieller Bedeutung, nämlich der Anschauung nach, als der Inbegriff der Erscheinungen, wie ist Raum, Zeit und das, was beide erfüllt, der Gegenstand der Empfindung, überhaupt möglich? Die Antwort ist: vermittelst der Beschaffenheit unserer Sinnlichkeit, nach welcher sie auf die ihr eigenthümliche Art von Gegenständen, die ihr an sich selbst unbekannt und von jenen Erscheinungen ganz unterschieden sind, gerührt wird." So gilt denn diese Raumanschauung nur für diese empirische Natur und nur für uns als empirische Subjecte, aber sie ist weder für alle Objecte an sich gültig, noch für alle Subjecte.

Auf dieses Resultat der Aesthetik beruft sich Kant häufig in den späteren Theilen der Kr. d. r. V.: so bes. in der Transsc. Dialektik, in den „Paralogismen" A 356: „Wir haben in der Transsc. Aesthetik unleugbar bewiesen, dass Körper blosse Erscheinungen unseres äusseren Sinnes und nicht Dinge an sich selbst sind." „Für diesen Transsc. Idealism [der zugleich empirischer Realism ist] haben wir uns schon am Anfang erklärt," ib. A 370. 378. Ferner bei den Antinomien in dem bekannten Abschnitt: „Der Transsc. Idealism, als der Schlüssel zur Auflösung der kosmologischen Dialektik", A 490 = B 518: „Wir haben in der Tr. Aesthetik hinreichend bewiesen u. s. w." B 148 wird hervorgehoben, dass „die Transsc. Aesthetik die Grenze des Gebrauchs der reinen Form unserer sinnlichen Anschauung bestimmte: R. u. Z. gelten, als Bedingungen der Möglichkeit, wie uns Gegenstände gegeben werden können, nicht weiter, als für Gegenstände der Sinne, mithin nur der Erfahrung. Ueber diese Grenzen hinaus stellen sie gar nichts vor; denn sie sind nur in den Sinnen und haben ausser ihnen keine Wirklichkeit." Als wesentliche Ergänzung hiezu ist aber zu beachten, was A 251 gesagt wird: „Dies war das Resultat der ganzen Tr. Aesthetik, und es folgt auch natürlicherweise aus dem Begriffe einer Erscheinung überhaupt: dass ihr etwas entsprechen muss, was nicht Erscheinung ist" u. s. w.

Der obige Hinweis Kants auf „andere denkende Wesen" ist nicht etwa bloss, wie man das häufig so auffasst, eine bloss dialektische Wendung, sondern durchaus ernst gemeint. Die Existenz und Natur der „Geisterwelt" war für Kant von Anfang an ein interessantes Problem. In der Naturgesch. des Himmels, R. VI, 179 ff. und bes. 206 ff. „von den Bewohnern der Gestirne" gibt K. „Muthmassungen" über die „verschiedenen Grade der Geisterwelt", die verschiedenen „Klassen vernünftiger Wesen", die „Gattungen denkender Naturen", über die verschiedenen „Wohnplätze" dieser „vernünftigen Creaturen". Er spricht ausführlich über die Abhängigkeit der „geistigen Fähigkeiten" der verschiedenen Planetenbewohner von der gröberen oder feineren, schwereren oder leichteren Materie, je nach dem „Abstand der Wohnplätze von der Sonne". Die Bewohner des Jupiter oder Saturn gehören zu den „erhabensten Klassen vernünftiger Creaturen". Diese haben jedenfalls eine andere Zeitvorstellung, als wir, sind dem Tod nicht in demselben Maasse unterworfen als wir u. s. w. Der Mensch nimmt eine mittlere Stellung zwischen jenen vortrefflichsten und zwischen unvollkommeneren Gattungen der „denkenden Naturen" ein. Diese Gedanken, denen ausdrücklich „Wahrscheinlichkeit" zugesprochen wird, hat Kant in den „Träumen eines Geistersehers u. s. w." in jener halb ernsten, halb ironischen Weise fortgesponnen, welche diese merkwürdige Schrift kennzeichnet. (Eine andere Ausführung dieser Gedanken gibt Du Prel, Die Planetenbewohner 1880, S. 114—175.) Vgl. Fortschr. d. Met. Ros. I, 497: „Wir könnten uns wohl eine unmittelbare Vorstellungsart eines Gegenstandes denken, die nicht nach Sinnlichkeitsbedingungen, also durch den Verstand die Objecte anschaut. Aber von einer solchen haben wir keinen haltbaren Begriff; doch ist es nöthig, sich einen solchen zu denken, um unserer Anschauungsform nicht alle Wesen, die Erkenntnissvermögen haben, zu unterwerfen. Denn es mag sein, dass einige Weltwesen unter anderer Form dieselben Gegenstände anschauen dürften[1]; es kann auch sein, dass diese Form in allen Weltwesen, und zwar nothwendig ebendieselbe ist, so sehen wir diese Nothwendigkeit doch nicht ein." Auf die letztere Möglichkeit weist übrigens Kant auch unten in der der 2. Auflage angehörigen Anmerkung II zur Aesthetik hinein, bemerkt aber, dass diese Ausdehnung der Raumanschauung auf „alles endliche denkende Wesen" an deren Subjectivität nichts ändern würde[2]. Sehr deutlich

---

[1] Dieser Beschränkung der Anschauungsformen auf die Menschen, und dem Zweifel, ob dieselben für andere denkende Wesen gelten, steht eigenthümlich gegenüber die bekannte Ausdehnung der sittlichen Vorstellungsformen auf „alle Vernunftwesen", vgl. z. B. Grundleg. z. Met. d. Sitten, Vorrede (Ros. VIII, 5). Dieser Widerspruch ist Kant öfters vorgeworfen worden (vgl. Tobias, Grenzen der Philos. 327).

[2] Herbart dagegen meint (W. W. IV, 248), jener Beschränkung halber bleibe für Kant der Raum doch bloss „subjectiver Schein"; erst wenn man zeige, dass das Zusammen der Realen in jedem denkenden Wesen wie in einem Spiegel das unreale Bild des Räumlichen hervorrufe, fasse man den Raum als „objectiven Schein". Vgl. Trendelenburg, Log. Unt. I, 203 ff.

A 27. B 43. [R 37. H 62. K 78.]

erklärt auch Kant in der Grundl. z. Met. d. Sitten, 3. Abschn. (R. VIII, 84). „dass die Sinnenwelt nach Verschiedenheit der Sinnlichkeit in mancherlei Weltbeschauern auch sehr verschieden sein kann, indess die Verstandeswelt, die ihr zum Grunde liegt, immer dieselbe bleibt." (Vgl. Lange, Gesch. d. Mat. II, 36. 129.) Kant hat also diese aus seiner vorkritischen Zeit stammende Idee auch in seiner „kritischen" Zeit allen Ernstes festgehalten.

Schneider, Psych. Entw. d. Apriori S. 22 ff. macht zu dieser Stelle die treffende Bemerkung: „Von den anderen denkenden Wesen maasst sich der kritische Philosoph nicht an, etwas zu wissen; er beschränkt sich auf uns Menschen so sehr, dass ihm nach meinem Dafürhalten hieraus ein berechtigter Einwand erwächst. Denn offenbar kennen wir in den Thieren Wesen, welche eine den Menschen entweder gleiche oder wenigstens ähnliche Art der Raum- und Zeitanschauung besitzen, und zwar ohne dabei synthetische Urtheile a priori in Mathematik und Physik zu haben. Kants Fehler ist es aber, den psychologischen Gesichtspunkt zu sehr vernachlässigt zu haben; sonst hätte er diese thierischen Vorstellungen von R. u. Z. in den Bereich seiner Betrachtungen mithineingezogen, und dann musste er zu einem anderen Resultate als dem der blossen Idealität jener Anschauungsformen gelangen." Schneider, ein gemässigter Anhänger Kants, behandelt demgemäss S. 79 ff. 123 ff. R. u. Z. „im thierischen Innewerden". Aehnlich schon Kiesewetter 1792, in Kosmanns Allg. Magazin für krit. u. popul. Philos. I, 2, 36—61: „Ueber das Erkenntnissvermögen der Thiere und der Gottheit." Ueber Thiere vgl. auch Schopenhauer, W. W. II, 520; Lange, G. d. Mat. II, 46.

Man hat in der neueren Zeit die Gedanken Kants dahin erweitert, dass es ja auch denkbar sei, dass andere Wesen eine andere Form der Raumanschauung haben könnten, statt der dreidimensionalen eine zweidimensionale oder vierdimensionale u. s. w. Einer der Ersten, welcher diesen Gedankengang einschlug, ist F. A. Lange, schon 1866 in der 1. Aufl. seiner Gesch. des Materialismus, dann daselbst in der 2. Aufl. II, S. 429 f. 450 f. „Es ist überflüssig, solche Möglichkeiten weiter aufzuzählen; vielmehr genügt es vollständig zu constatiren, dass ihrer unendlich viele sind, und dass die Gültigkeit unserer Anschauung von Raum und Zeit für das Ding an sich daher äusserst zweifelhaft erscheint." Lange hat daselbst (450) diese Gedanken auch gegenüber den Einwänden von Lotze (Logik S. 217) und Dühring (Princ. der Mechanik S. 488) aufrecht zu halten gesucht. Weil unsere dreidimensionale Raumanschauung nur ein Specialfall aller denkbaren Raumanschauungen ist, erscheint dieselbe Lange also schwerlich für die absolute Welt der Dinge an sich gültig.

Derartige Gedanken haben dann bekanntlich von mathematischer Seite Unterstützung erfahren durch die sog. metageometrischen Speculationen von Riemann und Helmholtz, vgl. oben 267. Vgl. B. Erdmann, Die Axiome der Geometrie. Eine philosophische Untersuchung der Riemann-Helmholtz'schen Raumtheorie, 1877, bes. S. 109 ff. Dagegen Tobias, Grenzen der

Philosophie, 1875, S. 38 ff., 104 ff. und Krause, Kant und Helmholtz über den Ursprung und die Bedeutung der Raumanschauung und der geometrischen Axiome, 1878. Schwertschlager, Kant und Helmholtz erkenntnisstheoretisch verglichen, 1883, S. 46 ff. Pesch, S. J., Das Weltphänomen, S. 100—107. Fr. Schulze, Philos. d. Naturwissenschaft II, 132—153. Cohen, Th. der Erfahrung, 2. Aufl., 223 ff. Besonders werthvoll und treffend sind Lotze's Ausführungen hierüber, Metaphysik S. 195. 233—267. Vgl. übrigens auch schon Herbart, Allg. Metaph. II, 253—262. Vgl. auch noch besonders Wundt, Logik I, 439—452. Auch Gutberlet, Die neuere Raumtheorie, 1882, S. 36.

Im Anschluss an Gauss, Riemann und Helmholtz hat neuerdings bes. Liebmann, Z. Analysis der Wirklichkeit, 1876, S. 53 ff. (vgl. Viert. f. wiss. Phil. I, 203) den Gedanken weiter ausgebildet, dass unsere menschliche Raumanschauung nur ein „Specialfall" unter verschiedenen Möglichkeiten sei, und findet in diesen „subtilen Speculationen der modernen Mathematik" eine „Bewährung" des Kantischen Idealismus (womit auch übereinstimmt Fortlage, Jen. Lit. Zeit. 1876, S. 266). „Da der Begriff eines Anschauungsvermögens, welches vollkommen anders geartet ist, als das unserige, keinen logischen Widerspruch involvirt (man denke doch z. B. an die Fechner'sche Flächenintelligenz oder an die Thiere mit Facettenaugen, in deren seltsame Weltanschauung sich Niemand hineinversetzen kann) so ist klar, dass die Möglichkeit von Intelligenzen, die einen uns unbegreiflichen Raum anschauen, sowie dass ein von unserer Raumanschauung völlig verschiedener absoluter Raum realiter existire, schlechthin offen und unbestreitbar bleibt" u. s. w. Auch Gauss habe die drei Dimensionen des Raumes als eine „specifische Eigenthümlichkeit der menschlichen Intelligenz" betrachtet.

Während viele Kantianer mit Liebmann in solchen Gedanken eine Bestätigung der Kantischen Raumtheorie sehen, finden Andere beides unverträglich und sind der Meinung, Kant selbst würde solche Gedanken weit von sich gewiesen haben, weil dadurch die objective Gültigkeit der Mathematik in seinem Sinne ihm beeinträchtigt erscheinen müsste. So bes. Lasswitz, Die Lehre Kants, 1883, S. 139—167. Tobias, Grenzen d. Phil. 64.

Kant selbst würde wohl in dieser, wie in so vielen anderen Fragen eine schwankende Stellung eingenommen haben. Vgl. übrigens oben S. 267 sowie die wichtige Bemerkung in den *Proleg.* § 12, „dass der vollständige Raum (der selbst keine Grenze eines anderen Raumes mehr ist) drei Abmessungen habe, und Raum überhaupt auch nicht mehr derselben haben könne". Nach dieser Stelle wenigstens wären ihm jene Gedanken nicht sympathisch gewesen, aber viele sonstige Aeusserungen Kants aus früherer und späterer Zeit lassen darauf schliessen, dass ihm jene Gedankengänge von Lange und Liebmann ganz gelegen gewesen wären. [1]

---

[1] Nur im Vorbeigehen seien die wunderlichen Ausgeburten der Zöllner'schen Phantasie erwähnt. Er lehrte mit Kant die Subjectivität unserer Raumanschauung,

A 27. B 43. [R 38. H 62. K 79.]

Seinem oben entwickelten Ergebniss gibt nun Kant noch einen anderen Ausdruck: Jene Einschränkung trifft den, dem gewöhnlichen Bewusstsein so naheliegenden Grundsatz, dass alle Dinge im Raume seien, hart; es gilt jetzt auch der gegentheilige Satz: nicht alle Dinge sind im Raume; es gibt Dinge, die nicht im Raume sind. Eine „allgemeine Regel" gibt man aber nicht gerne auf. Man kann aber die Allgemeinheit jener Regel durch eine einfache logische Operation retten: man setzt die einschränkende Bedingung zum Subject selbst hinzu, dann lässt sich jene Regel doch wieder, logisch genommen, in der Form der Allgemeinheit aussprechen. Wir hatten bisher den allgemeinen Satz: Alle S sind P; da zeigt sich, dass wir jene Allgemeinheit irrigerweise angenommen haben; es gibt S, welche nicht P sind. Jener Satz: alle S sind P, gilt nämlich nur unter einer Bedingung B, welche zwar in den gewöhnlichen Fällen zutrifft, aber in aussergewöhnlichen Fällen fehlt. Unser allgemeiner Satz: alle S sind P, ist zerstört; ich bin um eine allgemeine Erkenntniss ärmer, und doch sind allgemeine Sätze für unser Erkennen so wichtig. Wenn ich nun die Bedingung B sogleich zum Subject hinzufüge, dann bleibt mir doch formell ein allgemeiner Satz: alle S, insofern B bei ihnen zutrifft, sind P. Aber diese Restriction darf ich nun nicht mehr weglassen, sonst wird der Satz falsch. (Vgl. zu dieser logischen Operation Kants Logik § 21, Anm. 4, sowie auch Krit. A 147—149 über diese Restriction im Gegensatz zur „Amplification.") Mit jener Restriction gilt der Satz aber auch ganz allgemein, und, da wir es nur mit den Fällen zu thun haben, in denen jene Restriction sich findet, so haben wir für unser empirisches Erkennen doch den werthvollen, allgemeinen Satz gewonnen: alle Dinge, mit denen wir es zu thun haben, die jemals in unseren Anschauungskreis fallen, sind räumlich und müssen es sein[1].

Das Resultat dieser „Erörterungen" (vgl. Cohen, 2. A. 176!) wird nun

---

nahm aber an, die Welt der Dinge an sich sei nicht unräumlich, sondern in einem anderen als dem dreidimensionalen Raume: die Kantischen Dinge an sich und die Platonischen Ideen seien Gegenstände einer „vierten Dimension"! Wo übrigens Zöllner Kant citirt, legt er ihn ohne Ausnahme falsch aus; s. Theorie d. Materie. Vorr. 75. 82 ff. Wiss. Abhandl. I, 220. 259. 279. 505. 725; II, 892 f.; III, 585. 592. Naturwiss. u. christl. Offenb. 71 ff. Ueber Oetinger und Fricker als Vorgänger der Idee einer vierten Dimension s. Wiss. Abhandl. III, 577 ff., über More s. Skalenphotometer, 102 ff. Ueber die damit zusammenhängende Theorie der „symmetrischen Gegenstände" s. den später folgenden Excurs.

[1] Ganz ähnlich äussert sich Kant schon in der Dissertation § 27. Man erkennt daselbst auch leicht, dass die Einschränkung des Raumes auf das Sinnliche besonders im Interesse des Gottesbegriffes geschehen ist, wie ja auch B 70—71 zeigt. Dies tritt auch besonders stark hervor bei M. Herz, Betrachtungen, 1771. S. 97—101. 133—135, woraus sich auch ergibt, dass K. mit dieser „Einschränkung" sich speciell gegen Crusius wendet, welcher (Nothw. Vern. Wahrh. § 48) jenen Satz allgemein aufgestellt hatte. Vgl. C. Festner, Chr. Aug. Crusius als Metaphysiker. Diss. Halle, 1892, S. 15. 33. 39. 59.

von Kant noch in eine neue, schärfere Formel gebracht. Die beiden Schlusssätze des Absatzes geben diese neue Formel in doppelter Redaction. Jener oben gewonnene allgemeine Satz lehrt eben, dass der Raum „in Ansehung alles dessen, was äusserlich als Gegenstand uns vorkommen kann", „in Ansehung aller möglichen äusseren Erfahrung" (vgl. Cohen 59, 2. A. 179) „gültig" ist; für diese empirischen Gegenstände ist dem Raum „Realität" zuzuerkennen, d. h. eben „Gültigkeit", oder noch schärfer „objective Gültigkeit"; es soll und kann das eben nichts anderes heissen, als dass der Raum für alle Erscheinungen nothwendig ist, dass sie erst durch ihn zu empirisch wahrnehmbaren, sinnlichen Objecten für uns werden. Für diese Erscheinungen ist der Raum nothwendig und allgemeingültig, d. h. objectiv, real; in Bezug auf sie hat die Raumvorstellung, wie Kant sonst wohl sagt, „Bedeutung"; eine Vorstellung hat eben Bedeutung, wenn sie „Beziehung auf Objecte" hat (Lossius, Lex. I, 473); sonst ist sie ein blosses Product der Einbildung. In Ansehung der Erscheinungen ist er objectiv, obwohl er (oder vielmehr gerade weil er) eine subjective Anschauungsform ist. „Objective Realität" ist also hier so viel als Allgemeingültigkeit; der Raum ist in empirischer Hinsicht „objectiv real", weil er sich auf alle empirischen Gegenstände anwenden lässt, weil diese Gegenstände ihm und seinen Verhältnissen nothwendig entsprechen, weil sie sogar ohne ihn nichts sind und nicht wären. (Ueber „objectiv" in diesem Sinne bei Kant vgl. oben S. 292). Der Ausdruck: objective Realität (Gültigkeit, Gebrauch u. s. w.) in dem festgesetzten Sinne wird von nun ab bei Kant sehr oft wiederholt, bes. unten A 34 f. in dem entsprechenden Abschnitt über die Zeit[1]. Diese empirische Realität des Raumes schilderte Kant schon sehr eindringlich in der Dissertation § 15 E: *Quamquam conceptus spatii, ut objectivi alicujus et realis entis, vel affectionis, sit imaginarius, nihilo tamen secius respective ad sensibilia quaecunque non solum est* **verissimus,** *sed et omnis veritatis in sensualitate externa fundamentum. Nam res non possunt sub ulla specie sensibus apparere, nisi mediante vi animi, omnes sensationes secundum stabilem et naturae suae insitam legem coordinante.* Ebenso nennt er daselbst noch einmal Raum und Zeit *conceptus verissimi;* im Brief an Lambert vom 2. Sept. desselben Jahres nennt er sie „in Betracht der Gegenstände der Sinne sehr real"; und in den Fortschr. der Met. Ros. I, 499 heisst es: „Diese Idealität des R. u. d. Z. ist gleichwohl zugleich eine Lehre der vollkommenen Realität derselben in Ansehung der Gegenstände der Sinne." Ebendeshalb weist Kant daselbst auch (vgl. darüber das Nähere gleich nachher) den Vergleich dieser Anschauungen mit den subjectiven Sinnes-

---

[1] Diese empirische Objectivität des Raumes schliesst natürlich nicht aus, sondern im Gegentheil ein, dass er im absoluten Sinne doch schliesslich nur subjectiv ist und nicht „objectiv", was, in Uebereinstimmung mit Sinn und Wortlaut Kants, schon oben S. 292 für Trendelenburg gegen Fischer hinreichend erörtert worden ist. — Vgl. übrigens auch oben S. 54. 55.

A 28. B 44. [R 38. H 62. 63. K 79.]

qualitäten zurück. Ausführlicheres über die „empirische Realität" von R. u. Z. siehe A 369 ff., sowie A 490 ff. über die empirische Wahrheit der Gegenstände aller äusseren und inneren Anschauung, welche durch den Transsc. Idealismus nicht aufgehoben, sondern vielmehr erst wahrhaft garantirt werde.

Diese Wirklichkeit des Raumes schildert auch Lotze im Kant'schen Sinne Mikr. III, 497. „Nicht seine Wirklichkeit wird hiedurch geschmälert, sondern die Art derselben bestimmt. Sowie Ereignisse wirklich geschehen, obgleich sie nie sind, sowie das Licht wirklich glänzt, obgleich nie ausser dem Sinn, der es empfindet . . . ganz ebenso hat der Raum Wirklichkeit, obgleich er nicht ist, sondern nur erscheint." Es gebe eben verschiedene Arten der Wirklichkeit. In der That kann man sagen, dass Kant hier einen neuen Begriff der Wirklichkeit aufgestellt habe, den der relativen Wirklichkeit im Gegensatz zu der absoluten; die letztere gibt er preis, um die erstere uns um so stärker zu sichern. Dementsprechend ist auch ein neuer Begriff der Wahrheit von Kant aufgestellt worden: der Begriff der relativen Wahrheit. Man kann dies in Analogie mit dem Copernikanischen System so ausdrücken, dass, wie für uns als wahrnehmende Wesen die Erde ruht und die Sonne sich bewegt, so auch für uns als anschauende Wesen der Raum sammt seinem ganzen Inhalt real ist. Kant hat also — mit einem Wort — die Begriffe der Wirklichkeit und der Wahrheit relativirt.

Aber dafür ist der Raum nun ganz und gar „nichts" in Hinsicht auf die Dinge an sich. Eine Vorstellung ist „real", wenn sie Gültigkeit besitzt für die Dinge; sie ist „ideal", wenn sie in Bezug auf die Dinge ungültig ist. War der Raum in Hinsicht auf die empirischen Dinge „real", so ist er in Bezug auf die Dinge an sich „ideal", d. h. ungültig, mit Einem Worte nichts, oder wie Schultz, Erl. S. 25 sich kurzweg ausdrückt: „Raum und Zeit sind idealische Dinge, d. i. Nichts." Also nur in Bezug auf Erfahrungsdinge ist der Raum etwas; „lassen wir diese Bedingung der Möglichkeit aller Erfahrung weg", machen wir also nicht mehr diese Restriction (vgl. oben S. 175 Anm. 1; vgl. auch Cohen 60, 2. A. 179), so ist der Raum nichts. Den „Dingen an sich selbst liegt er nicht zu Grunde", in Bezug auf diese hat die Raumvorstellung den Courswerth Null. Dass der Raum transscendental-ideal sei, ist die Folge des Schlusses a; dass er aber dennoch oder ebendeshalb empirisch-real sei, ist die Folge des Schlusses b.

Während nun jene Gültigkeit des Raumes für die empirischen Gegenstände mit einem durchaus verständlichen Ausdrucke „empirische Realität" desselben genannt wird, wird die Ungültigkeit des Raumes in Bezug auf die Dinge an sich mit einer Wendung gekennzeichnet, welche eine besondere Erklärung verlangt: denn sie besteht aus zwei Termini — transscendentale Idealität —, deren jeder seine besonderen Schwierigkeiten hat. Zunächst „Idealität". Dass diese Idealität mit dem modernen Schlagwort der „Idealität der Gesinnung" und ähnlichen Wendungen nichts zu thun hat, ist bekannt. In diesem Zusammenhange hier ist „ideal" so viel als

eine bloss subjective Vorstellung, welche in Bezug auf das Reale ungültig ist (vgl. *idea* im Gegensatz zu *res* bei Cartesius und Locke). Wie der Ausdruck zu dieser Bedeutung gekommen sei, ist hier nicht zu erörtern. Man vergleiche darüber Eucken, Philos. Terminologie, S. 132, S. 199 ff. Desselben „Grundbegriffe der Gegenwart“, S. 224 ff.; auch Philos. Monatshefte XX, 27 f. Näheres auch in meiner Abhandlung: „Zu Kants Widerlegung des Idealismus“ in den „Strassburger Abhandlungen z. Phil.“ 1884 S. 94 f. Nicht in diesem Ausdruck liegt die Schwierigkeit, sondern in dem mit ihm zusammengekoppelten.

Unrichtig ist es, wenn Riehl, Krit. I, 351 f., Kant sagen lässt: „Transscendental, d. h. auf Dinge überhaupt angewandt ist der Raum eine blosse Idee ... Die Idealität des Raumes gilt nur für den allgemeinen oder reinen Raum ... Nur der reine Raum ist, an sich genommen, eine Idee.“ (Ebenso auch Cohen 59, 2. A. 178 f.) Unter „Idee“ versteht Kant immer einen Vernunftbegriff im Gegensatz zu Kategorien als Verstandesbegriffen. Diese Verwendung des Ausdruckes „Idee“ bei Kant darf aber nicht identificirt werden mit seinem Terminus: ideal, Idealität, Idealismus; denn das ist im Wesentlichen identisch mit „bloss in unserer Vorstellung befindlich“, „bloss unsere Vorstellung“. Allerdings wendet Kant auch jenen Ausdruck „Idee“ auf die Raumvorstellung an, aber in einem ganz andern Sinne, wie oben 229, vgl. 258, festgestellt worden ist.

In welchem Sinne kann denn Kant diese Idealität des Raumes eine „transscendentale“ nennen? Mit der Bedeutung, welche die Einleitung feststellte (vgl. Comm. I, 467 ff.), „auf das Apriori bezüglich“, oder „zur Theorie des Apriorischen gehörig“ — mit dieser Bedeutung scheinen wir zunächst hier nichts anfangen zu können. Im Gegentheil, der ganze Zusammenhang gibt uns eine ganz andere Erklärung an die Hand. Dem Raum wird „empirische Realität“ zugeschrieben, weil er real, d. h. gültig ist für die empirischen Dinge, für das Empirische. So wird ihm also „transscendentale Idealität“ zugeschrieben, weil er ideal, d. h. ungültig ist für die transscendenten Dinge, für das Transscendente. Diese Erklärung wird hier ebenso durch den logischen Zusammenhang wie durch den grammatischen Wortlaut gefordert. Dieselbe Auslegung fordern auch die Parallelstellen. Schon was gleich unten A 36 von der „transscendentalen Idealität“ der Zeit gesagt wird, lässt sich ja auch nicht anders auslegen. Zudem wird ja auch daselbst zweimal die „absolute und transscendentale Realität“ der relativen, empirischen entgegengesetzt. So heisst es auch A 369: „Ich verstehe unter dem transsc. Idealismus aller Erscheinungen den Lehrbegriff, nach welchem wir sie insgesammt als blosse Vorstellungen und nicht als Dinge an sich selbst ansehen, und demgemäss Zeit und Raum nur sinnliche Formen unserer Anschauung, nicht aber für sich gegebene Bestimmungen oder Bedingungen die Objecte als Dinge an sich selbst sind.“ Vgl. A 373 den Unterschied von „empirisch“ und „transscendental“-äusserlichen Dingen, d. h. von Erscheinungen und Dingen an sich. Und so heisst es ja

A 28. B 44. [R 38. H 63. K 79.]

dann auch an der bekannten Stelle in den „Antinomien" A 490: „Wir haben in der Transscendentalen Aesthetik hinreichend bewiesen: dass alles, was im Raume oder der Zeit angeschauet wird, mithin alle Gegenstände einer uns möglichen Erfahrung, nichts als Erscheinungen, d. i. blosse Vorstellungen sind, die, so wie sie vorgestellt werden, als ausgedehnte Wesen oder Reihen von Veränderungen ausser unseren Gedanken keine an sich gegründete Existenz haben. Diesen Lehrbegriff nenne ich den transscendentalen Idealism". Aus allen diesen Stellen leuchtet dieselbe Auffassung und Erklärung des fraglichen Ausdruckes hervor.

Wenn das aber nun so ist, dann haben wir unsern Autor ja wiederum auf einer schlimmen Inconsequenz ertappt. (Vgl. Comm. I, 469.) Ohne davon zu sprechen, verwendet er einen, ja den Haupt-Terminus seiner Philosophie in einem ganz andern, als dem definirten Sinne. Diese Inconsequenz kommt am störendsten in der letzten der eben angeführten Parallelstellen zum Vorschein: in Einem Athem wird da von der „Transscendentalen Aesthetik" gesprochen, deren Resultat der „transscendentale Idealismus" ist — fürwahr eine starke Amphibolie der Ausdrücke! Man vergleiche doch oben S. 111!

Orthodoxe Kantianer werden sich damit nicht zufrieden geben. Gerade diese letztgenannte Parallelstelle wird es ihnen unwahrscheinlich machen, dass ihr Kant eine solche Inconsequenz begangen habe; sie werden rasch bei der Hand sein, und die Inconsequenz wegdeuten: „Transscendentale Idealität" des Raumes heisse, der Raum sei eine blosse Vorstellung, aber weil er a priori sei und weil diese Apriorität der Raumvorstellung apriorische Erkenntnisse (Geometrie) möglich mache. Diese Auslegung klingt nicht übel, und wir können jenen Kantianern noch zu einer Stelle verhelfen, in welcher Kant selbst diese Auslegung andeutet. *Proleg.* § 13, Anm. III, spricht Kant wieder von seinem „transscendentalen Idealismus" gegenüber den mannigfachen wirklichen oder eingebildeten Missverständnissen seiner ersten Kritiker und bemerkt da: „Das Wort transscendental aber, welches bei mir niemals eine Beziehung unserer Erkenntniss auf Dinge, sondern nur aufs Erkenntnissvermögen bedeutet, sollte diese Missdeutung verhüten" — nämlich, als ob es sich bei Kants Idealismus um die Leugnung der Dinge an sich handelte. Also „transscendental" soll auch hier nur bedeuten „eine Beziehung (unserer Erkenntniss?) aufs Erkenntnissvermögen", also natürlich mit Rücksicht darauf, dass wir eine apriorische Erkenntnissart von Gegenständen haben, wie Kant in der Einleitung sich ausdrückt[1]. Und noch deutlicher ist ja jene bekannte Anmerkung zu dem Anhang der *Proleg.* (Or. 205), wo es heisst: „transscendental bedeutet nicht etwas, das über alle Erfahrung hinausgeht, sondern was vor ihr a priori zwar vorhergeht, aber doch zu nichts Mehrerem bestimmt ist, als lediglich Erfahrungserkenntniss möglich zu machen."

---

[1] Die dunklen und widerspruchsvollen Aeusserungen des bekannten Passus A 56 = B 80 über „transscendental" können erst an Ort und Stelle erklärt werden.

Wir sind geschlagen. Aber wir haben dem Gegner nur zum Triumph verholfen, um ihn desto kräftiger zurückweisen zu können. Es lässt sich nämlich sehr einfach beweisen, dass wir es hier wieder mit einem jener Gedächtnissfehler zu thun haben, von denen wir bei Kant schon mehrfach Proben gefunden haben. Als Kant diese letztcitirten Stellen niederschrieb, hatte er einfach vergessen, dass er ursprünglich in der Verbindung „transscendentale Idealität“ den Ausdruck „transscendental“ in der Bedeutung: auf das Transscendente bezüglich gebraucht hatte, nicht aber in der in der Einleitung festgestellten Bedeutung: auf das Apriori bezüglich. Dass Kant diese beiden ganz heterogenen Bedeutungen mit einander verwechselt, haben wir ja schon Band I, 469 gesehen. Dass er sie hier ebenfalls verwechselt, lässt sich, wie bemerkt, auch stricte beweisen. Der Beweis kann sowohl indirect als direct geführt werden: Kant spricht an der Stelle A 369, 490, auch von dem „empirischen Idealismus“; nach dem Zusammenhang bezieht sich derselbe eben auf die empirischen Dinge im Raume; *e contrario* bezieht sich „transscendental“ in der Verbindung „der transscendentale Idealismus“ auf die transscendenten Dinge an sich. Noch zwingender ist aber folgender directer Beweis: An der oben mitangeführten Stelle A 369 (ebenso A 490) spricht nämlich Kant auch von dem „transscendentalen Realismus“, „der Zeit und Raum als etwas an sich (unabhängig von unserer Sinnlichkeit) Gegebenes ansieht. Der transscendentale Realist stellet sich also äussere Erscheinungen (wenn man ihre Wirklichkeit einräumt) als Dinge an sich selbst vor.“ In der Verbindung „transscendentaler Realismus“ hat die Bedeutung: aufs Apriorische bezüglich, gar keinen Sinn, sondern nur jene andere, schon oben zuerst festgestellte: aufs Transscendente, d. h. auf die Dinge an sich bezüglich. Dies war die ursprüngliche Bedeutung des Ausdruckes in dieser Verbindung, aber es entspricht ganz der Sorglosigkeit, ja Nachlässigkeit Kants im Gebrauch seiner Terminologie, dass er dies nachher vergass, und um so eher die andere Bedeutung in diese Verbindung hineinlegte, je mehr der Ausdruck „transscendental“ = aufs Apriori bezüglich zum Schlagwort seiner Philosophie und seiner Schule wurde.

Aus diesem Sachverhalt erklären sich auch die Widersprüche der Commentatoren. In der 2. Auflage seines Werkes über Kant S. 348 drückte sich Fischer etwas zweideutig aus; aber in der 3. Auflage S. 348 sagt er ganz entschieden: „Raum und Zeit sind als Dinge an sich oder in Anwendung auf dieselben imaginär . . . Diese Idealität ist transscendental, weil sie aus einer Untersuchung einleuchtet, die sich auf unser sinnliches Erkenntnissvermögen bezieht oder weil sie unter dem transscendentalen Gesichtspunkt entdeckt wird.“ Paulsen (Viert. f. wiss. Philos. II, 487) erklärt: „Diese Theorie nennt K. transsc. Id., d. h. einen Idealismus (Phänomenalismus), der objective, d. h. allgemeine und nothwendige Erkenntniss möglich mache.“ B. Erdmann (Einl. in die *Prolegomena* S. LVIII) erklärt: „Transscendentaler, d. i. aus der Kritik der Erkenntniss gefolgerter Idealismus“. Dagegen Riehl, Krit. I, 351: „Der Gebrauch einer Vorstellung von

A 28. B 44. [R 38. H 63. K 79.]

Dingen überhaupt ist transscendental. So angewandt ist der Raum eine blosse Idee. Sein transscendentaler Gebrauch ist imaginär, sein Gebrauch für die Anschauung der Dinge reell;" II, a, 89 (109): „Nichtigkeit des transscendentalen Gebrauchs". Was Cohen (S. 60; 2. A. 179—180) hierüber sagt, ist wieder fast ganz unverständlich. Richtig Adickes S. 78 N., auch Lotze, Phil. s. Kant § 16.

Obgleich Kant an dieser Stelle die „transscendentale Idealität" des Raumes lehrt, hat er doch für diese seine Lehre nicht schon den Ausdruck „transscendentaler Idealismus" selbst gebraucht, mit dem er erst später, in der Dialektik, diese seine Lehre bezeichnet. An zwei Stellen der Dialektik ist dies geschehen: zuerst in der Kritik der rationalen Psychologie, A 369 ff., zweitens in der Antinomienlehre A 490 ff. Man wird darin, dass Kant jenes zusammenfassende Systemwort erst später einführte, nicht schon hier, schwerlich weiter als einen blossen Zufall zu sehen haben. Es ist jedoch hier zu erwähnen, dass B. Erdmann auf diese äusserliche Differenz — die freilich so gering ist, dass man sie kaum als solche bezeichnen kann — grossen Werth legt: Einleitung in die *Prolegomena* S. XLIV ff. (dazu Arnoldts Gegenschrift S. 57), Kriticismus 66, Reflexionen II, Einl. XXVI, XLV. Vgl. hiezu unten zu A 41 Anm. I.

In dem eben besprochenen Absatz findet sich noch eine Wendung, welche commentirender Bemerkungen bedarf. Kant behauptet die „Idealität des Raumes in Ansehung der Dinge, wenn sie durch die Vernunft an sich selbst erwogen werden, d. i. ohne Rücksicht auf die Beschaffenheit unserer Sinnlichkeit zu nehmen". Wie kann nach den sonstigen Lehren der Kr. d. r. V. „die Vernunft die Dinge an sich erwägen"? Nach dem Zusammenhang, mit Berücksichtigung des Gegensatzes „Sinnlichkeit", kann Kant hier nur sagen wollen: die Dinge, sofern sie Objecte der Sinnlichkeit sind, sind räumlich; sofern sie Objecte der Vernunft sind, sind sie unräumlich. Nun entspricht diese Auffassung ganz der Dissertation von 1770, welche die *intelligibilia* und *sensibilia* einander ganz in derselben Weise gegenüberstellt. Wir haben in dieser Wendung hier somit noch eine jener Eierschalen, welche sich in der Kr. d. r. V. noch mannigfach finden. Entweder stammt die Wendung und damit die ganze Stelle noch aus einer Zeit, in der Kant noch auf dem Standpunkt der Dissertation stand — und dann ist die Abfassung der ganzen Stelle und vielleicht der ganzen Aesthetik in die frühern 70er Jahre zu setzen; oder die Wendung ist als eine archaistische zu fassen, welche Kant noch in die Feder geflossen ist, als er über jenen Standpunkt schon hinausgelangt war. Solche paläontologische Reste finden sich noch mehrfach in der Aesthetik, so A 40—41 (Beurtheilung der Gegenstände nicht als Erscheinungen, sondern im Verhältniss auf den Verstand), und A 45 (über den Unterschied der Sinnlichkeit vom Intellectuellen). In Bezug auf das Ich kommt diese Wendung sogar noch in B vor; z. B.: Ich, nicht wie ich vor dem Verstande bin, sondern wie ich mir erscheine" (B 155).

Endlich ist noch zu bemerken, dass Kant in seinem Handexemplar zu

diesem Absatz eine Reihe von Anmerkungen hinzugefügt hat (Erdmann, Nachträge Nr. XVIII—XXVII), welche theils formelle Verbesserungen des Textes, theils sachliche Zusätze enthalten. Die ersteren sind, mit Ausnahme der oben S. 343 besprochenen, belanglos, die zweiten gehören zu den beiden in der 2. Aufl. hinzugesetzten Anmerkungen III und IV, woselbst sie auch besprochen werden werden.

Vierter Absatz.

Erste Auflage. Dieser Absatz, welcher von Kant selbst nachher, und bei der Zeit A 36 als „Anmerkung" bezeichnet wird, knüpft an die Bestimmung des vorigen an: der Raum besitze Realität, d. i. objective Gültigkeit in Hinsicht auf die empirischen Dinge. Von demselben Raum ist in dem ersten und zweiten Absatz gelehrt worden, er sei eine rein subjective Vorstellung. Der Raum ist demnach eine subjective Vorstellung, welche doch zugleich objectiv heissen kann. Diese paradoxe Behauptung[1] löst sich so auf: Der Raum ist eben subjectiv angesichts der Dinge an sich, objectiv angesichts der Erscheinungen, und in Hinsicht auf die letzteren ist er auch a priori gültig — also, um es kurz zu sagen, „a priori objectiv". In diesen Bestimmungen — Apriorität und Objectivität — liegt nun das Eigenthümliche, was die subjective Raumvorstellung von anderen subjectiven Vorstellungen unterscheidet. Denn diese Frage schwebt ja jedem einigermassen in Philosophie Bewanderten nun auf der Zunge, wie sich denn die von Kant neu behauptete Subjectivität der Raumvorstellung zu der schon bekannten Subjectivität gewisser anderer Vorstellungen verhalte? Solche sind ja die sog. secundären Sinnesqualitäten, von denen Kant selbst die Geschmacks- und Gesichtsempfindungen anführt. Aber mit solchen soll die Raumvorstellung nicht „verglichen" werden. Warum nicht? Weil sie, wie Kant zeigt, weder objectiv noch apriorisch sind, wie doch die Raumvorstellung. — (Vgl. übrigens auch oben S. 54 f.)

Es wird also zuerst gezeigt, dass sie nicht, wie der Raum, in Bezug auf die Gegenstände, an denen sie sich finden, objectiv gültig sind; d. h. sie sind nicht objective Bestimmungen oder Beschaffenheiten der Körper, sondern nur subjective Modificationen oder Affectionen der Sinne. Dies wird weiterhin dahin erläutert, dass sie nicht, wie die Raumvorstellung, nothwendige und allgemeingültige Bestandtheile oder gar Bedingungen der

[1] Mit Unrecht finden Einige hierin eine *contradictio in adjecto*, so Czolbe, Menschl. Erk. 102; Michelis, Kant 40 ff.; Bilharz, Erläut. 17. 164 (bes. über „a priori objectiv"). Eine treffende Auseinandersetzung hierüber bei Knauer, Reflexionsbegriffe 32 ff.: es kommt auf das Forum an; vor dem Forum aller Menschen ist der Raum objectiv; vor dem Forum aller Wesen überhaupt ist er nur subjectiv. Vgl. hiezu auch oben S. 292. Vgl. Cohen, 2. A. 177: „Hier sehen wir in glücklicher Bestimmtheit das Subjective mit dem Objectiven verbunden." In diesem Sinne spricht auch Herbart, W. W. IV, 248 vom „objectiven Schein".

A 29. B 44. [R 39. 714. H 63. K 79. 80.]

Sinnesobjecte selbst sind, sondern nur zufällige und individuelle Zusätze zu denselben: denselben also nicht ursprünglich und eigenthümlich angehörig, sondern nur, wie es auch unten in der Parallelstelle zur Zeit heisst (A 36), „*per subreptionem*" — durch Erschleichung — „beigefügt".

Sodann wird ausgeführt, dass jene Sinnesqualitäten auch nicht, wie das bei der Raumvorstellung der Fall ist, auf Apriorität Anspruch machen können. Sie sind weder a priori, noch kann man sich von ihnen a priori eine Vorstellung machen; vielmehr beruhen sie auf Empfindung, sind somit a posteriori[1]. Ganz anders die Raumvorstellung: sie hat nichts mit Empfindung zu schaffen, ist somit a priori, und man kann sich daher auch vom Raume und von den einzelnen Formgestalten im Raume a priori eine Vorstellung machen. Bemerkenswerth ist der Schlusssatz, dass durch den Raum allein „Dinge für uns äussere Gegenstände" werden können, worin man mit Pünjer, Religionslehre Ks. 4, mit Recht eines der vielen Zeugnisse für die Voraussetzung der Dinge an sich erblicken muss.

Zweite Auflage. In dieser Redaction ist der erste Satz, der die These enthält, stehengeblieben. Nur die Begründung hat Kant anders formulirt. Zwar kehren auch beide Gedanken wieder: 1) nur der Raum macht die objective Erfahrung möglich; 2) nur der Raum macht dem Subject apriorische Urtheile möglich; aber hier spricht er umgekehrt zuerst von der den Sinnesqualitäten mangelnden Apriorität, speciell in der Form, dass sich aus ihnen keine synthetischen Sätze a priori gewinnen lassen, wie das von der Raumvorstellung in der Transsc. Erört. (§ 3) nachgewiesen worden sei (vgl. Cohen, 2. A. 177). Deshalb komme ihnen, strenggenommen. keine „Idealität" zu — offenbar will Kant hier diesen Ausdruck reserviren

---

[1] Vgl. A 175: „Die Qualität der Empfindung ist jederzeit bloss empirisch und kann a priori gar nicht vorgestellt werden (Farben, Geschmack u. s. w.)". Vgl. A 723. — Nach Reimarus, Menschl. Erk. 17, müsste aber consequenter Weise auch die Anlage zu Farbenvorstellungen reine Ansch. heissen; auch die Farben seien nothwendige Formen der Gesichtsvorstellungen. Aber dagegen bemerkt die A. L. Z. 1788, IV, 883: es lasse sich nicht jede Anlage zu einer jeden Vorstellung abgesondert von der letzteren vorstellen, und so wie R. u. Z. von dem Mathematiker selbstthätig modificiren; darauf beruhe aber der Anspruch jener Anlagen auf den Titel wirklicher Anschauungen a priori. — Auch Liebmann, Analys. 216 N., wendet sich gegen den Einwand, dass „mit gleichem Rechte auch die Apriorität der Farben behauptet werden könne, da ohne Farbe die (Gesichts-) Vorstellung räumlicher Gegenstände auch unmöglich sei". Diese Sorte von Apriorität sei eine ganz relative und secundäre im Vergleich zu der des Raumes, und folge nur aus der specifischen Sinnesenergie der mit uns gleichartig organisirten Wesen: man könne sich wohl denken, dass andere Wesen andere specifische Sinnesenergien hätten, aber nicht, dass sie die Aussenwelt raumlos anschauen. (Vgl. aber oben 347.) Schopenhauer behauptet übrigens in seiner Schrift „über das Sehen und die Farben" S. 33 f., dass die Farben gewissermassen auch a priori erkannt werden. — Aehnlich Lange, Gesch. d. Mat. II, 33. Vgl. über diese Stelle auch Tourtual. Die Sinne des Menschen XLIX, 24 ff.

für Vorstellungen, welche ideal = subjectiv und zugleich apriorisch sind, obwohl er von dieser letzteren Beschränkung bisher nichts gesagt. Er unterscheidet also eine Idealität in diesem strengeren Sinne („die constructive Idealität im echten transsscendentalen Sinne“, Cohen 2. A. 180), und eine Idealität in einem laxeren Sinne; im letzteren Sinne ist Idealität so viel als Subjectivität und diese kommt ja, wie nun weiter ausgeführt wird, den Sinnesqualitäten gemeinsam mit der Raumvorstellung zu. Das haben also beide gemeinsam, dass sie „zur subjectiven Beschaffenheit der Sinnesart gehören“; aber trotz dieser Zugehörigkeit zu einem gemeinschaftlichen Genus — sind doch beide wieder specifisch sehr verschieden; denn innerhalb der Subjectivität der „Sinnesart“ ist nun zu unterscheiden zwischen der auf Apriorität der Anschauung beruhenden Subjectivität der Raumvorstellung und der auf blosser Empfindung beruhenden Subjectivität der Sinnesqualitäten; denn letztere ermöglicht („an sich“, d. h. ohne Mitwirkung der apriorischen Raumvorstellung) überhaupt keine Erkenntniss eines „Objects“, und noch weniger eine „apriorische“ — „a priori objectiv“ ist ja nur die Raumvorstellung. (Vgl. dagegen v. Kirchmann, Erläut. 2. 10, und dagegen wieder Grapengiesser, Erkl. 10. 24.)

Dass nun der Raumvorstellung dieser Vorzüge wegen „Idealität“ zugeschrieben wird, während sie den Sinnesqualitäten vorenthalten wird, ist zwar laut obiger Erklärung hinreichend motivirt, aber es wirkt doch etwas befremdend; es ist daher nicht zu verwundern, dass die Stelle den Erklärern Schwierigkeiten gemacht hat. So hat Mellin die Stelle ganz verkannt; er findet (IV, 770) hier den Gegensatz von Idealität beim Raume und — Realität bei den Sinnesqualitäten![1] — Laas dagegen wollte (Id. u. Pos. III, 339) statt „Idealität“ — „Realität“ lesen, was aber den Sinn der Stelle vollends zerstören würde. Ganz unverständlich ist die Erklärung bei Mahaffy, Crit. Phil. I, 68.

Fünfter Absatz.

Nun wird die eigentliche „Absicht“ der vorhergehenden Erörterungen erst deutlich herausgestellt: Kant will den im vorigen Absatz schon vorläufig zurückgewiesenen Vergleich der Idealität der Raumvorstellung mit der Subjectivität der Sinnesqualitäten nicht aufkommen lassen. Er will sich damit scharf scheiden von Berkeley und Hume, welche (bes. Berkeley, Principles, X, XCIX) die quantitativen Anschauungen R. u. Z. von den rein qualitativen Empfindungen nicht hinlänglich unterscheiden (eine Unterscheidung, die auch bei Tetens mangelte.) Die letzteren

---

[1] Ein ganz ähnliches Missverständniss begegnete Hamilton in seiner Ausgabe von Reid, indem er meint, Kant halte die primären Qualitäten für mehr subjectiv, als die secundären; hiegegen wendet sich Fred. Purser, in der Dubliner Zeitschrift *Hermathena,* 1874, I, 301 ff.: *On the Kantian theory of external perception.*

A29.30.B44.45. **[R 39. H 64. K 80.]**

werden ja „mit Recht" nicht als „Beschaffenheiten der Dinge", sondern bloss als „Veränderungen des Subjects" betrachtet; da läge ja der Vergleich mit der Raumvorstellung sehr nahe, da ja auch auf sie jene Beschreibung, äusserlich genommen, ganz passt: denn auch sie gehört nicht den Dingen, sondern dem Subjecte an. Aber diese Vergleichung geht nicht an; jene Beispiele der Sinnesqualitäten, Farben, Geschmack u. s. w. sind „unzulänglich". Man sagt ja allerdings auch: die Farbe einer Rose ist nur eine subjective Erscheinung, die Rose an sich selbst ist nicht farbig[1]. Und so fanden wir ja auch oben: die Räumlichkeit gehört nur zur Erscheinung; die Dinge an sich selbst sind nicht räumlich. Allein der Gegensatz von Dingen an sich und Erscheinung wird beidemal doch ganz verschieden gefasst: im empirischen und im „transscendentalen" Sinne. In Hinsicht auf das Empirisch-Gegebene ist die Rose ein Ding an sich selbst[2], das jedem Auge in Ansehung der Farbe anders erscheinen kann. Allein in Rücksicht auf das Transscendente, Nicht-Gegebene (oder vom „Standpunkt der Transscendentalphilosophie aus" im Gegensatz zum Standpunkt der empirischen Psychologie?) ist jene Rose, da sie noch im Raume ist, keine Sache an sich, sondern „selbst nur Erscheinung"; als räumlich ist sie nur „Vorstellung unserer Sinnlichkeit", aber es entspricht ihr ein wirkliches, jedoch gänzlich unerkennbares, für uns aber auch nicht in Betracht kommendes Ding an sich, das als „wahres Correlatum" unserer Vorstellungen bezeichnet wird, „da alle Erscheinungen Vorstellungen sind und nicht etwa Gegenstände ausser und unabhängig von denselben" (Fischer, Kr. d. K. Ph. 19).

In diesen letzten Worten des Abschnittes wird die Realität, aber auch die Unerkennbarkeit des D. a. s. noch einmal deutlich betont. Romundt. Ref. d. Phil. 34: „Nach diesem durch Absehen von der Sinnenbedingtheit

---

[1] Vgl. Fortschr. d. Met. Ros. I, 499: „In der Sprache der Erfahrung sind diese Gegenstände der Sinne ... z. B. der Himmel mit allen seinen Sternen, ob er zwar blos Erscheinung ist, wie Dinge an sich selbst gedacht." Diesen Dingen an sich selbst im empirischen Sinn entspricht denn auch wieder die „physische Erscheinung", z. B. der Umstand, dass der Himmel als ein Gewölbe erscheint. Es gibt für Kant gewissermassen eine doppelte Wahrheit, eine naturwissenschaftliche und eine philosophische (wie man im Mittelalter die doppelte Wahrheit in Theologie und Philosophie unterschied): nach der naturwissenschaftlichen Wahrheit gibt es Atome im Raume, deren Schwingungen unsere Sinne afficiren, dagegen nach der philosophischen Wahrheit gibt es keine solche, weil der Raum sammt Allem in ihm nur subjective Erscheinung ist.

[2] In diesem empirischen Sinne spricht auch schon Lambert von der „Beurtheilung dessen, was die Dinge an sich sind" (Neues Organon II, 246, Phänomenologie, § 51; vgl. dazu Eucken, Philos. Terminologie, S. 135). Wohl mit stiller Beziehung auf Lambert eben will Kant am Schluss des Abschnitts: Vom Grund der Unterscheidung aller Gegenstände überhaupt in Phaenomena und Noumena (A 258, B 313) scharf unterschieden wissen zwischen der empirischen und der transscendentalen Bedeutung des An-sich.

gewonnenen Begriffe wird aber auch in der Erfahrung niemals gefragt: Die Besinnung verwehrte Kant von der grünen Weide der Wissenschaften auf die Dürre leerer Speculation sich zu verirren." Dass aber auf der anderen Seite die Existenz der Dinge an sich (im Plural) fest behauptet und vorausgesetzt wird, darauf muss, der unbegreiflichen Vertuschung und Verleugnung dieser Thatsache gegenüber, immer wieder mit den Fingern hingewiesen werden; diesen Dingen an sich stehen eben die Erscheinungen gegenüber „im transscendentalen Sinn", welchen Kant hier hinreichend deutlich erklärt hat.

Ueber diesen „transscendentalen Begriff der Erscheinung" vgl. oben S. 35. Diejenigen Kantianer, welche den Begriff des Dinges an sich als widerspruchsvoll erkennen und verwerfen, mussten naturgemäss auch den Correlatbegriff der „Erscheinung" verwerfen und vermeiden. Diese lobenswerthe Consequenz haben indessen nur Wenige zu ziehen den Muth gehabt. Am schneidigsten geschah dies seitens Liebmann, K. u. d. Epigonen S. 27: „Kant nennt die in Raum und Zeit gegebene Mannigfaltigkeit von Datis der inneren und äusseren Erfahrung: Erscheinung. — Wie kommt er darauf? Was berechtigt ihn dazu? Die Welt darf und muss sich diesen Titel verbitten; denn sie wird durch ihn ihrer Dignität, der ihr zugestandenen empirischen Realität d. i. Wirklichkeit verlustig. In dem Titel: Erscheinung würde offenbar das liegen, dass etwas vorausgesetzt werden solle, was erscheint." „Ein ausserhalb von Raum und Zeit Liegendes ist aber ein für allemal Unsinn. Demnach darf die räumlich-zeitliche Welt nicht: Erscheinung betitelt werden." Vgl. ib. S. 38 f., wo Liebmann Kants Schluss auf das Ding an sich als einen Trugschluss der *Fallacia falsi medii* charakterisirt. Vgl. Lange, Gesch. des Mat. II, 49 f. Lehmann, Ks. Lehre vom D. a. s. Diss. Berl. S. 6 ff.

Von diesem „transscendentalen Begriff der Erscheinung" kann man etwa als »metaphysischen Begriff« derselben diejenige Bedeutung unterscheiden, welche der Ausdruck bei den Nachkantianern, bes. Schelling und Hegel erhalten hat[1]. Demnach ist „Erscheinung" eine „unabhängig vom subjectiven Vorstellungsact sich vollziehende Objectivation [Manifestation] eines metaphysischen Wesens", wie E. v. Hartmann, Transsc. Real. S. 2, 28 treffend definirt. Erscheinung in diesem Sinne (auch als „objective Erscheinung" bezeichnet) liegt allerdings von Kants Denken weit ab, wenigstens insofern in dieser „objectiven Erscheinung" das Wesen des Dinges an sich

[1] Vom Kantischen kritischen Begriff „Erscheinung" ist auch der vorkritische, wesentlich Leibniz'sche Sinn der „Erscheinung" zu unterscheiden, der sich auch in Kants früheren Schriften mehrfach findet: darnach erhalten wir in der Erscheinung ein durch unsere Sinnlichkeit verdunkeltes Bild des wahrhaft Seienden. Vgl. hiezu B. Erdmann, Ks. Reflexionen, II, S. 80, woselbst auf diese Verwendung aufmerksam gemacht wird; so nennt Kant (in der *Monad. phys.*) den Raum das *„phaenomenon relationis externae unitarum monadum"*, die Bewegung das *„phaenomenon nexus substantiarum permutati"* (in der *Nova Dil.*). Vgl. oben S. 147.

zum Ausdruck, zur Darstellung kommen soll. Aber in dem Sinne, dass die Erscheinung eine gewisse vom empirischen Subject unabhängige Existenz hat, kann man allerdings auch bei Kant von „objectiver Erscheinung“ sprechen, wie schon oben im Excurs S. 52 ff. bemerkt worden ist. —

Bemerkenswerth ist, dass dies die einzige Stelle der Aesthetik ist, in welcher Kant die Subjectivität der Empfindungen, der Materie unserer Anschauungen, erwähnt. Hierauf weist auch Thiele hin, K's. int. Ansch. S. 43. Vgl. auch Zeller, Gesch. d. D. Philos. 426: „Dass auch schon unsere Empfindungen nur Vorgänge in unserem Bewusstsein sind, welche vermöge der Einrichtung unserer Natur durch gewisse äussere Eindrücke hervorgerufen werden, dies hat Kant zwar nicht ganz übersehen [§ 4 der Inaug.-Diss. bemerkt er: die Empfindung, welche den Stoff der sinnlichen Empfindung ausmache, hänge hinsichtlich ihrer Qualität von der Natur des empfindenden Subjects ab]; aber doch hat er diesen Punct nicht weiter verfolgt“ u. s. w. Vgl. oben S. 331 N. Dass Kant nicht von der Subjectivität der Empfindungen ausging, dafür spricht eben auch die vorliegende Stelle: er hat erst nachträglich seine neue Aprioritätstheorie des Raumes mit der alten Subjectivitätstheorie der Empfindungen in Verhältniss gesetzt; und er stellt bald beides — die apriorische Raumanschauung und die subjectiven Empfindungen — in dieselbe Linie als bloss „an der subjectiven Beschaffenheit der Sinnesart“ hängend, bald befestigt er zwischen beiden eine Kluft und sucht der ersteren eine grössere Dignität und mehr Objectivitätswerth zuzuschreiben, als den Empfindungen. Vgl. A 44 ff. und B. 69 Anm.

In den „Fortschritten der Metaphysik“ (W. W. Ed. Kirchmann V, 4, S. 108; Ros. I, 499) findet sich noch eine interessante Parallelstelle: es wird ausgeführt, dass „dasjenige Subjective, was die Beschaffenheit der Sinnesanschauung, in Ansehung ihres Materialen, nämlich der Empfindung betrifft, z. B. Körper im Licht als Farbe, im Schalle als Töne, oder im Salze als Säuren u. s. w., bloss subjectiv bleiben, und kein Erkenntniss des Objects, mithin keine für Jedermann gültige Vorstellung in der empirischen Anschauung darlegen, kein Beispiel von jenen abgeben können, indem sie nicht, so wie Raum und Zeit, Data zur Erkenntniss a priori enthalten, und überhaupt nicht einmal zur Erkenntniss der Objecte gezählt werden können.“ Diese Stelle schliesst sich eng an die Darstellung der 2. Aufl. an; als unterscheidende Merkmale der reinen Formen von den Sinnesqualitäten gelten hier ebenfalls Apriorität und Objectivität = Allgemeingültigkeit. Ueber das Letztere s. unten zu A 44. Damit vergleiche man auch die Unterscheidung der Sinne in objective und subjective in der Anthropologie § 14 ff.; vgl. die Vorlesungen über Metaphysik S. 142 f.

Eine gute Erläuterung bieten die Losen Blätter I, S. 210, wo Kant darauf aufmerksam macht, „dass diese Form der Dinge in der Erscheinung vor jeder anderen, welche dasjenige enthält, was nicht den Objecten ausser uns, sondern bloss unserer Vorstellungsart anhängt, dadurch hinlänglich unterschieden werde, dass wir dadurch a priori die Erscheinungen bestimmen

können, welches [wir] bey einem Tone zum Unterschied vom Schalle, bey der Wärme zum Unterschied von der Wahrnehmung einer alle anderen Materie durchdringenden und sie ausdehnenden Flüssigkeit nicht sagen können, mithin die Form der Erscheinung den äusseren Sinn überhaupt, und nicht gewisse besondere Arten, zu empfinden und unmittelbar wahrzunehmen, angehe."

Eine abweichende Darstellung gibt K. in der Kr. d. Urth., Einl. VII, sowie § 1. Da wird die Empfindung in Hinsicht auf objective Erkenntniss ganz parallel dem Raume behandelt, welcher, „seiner bloss subjectiven Qualität ungeachtet, gleichwohl doch ein Erkenntnissstück der Dinge als Erscheinungen" ist. Ganz dasselbe gilt daselbst auch von den Empfindungen, während denselben hier als ganz subjectiv jeder objective Erkenntnisswerth abgesprochen wird. Die Differenz erklärt sich daraus, dass an jener Stelle die Empfindungen sammt dem Raum zusammengenommen als Erkenntnisszustände von den Gefühlen unterschieden werden (vgl. oben S. 29); letzteren gegenüber, welche gänzlich subjectiv sind, haben die ersteren, welche in letzter Linie freilich auch nur subjectiv sind, doch einen objectiven Werth, wobei nun eben freilich wieder die Raumanschauung objectiver ist, als die Empfindungen. Kant hat die Objectivitätsscala der psychischen Zustände (Gefühle, Empfindungen, Raum) damit ganz richtig gekennzeichnet.

Feinsinnige Bemerkungen über dieses Thema finden sich bei Riehl, Krit. II, a, 31 ff.: „Die Empfindung kann nach Kant kein Bestimmungsgrund für ein objectiv-gültiges Urtheil werden, weil sie nur den Zustand des urtheilenden Subjectes bedeutet, und von dessen persönlicher und gleichsam zufälliger Lage abhängt. Dieselbe Zufälligkeit wie die Empfindungen haben auch die aus ihnen gebildeten Wahrnehmungen, während gerade das rein Formale in den Vorstellungen von R., Z. und Kategorien diese zu Grundlagen einer allgemeinen, vom persönlichen Standpunkt des Subjectes unabhängigen, also insoferne objectiven Erkenntniss geeignet macht. In diesem Sinne unterscheidet K. Wahrnehmungsurtheile und Erfahrungsurtheile. (Ueber diesen hier mit Recht herbeigezogenen Unterschied, *Proleg.* § 18 ff., muss der Commentar zur Analytik weiter verhandeln.) Richtig heisst es dann weiter: „Was indess die Empfindung bei Kant im Vergleich mit den Anschauungsformen dadurch verliert, dass sie nicht wie diese zu einer Grundlage für übereinstimmende Erkenntniss geeignet sein soll, gewinnt sie wieder dadurch, dass ihr auch nach der Lehre Kants in der Wirklichkeit etwas entspricht, während jene Formen in der Realität selbst keine Correlate haben . . . Obgleich also die Empfindung ihrer Beschaffenheit zufolge rein subjectiv sein und nichts als die Materie der Erscheinung (*realitas phaenomenon*) bezeichnen soll, weist sie doch ihrer Entstehung nach auf die nicht phänomenale Realität zurück . . . Aus dieser Doppelstellung der Empfindung wird das eigenthümliche Verhältniss begreiflich, das ihr nach K. in der Gesammtheit der Erkenntniss zugeschrieben wird." Weiteres über unsere Stelle s. auch bei Thiele, Kant I, b, 290 f. Windelband,

A28—30.B44.45. [R 38. 39. H 63. 64. K 76.]

Gesch. d. n. Phil. II, 61; Gesch. d. Phil. 425. Stumpf, Ursprung der Raumvorst. 1873, S. 24 ff.

Bemerkungen zum vierten und fünften Abschnitt. Diese beiden zusammengehörigen Absätze bieten nun, genauer angesehen, mannigfache Schwierigkeiten dar. Die Absicht, welche Kant darin verfolgt, ist ja sehr klar: er will die Subjectivität der Raumvorstellung von der Subjectivität der gewöhnlichen Sinnesqualitäten unterscheiden und ihr eine höhere „Dignität" (cfr. A 92) zuweisen; gemeinsam ist beiden die Subjectivität im weiteren Sinne, aber innerhalb dieser Subjectiviät im weiteren Sinne macht nun Kant noch einmal den Unterschied von Objectivität und von Subjectivität im engeren Sinne! Dem Raum wird also eine Ausnahmestellung vindicirt. Allerdings ist er subjectiv, ideal und nichtig in Ansehung der Dinge an sich, aber er ist doch objectiv, real und gültig in Bezug auf die Erscheinungen oder empirischen Objecte, gegenüber anderen Bestimmungen, die nicht bloss im Verhältniss zu den Dingen an sich, sondern auch im Verhältniss zu diesen empirischen Objecten nun wieder gänzlich subjectiv sind. Diese letzteren Bestimmungen, die Sinnesqualitäten, sind also gleichsam subjectiv in zweiter Potenz, der Raum aber ist subjectiv-objectiv. Man wird zugestehen, dass diese Auffassung schon rein terminologisch genommen schwere Bedenken erregt.

Bei der Begründung dieses Unterschiedes schliesst sich Kant nun an die bekannte Unterscheidung der secundären und der primären Qualitäten an, eine „Voraussetzung" (A 36), welche, wie er hier ausdrücklich sagt, „mit Recht" gemacht wird. Der „Wohlgeschmack des Weines", die „Farbe der Rose" sind nicht „Beschaffenheiten der Körper", sondern gehören nur „dem geniessenden Subjecte" an und dessen „Sinnen"; sie sind also rein subjectiv. Sie sind den Objecten nicht nothwendig, sind je nach dem Individuum verschieden u. s. w. Was ist aber den Objecten nothwendig und eine untrennbare, wesentliche Grundlage derselben? Die Räumlichkeit. Wohl. Aber nur der Raum? Doch wohl auch Undurchdringlichkeit, Härte, Schwere — kurz, die eigentliche Materialität. Auch das sind „nothwendige Bedingungen, unter denen die Gegenstände allein für uns Objecte der Sinne werden können". Eine Rose „im empirischen Verstande" ist doch nicht bloss eine bestimmte Raumgestalt, sondern physisch erfüllter Raum. Dies meint jener Unterschied der primären und secundären Qualitäten, welchen Kant hier als „mit Recht" gemacht anerkennt. Wohlweislich hat daher Kant hier nur von Wohlgeschmack und Farbe gesprochen, d. h. von den Geschmacks- und Gesichtsempfindungen. Allerdings in der 2. Aufl. fügt er auch Gefühlsempfindungen hinzu, aber wohlgemerkt nicht alle, sondern nur — Wärme! Die anderen Gefühls- resp. Tastempfindungen, eben Undurchdringlichkeit, Härte u. s. w. fallen also, ganz wie das die historische Lehre von dem Unterschied der primären und secundären Sinnesqualitäten behauptet, auf die objective Seite jener empirischen Objecte; Farben, Töne, Wohlgeschmack, Wärme auf die subjective. Dieser Unterschied wird „mit Recht"

gemacht. Nach der bisher uns bekannt gewordenen Meinung Kants müsste aber doch die Theilung anders gemacht sein. Wir wissen ja, dass „Undurchdringlichkeit, Härte, Farbe u. s. w." in Eine Linie gestellt werden als Empfindungen, und als solche der Raumanschauung gegenüber gestellt werden. (A 20; B. 5; vgl. oben S. 108 N.) Von diesem Standpunkt aus kann man doch nicht sagen, dass die historische Unterscheidung der primären und secundären Qualitäten „mit Recht" gemacht sei, da ja hier der Trennungsschnitt ganz falsch gemacht ist. Somit erscheint schon von dieser Erwägung aus die Berufung auf jenen historischen Unterschied als verfehlt.

Wie verfehlt diese Berufung ist, zeigt sich aber sofort noch aus einer anderen Erwägung. Jene „mit Recht" gemachte Unterscheidung der primären und der secundären Qualitäten beruht doch auf der Annahme, dass die primären Qualitäten unsere Sinne afficiren, und dass dadurch neben den wahren Empfindungen der primären Qualitäten die unwahren, rein subjectiven der secundären Qualitäten in uns entstehen. In der That hat Kant in der ersten Auflage auch diesen Bestandtheil jener Lehre mit herübergenommen; denn da stehen ja die merkwürdigen Worte: „Farben sind nur Modificationen des Gesichts, welches vom Lichte auf gewisse Weise afficirt wird." (Vgl. dazu oben S. 54.) Das Licht, d. h. die Schwingungen materieller Theile ist also hier etwas Reales, das uns afficirt. Nun aber sind doch alle Dinge im Raume nur Erscheinungen, welche erst ihrerseits durch Affection seitens der unbekannten Dinge an sich in uns entstehen. Wie können denn diese Erscheinungen wiederum ihrerseits „objective Realität" (A 36) in Anspruch nehmen, sich als Objecte gebahren, welche noch einmal auf uns wirken als Affectionsheerde, und uns nochmals Empfindungen verursachen? In welch missliche Lage hat sich Kant somit gebracht! Die Erscheinungsobjecte bekommen jetzt eine merkwürdige Zwischenstellung zwischen den Dingen an sich und den rein subjectiven Sinnesqualitäten. Wir haben erstens unbekannte Dinge an sich, die unsere Sinnlichkeit afficiren; dadurch entstehen zweitens die Erscheinungsobjecte, die unsere Sinne ihrerseits nochmals afficiren, und dadurch erhalten wir drittens die Vorstellung jener Erscheinungsobjecte nochmals plus den Sinnesqualitäten. Jene Erscheinungsobjecte sind wahre Zwitter: einmal subjective Erscheinungen gegenüber den Dingen an sich, andererseits objective Dinge an sich gegenüber den Sinnesqualitäten. In diesem Sinne heisst es: Der Wohlgeschmack des Weines gehöre nicht zu den objectiven Bestimmungen des Weines, auch wenn man dieses Object: Wein „sogar" wieder als Erscheinung betrachte. So ist denn der Wein als körperliches Object und überhaupt jedes empirische Object etwas halbreales; ideell im Gegensatz zu den eigentlichen letzten Dingen an sich, reell im Gegensatz zu Wohlgeschmack, Farbe u. s. w.

Es liegt auf der Hand, dass Kant damit in eine ganz unhaltbare Situation gerathen ist; und so ist es nicht zu verwundern, dass er in der zweiten Auflage die Stelle veränderte, insbesondere, um jene ominöse Affection der Sinne durch die Lichtschwingungen wieder hinwegzubringen.

A28—30.B44.45. [R 38. 39. H 63. 64. K 80.]

In der verkürzten Darstellung der 2. Aufl. ist davon keine Rede mehr. (Vgl. auch Cohen, 2. A. 177.) Fast geflissentlich hebt jetzt Kant das Gemeinsame hervor, was Raumvorstellung und Sinnesqualitäten haben. nämlich, dass sie beide „bloss zur subjectiven Beschaffenheit der Sinnesart gehören". Aber doch hat der Raum mehr Objectivitätswerth, „weil er ein Object und zwar a priori erkennen lässt." Also nicht mehr ein Realitätsunterschied, sondern ein Erkenntnissunterschied wird jetzt gemacht und damit will Kant wohl sagen: die blossen Sinnesempfindungen sind etwas rein Innerliches, geben uns kein Ausser-uns; erst die Raumanschauung ermöglicht uns ja (vgl. oben S. 160. 165), diese rein innerlichen Empfindungen in ein Ausser-uns zu verwandeln; erst dadurch, dass die Raumanschauung unsere rein innerlichen Empfindungen veräusserlicht, vergegenwärtigt, objectivirt, erhalten wir empirische Objecte. Jetzt erst haben wir äussere Gegenstände, die uns gegenüberstehen. So erhalten wir Objecte erst durch die Raumanschauung, und darum ist der Raum auch diesen nothwendig; und darum sind wir ja auch im Stande, über diese Objecte apriorische Aussagen zu machen. So ermöglicht es uns also die Raumvorstellung, um hier Stellen aus der Analytik herbeizuziehen zur Erklärung der Ausdrücke hier, „etwas als einen Gegenstand zu erkennen" (A 92), sie hat „objective Realität, weil sie die Form der Erfahrung überhaupt a priori in sich enthält" (A 221). „Nur vermittelst solcher reinen Formen der Sinnlichkeit kann uns ein Gegenstand erscheinen, d. h. ein Object der empirischen Anschauung sein" A 89. (Vgl. Comm. I, 188). Diese Darstellung enthält nun gar keinen Widerspruch mehr mit den sonstigen uns bekannt gewordenen Anschauungen Kants. Nur hätte dann Kant in der 2. Auflage auch jenes Zugeständniss unterdrücken oder wenigstens restringiren sollen, dass die Unterscheidung der primären und secundären Qualitäten, welche doch gar nicht in sein System hereinpasst, „mit Recht" gemacht sei; denn der von ihm so gebilligte Unterschied zerrinnt ihm ja unter den Händen.

Er hat sich indessen über diese Unterscheidung nochmals geäussert, A 44 f., in den „allgemeinen Anmerkungen zur Aesthetik", in einer viel gereifteren Weise, so dass man fast glauben möchte, jene Stelle sei später niedergeschrieben worden, als die vorliegende.

Nun lässt sich aber noch ein weiterer Einwand gegen Kant erheben. Trotzdem er uns den Unterschied der Raumvorstellung und der Sinnesqualitäten recht zu Gemüthe geführt hat, so lässt sich doch nicht leugnen. dass die bekannte historische Theorie der Sinnesqualitäten, wie sie von Cartesius, Hobbes, Keppler, und bes. von Locke aufgestellt worden ist, dazu geeignet ist, zum Vergleich und zur Illustration für die Kantische Raumtheorie zu dienen. Wir haben ja doch die Proportion: Wie sich nach der Locke'schen Theorie die Sinnesqualitäten zu den empirischen Objecten verhalten, so oder ähnlich verhält sich nach der Kant'schen Theorie die Raumvorstellung zu den transscendenten Objecten. Oder man kann auch so formuliren: Nach Locke verhalten sich Sinnesqualitäten und empirische

Objecte wie Erscheinung und Ding an sich. So oder ähnlich verhalten sich nach Kant die ganzen Dinge im Raume zu den wahren Dingen, die nicht im Raume sind. Kant hatte demnach keinen rechten Grund, jenen Vergleich mit solcher Emphase zurückzuweisen. Wenn er die nöthigen Cautelen hinzufügte, konnte er ruhig sich jenes Vergleiches bedienen.

In den *Prolegomena*, welche allerdings der Popularität manches Opfer bringen (vgl. Phil. Monatsh. XVI, 59), hat Kant sich denn auch in einer bekannten Stelle ohne Weiteres des verpönten Vergleiches [1] zur Erläuterung und Rechtfertigung seiner Theorie bedient [2]. In den *Prolegomena* [3] sagt eben Kant § 13 Anm. II: „Dass man, unbeschadet der wirklichen Existenz äusserer Dinge, von einer Menge ihrer Prädicate sagen könne: sie gehörten nicht zu diesen Dingen an sich selbst, sondern nur zu ihren Erscheinungen, und hätten ausser unserer Vorstellung keine eigene Existenz, ist etwas, was schon lange vor Locke's Zeiten, am meisten aber nach diesem allgemein angenommen und zugestanden ist. Dahin gehören die Wärme, die Farbe, der Geschmack etc. Dass ich aber noch über diese, aus wichtigen Ursachen, die übrigen Qualitäten der Körper, die man *primarias* nennt, die Ausdehnung,

---

[1] Es ist deshalb ein ganz ungerechter Vorwurf, welchen Adamson, Kant 17. 113. 138 gegen Zeller erhebt, „es bekunde eine seltsam mangelhafte Auffassung der Grundeigenthümlichkeit der Philosophie", wenn er den Satz, dass Raum und Zeit Bedingungen der Anschauung seien, mit „dem Satz, dass Farben, Geräusche u. s. w. von der Structur der Sinnesorgane abhängen, auf gleiches Niveau stelle", denn K. hat das selbst gethan. Die Kantianer suchen freilich die Stelle der *Prol.* abzuschwächen, vgl. Tobias, Grenzen der Philos. S. 32 ff. 296 ff. und bes. Witte, Vorstudien, S. 76—84.

[2] Angesichts dieser Stelle ist es einseitig, wenn Paulsen, Entw. 186 ausführt: wenn es K.'s Absicht gewesen wäre, den Phänomenalismus zu lehren, so wäre er doch gewiss davon ausgegangen, „dass der Zucker nicht süss ist, als in Berührung mit der Zunge, und Zinnober nicht roth, ausser im Auge". Statt dieser „einleuchtenden Anführungen" habe er seine „schwerzugänglichen Erörterungen" gewählt, weil er eben nicht den Phänomenalismus, sondern den Rationalismus gelehrt habe u. s. w. (Ebenso Adickes S. 78, N. 2.) Dagegen ist zu sagen, 1. dass Kant ja doch thatsächlich gelegentlich die Subjectivität der Empfindungen zur Rechtfertigung seiner Lehre herbeizog; 2. dass er in der Kritik selbst nicht von diesem Gesichtspunkt ausging, weil er den Phänomenalismus resp. Idealismus eben ganz anders als bisher begründen und verstanden haben wissen wollte; 3. dass Kant Phänomenalismus und Rationalismus zugleich in seiner Lehre organisch verband. (Vgl. schon oben S. 263 und S. 342 N., sowie bes. Comm. I, 70.)

[3] Vgl. über diese Stelle auch B. Erdmann, Einl. zu den *Prolegomena*, S. LXVIII, LXX, und Kritic. S. 93, sowie Phil. Mon. 1884, S. 76, woselbst auch eine interessante Parallelstelle aus dem Königsberger Metaphysik-Manuscript mitgetheilt wird: „Abstrahiren wir die sinnliche Anschauung, so ist R. u. Z. gar nichts, ebenso wie es keine Annehmlichkeit des Süssen ohne Zunge geben kann." — Uebrigens findet sich die Zusammenstellung schon bei Wolff, Psych. rat. § 103; Ontologie § 548 ff.; vgl. Bilfinger, Dilucid. § 97, 204 ff.

A28—30.B44.45. [R 38. 39. H 63. 64. K 80.]

den Ort, und überhaupt den Raum, mit Allem, was ihm anhängig ist (Undurchdringlichkeit oder Materialität, Gestalt etc.) auch mit zu blossen Erscheinungen zähle, dawider kann man nicht den mindesten Grund der Unzulässigkeit anführen; und so wenig, wie der, so die Farben nicht als Eigenschaften, die dem Object an sich selbst, sondern nur dem Sinn des Sehens als Modificationen anhängen, will gelten lassen, darum ein Idealist heissen kann, so wenig kann mein Lehrbegriff idealistisch heissen, bloss deshalb, weil ich finde, dass noch mehr, ja alle Eigenschaften, die die Anschauung eines Körpers ausmachen, bloss zu seiner Erscheinung gehören; denn die Existenz des Dinges, was erscheint, wird dadurch nicht wie beim wirklichen Idealismus aufgehoben, sondern nur gezeigt, dass wir es, wie es an sich selbst sei, durch Sinne gar nicht erkennen können. Ich möchte gerne wissen, wie denn meine Behauptungen beschaffen sein müssten, damit sie nicht einen Idealismus enthielten. Ohne Zweifel müsste ich sagen: dass die Vorstellung vom Raume nicht bloss dem Verhältnisse, was unsere Sinnlichkeit zu den Objecten hat, vollkommen gemäss sei, denn das habe ich gesagt, sondern dass sie sogar dem Object völlig ähnlich sei; eine Behauptung, mit der ich keinen Sinn verbinden kann, so wenig als dass die Empfindung des Rothen mit der Eigenschaft des Zinnobers, der diese Empfindung in mir erregt, eine Aehnlichkeit habe.“ [1] (Vgl. oben S. 304.)

Bekanntlich hat Schopenhauer, im Anschluss an diese Stelle der *Prolegomena*, die K.'sche Philosophie als die directe Fortsetzung und Vollendung der Locke'schen angesehen. Er sagt (W. I, 494—495): „Kants grösstes Verdienst ist die Unterscheidung der Erscheinung vom Dinge an sich — auf Grund der Nachweisung, dass zwischen den Dingen und uns immer noch der Intellect steht, weshalb sie nicht nach dem, was sie an sich selbst sein mögen, erkannt werden können. Auf diesen Weg geführt wurde er durch Locke. Dieser hatte nachgewiesen, dass die secundären Eigenschaften der Dinge, wie Klang, Geruch, Farbe, Härte, Weiche, Glätte u. dgl., als auf die Affectionen der Sinne gegründet, dem objectiven Körper, dem Dinge an sich selbst nicht angehörten, welchem er vielmehr nur die primären Eigenschaften, d. h. solche, welche bloss den Raum und die Undurchdringlichkeit voraussetzen, also Ausdehnung, Gestalt, Solidität, Zahl. Beweglichkeit beilegte. Allein diese leicht zu findende Locke'sche Unter-

[1] Zu dieser Stelle ist jedoch anzumerken, dass auch in ihr Kant, wie im ursprünglichen Texte der Kr. d. r. V. den Erscheinungen eine Affection zuschreibt: Denn „der Zinnober erregt ja die Empfindung des Rothen in mir“ — nach dem Zusammenhang ganz deutlich das empirische Object, der Körper, Zinnober genannt. natürlich ohne die rein subjective Eigenschaft des Rothseins. Dies steht nun wieder mit dem Anfang der Stelle in Widerspruch, wornach ja alle räumlichen Eigenschaften zur blossen Erscheinung gehören. Wie aber soll eine „blosse Erscheinung“ in uns uns noch afficiren können? Ueber dieses Schwanken hinsichtlich der Realität der empirischen Objecte ist Kant nie hinausgekommen, wie wir ja schon oben in dem Excurs S. 52 ff. gesehen haben.

scheidung, welche sich auf der Oberfläche der Dinge hält, war gleichsam nur ein jugendliches Vorspiel der Kantischen. Diese nämlich, von einem ungleich höheren Standpunkt ausgehend, erklärt alles Das, was Locke als *qualitates primarias,* d. h. Eigenschaften des Dinges an sich selbst, gelten gelassen hatte, für ebenfalls nur der Erscheinung desselben in unserem Auffassungsvermögen angehörig und zwar gerade deshalb, weil die Bedingungen desselben, Raum, Zeit und Causalität, von uns a priori erkannt werden. Also hatte Locke vom Dinge an sich den Antheil, welchen die Sinnesorgane an der Erscheinung desselben haben, abgezogen; Kant aber zog nun noch den Antheil der Gehirnfunctionen (wiewohl nicht unter diesem Namen) ab; wodurch jetzt die Unterscheidung der Erscheinung vom Dinge an sich eine unendlich grössere Bedeutung und einen sehr viel tieferen Sinn erhielt." In diesem Sinne nennt Sch. Kants Kr. d. r. V. geradezu eine „Kritik der Gehirnfunctionen" (W. II, 13; vgl. bes. ib. 23 ff. 89. 216. 323 f. 666. Vgl. Par. I, 18. 93. Grund § 34). Aehnlich im Anschluss an die Physiologen Johannes Müller, Helmholtz, Fick („Welt als Vorstellung", 1870, S. 11 ff.) u. A. sodann bes. Lange, Gesch. d. Mat. II, 408 ff.: „Die Physiologie der Sinnesorgane und die Welt als Vorstellung", wobei er Raum und Sinnesqualitäten gleichermassen auf die „psychophysische Organisation" zurückführt! (Vgl. oben S. 10. 11.) Auch Lotze stellt Raum und Farben zusammen, Log. § 324 ff., Metaph. § 99. 113. 114. Vgl. Liebmann, Anal. d. Wirkl. 37 ff. Dagegen Joh. Rehmke, Physiologie und Kantianismus 1883; (vgl. „Welt als Wahrnehmung" 47 ff. 183 ff.) Schwertschlager, Kant und Helmholtz, S. 48 ff. 104 ff. Vgl. bes. Helmholtz, Thatsachen in der Wahrnehmung, S. 8 ff. 14. ff. 42. Vgl. auch Pflüger a. a. O. 31—40; Stadler, Teleologie 4; Cohen, 2. A. 231—233. Hieher gehört auch bes. die Abhandlung von Aug. Müller, Die Grundlagen der K.'schen Philos. vom naturwissenschaftlichen Standpunkt aus. Altpr. Mon. 1869, VI, H. 5 u. 6. Classen, Physiologie des Gesichtssinns, zum erstenmal begründet auf Kants Theorie der Erfahrung 1876; derselbe, Ueber den Einfluss Kants auf die Theorie der Sinneswahrnehmung 1886. (S. 112 ff. „empirische Aesthetik".) Vgl. Massonius, Aesth. S. 56 ff. Hemann Ersch. d. Dinge S. 93—108. Laas, Id. u. Pos. III, 455 ff.; woselbst dann dieser „semikantische Synkretismus" eingehend besprochen wird bei Schopenhauer (522 ff.), Joh. Müller (556 ff.), Lotze (563 ff.), Helmholtz(572 ff.), Fick (597 ff.), F. A. Lange (613 ff.), Liebmann (630 ff.). Gegen die Vermischung der Sinnesphysiologie mit Kants Raumlehre spricht sich auch der Kantianer Tobias, Grenzen der Philos. 108 ff. 142 ff. aus. Vgl. dazu auch oben S. 119 über die Rolle einer „empirischen Aesthetik" innerhalb Kants Kr. d. r. V.

Zweiter Abschnitt.
Von der Zeit.

§ 4.
Metaphysische Erörterung dieses Begriffes.

Erstes Zeitargument.

A 30. B 46. [R 40. H 64. K 81.]

Dieses Argument ist sachlich dem ersten Raumargument vollständig parallel, dient aber in einigen Beziehungen zur Erläuterung desselben, wie bei den betreffenden Gelegenheiten oben bemerkt worden ist (S. 157. 160. 166. 171). Der Sinn ist klar und einfach, obwohl sich Kant hier etwas kürzer gefasst hat, als beim Raum[1]. Diese Argumentation gibt Kant in drei Sätzen, deren logischer Werth folgender ist: Der erste Satz enthält (wie beim Raum) die These, welche bewiesen werden soll — der nicht-empirische Ursprung der Zeitvorstellung. Der zweite Satz enthält (wie beim Raum) den Beweisgrund: die Nothwendigkeit der Zeitvorstellung für das Zustandekommen der Wahrnehmung des Zugleichseins und der Aufeinanderfolge. Der dritte Satz gibt nicht wie beim Raume, eine Wiederholung der These, sondern nur eine erläuternde Umschreibung des Beweisgrundes.

In der Dissertation § 14, 1 hatte Kant die Sache so gefasst: „*Idea temporis non oritur, sed supponitur a sensibus. Quae enim in sensus incurrunt, utrum simul sint an post se invicem, nonnisi per ideam temporis repraesentari potest*; *neque successio gignit conceptum temporis, sed ad illum provocat.* (Deutsch: Die Aufeinanderfolge ist nicht der Ursprung der Raumvorstellung, sondern nur deren Veranlassung). *Ideoque temporis notio, veluti per experientiam acquisita, pessime definitur per seriem actualium post se invicem existentium. Nam quid significat vocula post, non intelligo, nisi praevio jam temporis conceptu. Sunt enim post se invicem, quae existunt temporibus diversis, quemadmodum simul sunt, quae existunt tempore eodem.*“ Und dazu die Erläuterung § 14, 5: „*Substantias pariter ac accidentia coordinamus, tum secundum simultaneitatem, quam secessionem, nonnisi*

---

[1] Wenn K. sagt: „Das Zugleichsein würde nicht in die Wahrnehmung kommen, wenn u. s. w.“, so heisst das nicht etwa: das Zugleichsein sei schon da auch ohne uns, und komme dann erst in uns hinein, sondern: jenes Zugleichsein, jene Aufeinanderfolge kommt überhaupt erst zu Stande. (Die erstere Auslegung wäre allerdings auch insofern möglich, als ja Kant den empirischen Dingen gelegentlich eine gewisse selbständige Realität verleiht; vgl. oben S. 52 ff. und S. 363.)

per conceptum temporis; ideoque hujus notio, tanquam principium formae, istorum conceptibus est antiquior." Vgl. M. Herz, Betrachtungen S. 47 ff. („Die Zeit selbst kein Abstractum der sinnlichen Erkenntniss" u. s. w.). Einen besonderen Werth legt Kant in der Dissertation § 14, 5 darauf, dass auch das Verhältniss des Zugleichseins bei der Zeit zur Geltung kommt; die Vernachlässigung dieses Umstandes wirft er der Leibniz'schen Schule vor, welche die Zeit einfach als die Folge der Zustände definirt hatte. Vgl. Fischer, 3. A. S. 337. In der Kritik hat Kant davon nicht gesprochen. Vgl. unten S. 393 f.

Beachtenswerth ist, dass Kant einen anderen Vorwurf, den er der Leibniz'schen Schule macht, in der Kritik nicht wiederholt hat, den schweren Vorwurf eines *circulus vitiosus* in der Bestimmung der Zeit und auch des Raumes. Er macht diesen Vorwurf schon in der oben angeführten Stelle indirect, dann direct zweimal in Bezug auf die Zeit, § 14, 2 und § 14, 5, und einmal in Bezug auf den Raum § 15, D. Er sagt: *Leibnitius et asseclae statuunt, tempus esse abstractum reale a successione statuum internorum. In hac temporis definitione* — sieht er eben einen *circulus vitiosus.* Wie gesagt, Kant hat diesen Vorwurf in der Kritik selbst nicht wiederholt, und das mit Recht: denn der Vorwurf ist, wenigstens in jener Form, nicht gerade sehr geschickt. Es wird jener Auffassung ein Cirkel in der Definition vorgeworfen: aber es handelt sich ja doch nicht um eine Definition, eine Erklärung *sensu logico,* sondern um eine causale Erklärung *sensu reali.* Wenn es sich bloss um eine logische Definition des Raumes handelt, so kann derselbe Fehler ja auch vom Kantischen Standpunkt aus gemacht werden. Was Kant offenbar wirklich tadeln will, ist der Cirkel in der genetischen Ableitung. Jene Ableitung sagt: die Zeitvorstellung entsteht erst aus der Vorstellung der aufeinanderfolgenden Dinge. Allein — wirft Kant ein — die Vorstellung aufeinanderfolgender Dinge ist nur möglich, wenn eine Vorstellung der Zeit schon vorhergeht. Die Vorstellung der Zeit aus der Vorstellung wahrgenommener und beobachteter Zeitfolge abzuleiten, ist verkehrt. Diese Umkehrung, diese Verwechslung von Ursache und Wirkung ist aber doch nicht richtig bezeichnet mit dem logischen Ausdruck eines *circulus vitiosus,* und so mag Kant absichtlich später diese ungenaue Bezeichnung weggelassen haben. K. Fischer (2. A. S. 317. 329 ff., 3. A. S. 330. 337) hat sie jedoch acceptirt.

Weitere Ausführung des Argumentes bei Stadler, Erk. 35 ff., Cohen, 2. A. 182. Vgl. Schneider, Ps. Entw. des Apriori, 25 über den hier vorliegenden „psychologischen Sachverhalt". Scharfe Kritik des Argumentes bei Wundt, Logik I, 428—433. Eine vollständige Zerfaserung des ganzen Argumentes s. in Bolligers Anti-Kant S. 385 ff.; die ganze Kritik wird dahin zusammengefasst: „Kant legt also nicht bloss einen Thatbestand unrichtig aus; er hat den Thatbestand selbst der Wirklichkeit zuwider erst fingirt." Vgl. auch Spencer, Psych. I, § 338.

A 31. B 46. [R 40. H 65. K 81.]

Zweites Zeitargument.

Dieses Argument enthält dieselben Schwierigkeiten, wie das entsprechende Raumargument, ist aber noch complicirter gebaut. Es besteht aus 5 Sätzchen, von denen das mittelste die eigentliche Schlussfolgerung enthält, auf welche es in erster Linie ankommt: Die Zeit ist also a priori gegeben. Der Beweis für diese Apriorität der Zeitvorstellung kann, wie wir schon vom zweiten Raumargument her wissen, nur in der absoluten Nothwendigkeit, d. h. Nicht-Hinweg-Denkbarkeit der Zeit liegen. Während diese Nicht-Aufhebbarkeit beim Raume den eigentlichen Beweisnerv bildete, ist hier bei der Zeit diese absolute Nothwendigkeit hinter die relative zurückgetreten. In der 1. Auflage kam jene wenigstens noch am Schlusse zur Geltung: „Die Erscheinungen können insgesammt wegfallen, aber sie selbst — kann nicht aufgehoben werden." Darin steckt eben die absolute Nothwendigkeit, und zwar genau in derselben Doppelwendung, die wir auch oben S. 186 beim Raume unterschieden, nur in umgekehrter Anordnung: β) man kann die Erscheinungen „aus der Zeit wegnehmen"; α) die Zeit selbst kann man nicht loswerden. In der 2. Auflage hat Kant durch den Einsatz „als die allgemeine Bedingung ihrer Möglichkeit" diese absolute Nothwendigkeit vollends ganz in die relative verwandelt, hat also durch diesen Zusatz den eigentlichen Beweisnerv getödtet. Denn alles andere bezieht sich nur auf die relative Nothwendigkeit, welche hier aber nicht bloss wie beim Raum als blosses Corollar der absoluten erscheint, sondern auch selbständig bewiesen wird: denn man kann „in Ansehung der Erscheinungen überhaupt die Zeit selbsten nicht aufheben".

Diese Hervorkehrung der relativen Nothwendigkeit der Zeitvorstellung ist vom Standpunkt Kants selbst aus ein Fehler; denn diese relative Nothwendigkeit ist doch kein stringenter Beweis für die Apriorität; dass ich Erscheinungen nicht ohne Zeit vorstellen kann, beweist noch nicht, dass die Zeitvorstellung eine den Empfindungen vorhergehende Vorstellung ist, und dies eben soll doch bewiesen werden, dass die Zeitvorstellung „a priori gegeben" ist. Da war das entsprechende Raumargument logisch viel besser gebaut, weil es den eigentlichen entscheidenden Beweissatz in die Mitte nahm, wenn auch in der These und in der Schlussfolgerung absolute und relative Nothwendigkeit nicht hinreichend klar geschieden waren. Hier aber gewinnt es den Anschein, dass Kant in der That in der relativen Nothwendigkeit auch einen Beweis für die Apriorität habe sehen wollen; dann würden auch jene oben S. 194 f. 198 f. wiedergegebenen Darstellungen, resp. Angriffe auf Kants Darstellung gerechtfertigt sein. Der Wortlaut dieses Zeitargumentes legt diese Auslegung in der That sehr nahe.

Der so aufgefundene logische Zusammenhang lässt sich für das zweite Raum- und Zeitargument in folgender Weise übersichtlich darstellen:

Hauptthese: Raum und Zeit sind a priori gegeben.
Beweisnerv: ihre absolute Nothwendigkeit.
α) R. u. Z. sind nicht aufzuheben, sie sind dem Subject nothwendig.
β) Die Erscheinungen aber kann man aus R. u. Z. wegnehmen.
Nebengedanke (im Raumargument als Corollar aus der absoluten Nothwendigkeit, im Zeitargument als Beweis für die Apriorität):
R. u. Z. sind in Ansehung der Erscheinungen nicht aufzuheben, sie sind dem Object nothwendig.

Der unmerkliche Uebergang von der absoluten Nothwendigkeit zur relativen bei Kant wird durch folgenden Umstand erleichtert: Der Satz β hat einerseits zum Gegenstück den Satz α: die Erscheinungen kann ich aus Raum und Zeit wegnehmen, aber diese letzeren bleiben im Subject haften; andererseits kann jener Satz β auch so gefasst werden, dass er zu dem Nebengedanken den Gegensatz bildet: die Erscheinungen kann ich wohl aus Raum und Zeit wegnehmen, aber diese kann ich nicht aus den Erscheinungen wegnehmen. Der Satz β bildet somit gleichsam die Weiche, vermittelst welcher Kant von einem Geleise auf das andere hinübergleitet.

Gegen dieses Argument macht Baumann, Raum, Zeit und Math. II, 667 den sachlichen Einwand: „K. ging von dem astronomischen Idealbild aus und wollte es als eine reine Anschauung des Gemüths gleich der des reinen Raumes erweisen; aber es ist klar, wenn man nach ihm selbst die Erscheinungen aus der Zeit wegdenkt, so bleibt die Aufeinanderfolge der Vorstellungen; man kann aber auch diese selbst wegdenken, dann bleibt nicht die Zeit, sondern die einfache Empfindung des Ich als seiend, aber ohne Aufeinanderfolge, ohne Verlauf und merkliche Unterschiede; das ist aber vielmehr die Idee der Ewigkeit, diese im wirklichen Sinne gefasst, und nicht mit der Unendlichkeit der Zeit verwechselt, und ist nicht das, was wir Alle mit Zeit meinen." Dagegen Stadler, Reine Erk. 138: „Gewiss bleibt die Zeit so wenig wie der Raum als eine deutliche Vorstellung zurück (vgl. oben S. 194), denn es liegt ja in der Natur der Verhältnissvorstellung, dass ihre Function nur an einem gegebenen Mannigfaltigen zu Tage treten kann. Aber der Sinn dieses Bestehen-Bleibens ist auch nur der, dass, wenn alle besonderen Zeitbestimmungen weggedacht werden, damit die Zeit als Ganzes nicht aufgehoben wird; es bleibt die unbestimmte allgemeine Anschauung, von welcher nur noch die Beharrlichkeit des Subjects einen ebenfalls unbestimmten Theil abgrenzt." Weitere Einwürfe gegen das Argument s. bei Spicker, Kant 74, und bes. bei Bolliger, Anti-Kant 390—95; bei v. Kirchmann, Erkl. 11 (dagegen Grapengiesser, Erkl. 24 ff.); bes. auch bei Wundt, Logik, I, 429; Spencer, Psychol. II, § 399.

Drittes Zeitargument.

Wie beim Raume behandeln wir auch hier diesen Passus sachgemäss unter der „Transsc. Erörterung", § 5. Es ist eine blosse Ungenauigkeit

A 31. B 47. [R 41. H 65. K 82.]

Kants, dass er nicht den Parallelismus mit der 2. Auflage der metaphysischen Erörterung des Raumes soweit herstellte, um auch diesen Abschnitt hier wegzunehmen, und demgemäss dann auch den § 5 entsprechend umzuarbeiten. „Um kurz zu sein", wie Kant am Anfang von § 5 sagt, ist keine Entschuldigung, denn die Sache hätte an der rechten Stelle keine Zeile mehr Raum eingenommen (so auch Adickes). Es ist deshalb eine unzureichende Entschuldigung dieser Nachlässigkeit, wenn Cohen, S. 14 (2. Aufl. S. 106. 181) bemerkt, „für die Zeit war schon die transscendentale Erörterung des Raumes vorausgegangen." Das überhebt aber nicht der Pflicht der Vermeidung einer solchen störenden Inconcinnität. Mit Recht wirft deshalb Paulsen K. hier „Unzuverlässigkeit" vor (Viert. f. wiss. Phil. II, 490). — Ueber den letzten Satz vgl. oben S. 175 Anm. 1.

Viertes Zeitargument.

Dass dieses Argument dem vierten Raumargument der 1. Auflage (resp. dem dritten Raumargument der 2. Auflage) entspricht, daran ist kein Zweifel. Der erste Satz hier entspricht fast wörtlich dem dortigen ersten Satze, und enthält wieder die These, dass die Zeit kein Begriff, sondern eine Anschauung sei. Das letztere ist hier abweichend ausgedrückt: „sondern eine reine Form der sinnlichen Anschauung". Da aber der Gegensatz von Begriff und Anschauung die Hauptsache ist, so hat es hier keinen rechten Sinn, von Form der Anschauung zu sprechen. In dieser störenden Inconcinnität sieht Cohen natürlich wieder eine geheimnissvolle tiefere Beziehung. Er sagt (1. Aufl. S. 26; 2. Aufl. S. 122): „Es darf nicht unbeachtet bleiben, dass der Beweis des dritten Satzes vom Raume auf die Bestimmung von der reinen Anschauung als einer reinen Form der Sinnlichkeit nicht Bezug nimmt, während in dem homologen Satze von der Zeit dieser bündige Gedanke sich unmittelbar ausspricht. Der Grund ist auch hier ohne Schwierigkeit zu erkennen: dazwischen liegt die Transscendentale Erörterung, in deren Bereich jene Bestimmung fällt." Eine recht wunderliche Entschuldigung! Kant hat hier bei der Zeit auf die Transsc. Erörterung vom Raume doch keine Rücksicht zu nehmen! Es ist einfach eine der zahllosen Ungenauigkeiten von Kant.

Die beiden folgenden Sätze entsprechen inhaltlich ganz der ersten Hälfte des vorletzten Raumargumentes (vgl. oben S. 211 ff.). Nur wäre zu erwarten gewesen, dass Kant gesagt hätte: „Denn man kann sich nur eine einige Zeit vorstellen; verschiedene Zeiten sind nur Theile eben derselben Zeit." Warum Kant den ersten Satztheil unterdrückt hat, ist nicht recht einzusehen. Es liegt eben wieder eine Ungenauigkeit Kants oder auch ein Versehen des Setzers vor. Nur in dieser Vervollständigung enthält der Satz den eigentlichen Beweisgrund, den wir auch oben beim Raume getroffen haben: die Zeit ist ein Unicum; und zu diesem Beweisgrund verhält sich der Satz, dass, wenn man von verschiedenen Zeiten rede, man darunter

nur Theile einer und derselben Zeit verstehe, bloss als ein, einen naheliegenden Einwand abwehrender Zusatz. Der nächste Satz, der beim Raume fehlte, zieht die Consequenz aus jener Thatsache, dass die Zeit ein Unicum ist: von einem Unicum gibt es keinen Begriff, nur eine Anschauung. Wunderlich ist die Ausdrucksweise von „der Vorstellung, die nur durch einen einzigen Gegenstand gegeben werden kann" — als ob die Zeitvorstellung durch einen Gegenstand: Zeit gegeben wäre! Vgl. unten S. 399 Anm. 1.

Auffallend ist nun im höchsten Grade, dass die andere zweite Wendung, welche das vorletzte Raumargument von hier an nahm, hier gänzlich fehlt: wir erwarten ja hier die Wendung, dass die Theile der Zeit auch nicht als Bestandtheile der einigen allbefassenden Zeit vorangehen, sondern nur in ihr gedacht werden als Einschränkungen der Einen, unumschränkten Zeit. Das fehlt hier ganz, denn die 3 Sätzchen, welche im vierten Zeitargument nun folgen, entsprechen ganz genau dem Schlusssatz im vorletzten Raumargument, dass die geometrischen Sätze nicht auf Begriffen, sondern auf Anschauungen vom Raume beruhen. Etwas Aehnliches wird hier gesagt von den Sätzen, die sich auf die Zeit beziehen. Das Axiom: „verschiedene Zeiten können nicht zugleich sein" — lässt sich nicht aus einem allgemeinen Begriff von der Zeit ableiten, sondern ist nur möglich, wenn die Zeitvorstellung eine Anschauung ist. Dass jenes Axiom also ein synthetischer Satz ist, ist eine beim Raume an der entsprechenden Stelle fehlende Bemerkung, welche nach Adickes' freilich sehr zweifelhafter Vermuthung (vgl. oben S. 264) hier erst später eingeschoben sei; unrichtig ist desselben Behauptung, dass dies Zeitargument durch diesen Zusatz „aus der Parallele zu § 2 ganz heraustrete"; es fehlte daselbst beim Raume nur das Wort, nicht die Sache (vgl. S. 233). Und dass, was Adickes auffallend findet, hier in Nr. 4 derselbe Satz synthetisch genannt wird, welcher in Nr. 3 als apodiktisch bezeichnet wurde („verschiedene Zeiten sind nicht zugleich"), das ist doch ganz natürlich: aus den beiden ersten Argumenten kann doch nur die apriorische Natur der betr. Grundsätze abgeleitet werden; deren synthetische Natur kann doch erst abgeleitet werden, wenn die Zeitvorstellung als Anschauung erwiesen ist, und das geschieht ja erst in diesem Argument.

Bemerkenswerth ist, dass das hier gewählte Beispiel nicht etwa ein arithmetischer Satz ist, so wie es beim Raum ein geometrischer Satz war, sondern ein Satz, der sich auf die Zeit selbst bezieht und der daher auch „in der Anschauung der Zeit unmittelbar enthalten ist". Natürlich gehört die ganze Stelle, wie beim Raume, nicht eigentlich hieher, sondern in die „Transsc. Erörterung". Vgl. Schneider, Ps. Entw. d. Apriori. 29. Bolliger, Anti-Kant 396. Der Satz, dass verschiedene Zeiten nicht zugleich sind, ist nach Wundt, Logik I, 430 ff. nicht synthetisch, sondern analytisch, resp. tautologisch.

In der Dissertation findet sich das entsprechende Argument § 14, 2: *Idea temporis est singularis, non generalis. Tempus enim quodlibet*

A 32. B 47. [R 41. H 65. K 82.]

non cogitatur, nisi tanquam pars unius ejusdem temporis immensi. Duos annos si cogitas, non potes tibi repraesentare, nisi determinato ergo se invicem positu, et si immediate se non sequantur, nonnisi tempore quodam intermedio sibimet junctos. Quodnam autem temporum diversorum sit prius, quodnam posterius, nulla ratione per notas aliquas intellectui conceptibiles definiri potest, nisi in circulum vitiosum incurrere velis, et mens illud non discernit, nisi per intuitum singularem. Praeterea omnia concipis actualia in tempore posita, non sub ipsius notione, generali, tanquam nota communi, contenta. (Vgl. Kants Reflexionen II, N. 373.)

Bemerkenswerth ist in diesem Passus der Hinweis darauf, dass wir die Unterschiede der Zeit nicht durch begriffliche Merkmale, sondern nur durch Anschauung feststellen können. Diese Bestimmung, welche in der Dissertation beim Raume nicht in dieser Weise ausgesprochen ist, und welche Kant selbst in der Kritik weggelassen hat, hat Kuno Fischer (2. Aufl. S. 325 f., 3. Aufl. S. 334) aufgegriffen und so weiter ausgeführt: „Wären Raum und Zeit Begriffe, so müssten ihre Unterschiede sich begreifen und logisch verdeutlichen lassen. Der Unterschied zwischen hier und dort, oben und unten, rechts und links, früher und später u. s. f. ist nicht zu definiren. Diese Bestimmungen zu unterscheiden, hilft kein Verstand der Verständigen, die subjective Anschauung thut Alles."

Sachliche Einwände bei Riehl II, a, 117, II, b, 293, nach welchen bei der Zeitvorstellung mehr das Denken als das Anschauen betheiligt ist. Auch Wundt, Logik I, 430—433 betont die begriffliche Natur der Zeit gegen Kant.

Fünftes Zeitargument.

Dieses Argument stellt der Erklärung wieder grosse Schwierigkeiten entgegen, die sich in der Litteratur über dasselbe spiegeln. Wir sehen zunächst von allen anderen Erklärungen ab und suchen in den Sinn des Argumentes selbst durch Analyse einzudringen. Hiebei sehen wir auch zunächst von allen etwaigen Parallelen mit den Raumargumenten ab, um unbefangen die Bedeutung dieses Beweises aus seinem eigenen Schooss zu eruiren. Diese Analyse beginnen wir wieder am besten mit dem Schluss; es ist eine wichtige, werthvolle, methodische Regel für die Analyse schwieriger Partien philosophischer Autoren, mit den Schlusssätzen derselben zu beginnen, da der Autor natürlicherweise bald absichtlich, bald unwillkürlich in den Schlussworten die Tendenz seiner ganzen Argumentation mehr oder weniger deutlich zusammenfasst. Die Erklärung findet nun hier besondere Schwierigkeiten endlich darin, dass gerade der Schlusssatz in beiden Auflagen einen abweichenden Wortlaut hat, während die beiden ersten Sätze beidemal gleich lauten. Wir halten uns naturgemäss zunächst an den Wortlaut der ersten Auflage.

Erste Redaction (A). Aus den Schlussworten des ganzen Beweises geht nun unzweideutig hervor, dass er dahin zielt, die Zeitvorstellung als

Anschauung zu charakterisiren im Gegensatz zu der Meinung, dieselbe sei ein Begriff. Womit wird dies bewiesen? Von dem dazu dienenden Syllogismus haben wir in dem dritten und letzten Satze offenbar den Obersatz, und aus diesem können wir leicht den ganzen Syllogismus selbständig ergänzen:

Eine Vorstellung, von der die Theile (u. s. w.) nur durch Einschränkung möglich sind, ist nicht Begriff, sondern Anschauung.
Die Zeit ist eine solche Vorstellung, von der die Theile nur durch Einschränkung möglich sind.
Also ist die Zeitvorstellung nicht Begriff, sondern Anschauung.

Wenn wir nun damit den Text vergleichen, so fällt sofort in die Augen, dass der erste Satz des Kantischen Textes den Untersatz enthält. Den Schlusssatz hat Kant der Kürze halber unterdrückt. Was noch sonst — ausser dem oben dargestellten Syllogismus — in dem Kantischen Texte enthalten ist, ist nur Schale um den Kern, und, mit dieser Erkenntniss ausgerüstet, wird es uns nun nicht mehr schwer fallen, jenen Text vollständig zu analysiren.

Schliessen wir uns dabei der Reihenfolge an, welche Kant selbst eingehalten hat, inden wir zuerst den Untersatz näher betrachten. Der Kern desselben ist die Behauptung: Die Zeit ist eine Vorstellung, vor der die Theile nur durch Einschränkung möglich sind. Diese Eigenthümlichkeit der Zeitvorstellung wird nun in dem ersten Satze mit der Unendlichkeit derselben in Verbindung gebracht. In jener Eigenthümlichkeit besteht eben die Unendlichkeit der Zeit. Der Umstand, dass jede einzelne bestimmte Zeitgrösse nur möglich ist durch Einschränkung der Einen Zeit, ist eben involvirt in dem Prädikat der Unendlichkeit. Man möchte sagen: jener Umstand sei die Folge dieses Prädikates, wenn nicht der folgende zweite Satz einen anderen, ja gerade den entgegengesetzten logischen Zusammenhang vorschriebe: daher, weil jede bestimmte Zeitgrösse nur durch Einschränkung der Einen Zeit möglich ist, muss diese Zeit uneingeschränkt sein, oder, wie Kant sich hier wiederum ungenau äussert, „als uneingeschränkt gegeben sein". Also die Behauptung der Unendlichkeit der Zeit erscheint hier offenbar demnach als eine Folge des Satzes, dass alle bestimmte Zeitgrösse nur durch Einschränkung der Einen Zeit möglich ist. Dies ist sehr wichtig für das Verständniss des Zusammenhanges: die Behauptung der Unendlichkeit der Zeit erscheint hier somit auch nur als eine Art Nebenprodukt der Discussion, und könnte daher auch eigentlich weggeblieben sein: der Kern des Syllogismus bliebe doch intact. Man sieht hieraus aufs Neue, wie irrig K. Fischers Auffassung ist (vgl. oben S. 222 u. S. 243), den Satz von der Unendlichkeit von Raum und Zeit als selbständiges Beweisthema zu fassen, während er überall nicht zum eigentlichen Kern des Syllogismus gehört.

Bemerkenswerth ist die Wendung: „die ursprüngliche Vorstellung der Zeit muss uneingeschränkt sein"; natürlich gibt es auch Vorstellungen

A 32. B 48. [R 41. H 65. K 82.]

endlicher Zeitgrössen, aber diese sind erst secundär; ursprünglich, von Hause aus ist die Zeitvorstellung unendlich. (Gegen die Sache vgl. Bolliger, Anti-Kant 396 f.) Vgl. auch oben S. 243.

Auch der Obersatz hat eine kleine, aber sehr bemerkenswerthe erläuternde Erweiterung erfahren. Bei Begriffen ist nämlich das Verhältniss der Theile zum Ganzen ein anderes als bei der anschaulichen Zeitvorstellung. Bei dieser entstehen die Theile erst durch Einschränkung der Einen Zeitanschauung; aber bei Begriffen, da gehen die „Theile der Vorstellung“ (die Theilvorstellungen) der ganzen Vorstellung vorher; also beim Begriffe sind die Theile die Voraussetzung des Ganzen, bei der Zeit aber ist das Ganze die Voraussetzung der Theile. Beim Begriff gehen die Theile vorher vor dem Ganzen, bei der Zeitvorstellung gehen sie erst aus dem Ganzen hervor.

Wie ist es denn nun aber gemeint, wenn Kant sagt, dass beim Begriffe die „Theilvorstellungen“ „vorhergehen“. Unter „Theilvorstellungen“ versteht Kant an anderen Stellen immer (mit Ausnahme von Anthropologie § 3) Merkmale. So finden wir das vor Allem in seiner Logik, Einl. Cap. VIII, sowie § 7 (vgl. dazu Mellin IV, 247 ff.); und so sagt auch Kant unten in der Kr. d. r. V. noch in der Transsc. Aesthetik A 42: „Merkmale und Theilvorstellungen“; in der Schrift gegen Eberhard S. 52 nennt Kant den Begriff des Einfachen eine „Partialvorstellung“, welche in der Vorstellung der Materie enthalten ist. Nach Kants Logik, Einl. VIII besteht nun (mit Ausnahme der einfachen Begriffe) jeder Begriff aus einer Anzahl von Theilbegriffen oder Merkmalen. So z. B. hat der Begriff Mensch die Merkmale der Vernünftigen, des Thierischen, des Sterblichen u. s. w. in sich. So hat z. B. der Begriff des Körpers (vgl. oben S. 108) die Merkmale: Substanz, Kraft, Theilbarkeit, Undurchdringlichkeit, Härte, Farbe, Ausdehnung, Gestalt in sich; diese Merkmale sind die Theilbegriffe jenes Begriffes, seine Theilvorstellungen. Kant bezeichnet diese ausdrücklich mehrfach als „Theile“ des „ganzen Begriffes“. Natürlich sind nicht mit Steckelmacher, Ks. Logik S. 13 (vgl. oben S. 219) die Theilvorstellungen als eine „wirkliche Mehrheit von Objectsvorstellungen“ aufzufassen, sondern es sind eben die Merkmale, wie ganz deutlich auch aus Anthropologie § 6 hervorgeht, woselbst es heisst, dass jede Erkenntniss aus Theilvorstellungen „zusammengesetzt“ sei. (Vgl. oben S. 219 f.)

Wie aber kann nun Kant sagen, dass diese Theilvorstellungen dem Begriffe vorhergehen? Nach Kants Logik, Einl. VIII gilt dies auch strenggenommen nicht von allen Begriffen, sondern nur von denjenigen, die wir selbst machen. Von diesen heisst es: „Die Aggregation coordinirter Merkmale macht die Totalität des Begriffes aus.“ Also bei solchen Begriffen und insofern gehen die Theilvorstellungen dem ganzen Begriff vorher. Uebrigens betrachtet Kant nachher in seiner Logik § 5 f. jeden Begriff als erzeugt aus gegebenen „Vorstellungen“, auch sonst lehrt K. in seiner Kr. d. r. V., dass jeder Analyse eine Synthese vorangegangen sein muss, so dass

es somit auch ganz mit Kants sonstigen Erklärungen übereinstimmt, wenn er hier lehrt, dass bei „dem Begriff", also bei jedem Begriff seine Theilvorstellungen vorhergehen[1].

Ganz dieselbe Auffassung des Verhältnisses von Begriffsganzem und Theilvorstellungen finden wir nun bei den Kantianern, so bes. ausführlich bei Krug, Logik § 24 ff. Vgl. auch desselben „Handbuch der Philos." I, § 126 f., sowie seine „Fundamentalphilosophie" § 79. Ebenso bei Kiesewetter, Grundr. d. allg. Logik § 22; bei Fries, Logik § 20; bei Tieftrunk, Logik § 34; bei Jacob, Grundriss der Logik und Metaphysik § 106. 129. Dieselbe Auslegung der Stelle gibt auch Schmid, Kritik S. 17.

Erst nach dieser Analyse sind wir nun im Stande, die Frage zu beantworten, wie sich das fünfte und letzte Zeitargument zu dem letzten Raumargument verhalte?

1) Vergleichen wir zunächst fünftes Zeitargument A mit fünftem Raumargument A. Kern des fünften Raumargumentes A s. oben S. 237 ff.: Kein Allgemeinbegriff kann eine Grössenbestimmung enthalten; wäre also die Vorstellung vom Raume ein Allgemeinbegriff, gewonnen aus dem den Einzelräumen Gemeinsamen, so könnte in demselben nichts enthalten sein über die Grösse des Raumes. Unsere Raumvorstellung enthält aber factisch eine Grössenbestimmung: denn der Raum wird als eine unendliche Grösse vorgestellt. Also ist der Raum nicht Begriff, sondern Anschauung.

Kern des fünften Zeitargumentes A s. oben S. 375: Bei keinem Begriffe werden die Theile erst durch Einschränkung gebildet, sondern da gehen sie vorher. Bei der Zeitvorstellung ist das erstere der Fall — daher wird sie auch als unendlich vorgestellt. Also ist die Vorstellung der Zeit nicht Begriff, sondern Anschauung.

Diese Confrontirung lehrt, dass beide Argumente trotz ihrer gleichen Bezifferung ganz verschieden sind; gemeinsam ist ihnen zwar dieselbe Tendenz: Raum und Zeit sind keine Begriffe, sondern Anschauungen; aber das Ziel wird auf ganz verschiedenem Wege erreicht. Auf diesem Wege spielt allerdings beidemal die Vorstellung der Unendlichkeit eine Rolle, aber beim Raume ist dieselbe eine unentbehrliche Voraussetzung des Untersatzes; bei der Zeit dagegen eine nebensächliche Folgerung aus demselben.

2) Vergleichen wir nun fünftes Zeitargument A mit letztem Raumargument B: der Kern des letzteren ist (s. oben S. 242): Kein Begriff enthält eine unendliche Menge von Vorstellungen in sich (wohl aber unter

[1] Möglicherweise ist hieher auch die (schon oben S. 222 angeführte) Stelle aus der Dissertation (§ 15 Coroll.) zu ziehen, wo es von Raum und Zeit heisst, es seien *intuitus, in quibus non sicut leges rationis praecipiunt, partes et potissimum simplices continent rationem possibilitatis compositi, sed, secundum exemplar intuitus sensitivi, infinitum continet rationem partis cujusque cogitabilis ac tandem simplicis sive potius termini.*

A 32. B 48. [R 41. H 65. K 82.]

sich); beim Raume ist das aber der Fall; denn er wird als unendlich vorgestellt; und das heisst eben: er hat unendlich viele Theile zugleich in sich. Also ist seine Vorstellung nicht Begriff, sondern Anschauung.

Auch in dieser Redaction ist das letzte Raumargument nicht mit dem fünften Zeitargument identisch. Zwar ist auch wieder gemeinsam das Ziel: Raum und Zeit sind nicht Begriffe, sondern Anschauungen. Aber der Weg ist wiederum ein ganz anderer. Allerdings begegnen wir auf diesem Wege wiederum beidemal dem Begriffe der Unendlichkeit; aber beim Raume ist derselbe wieder eine Voraussetzung des Untersatzes, bei der Zeit aber eben dessen Folge. Wenn daher B. Erdmann, Kriticismus S. 165 sagt, das letzte Raumargument B sei „eine erläuternde, klare Reproduction des letzten Beweisgrundes für die Anschaulichkeit der Zeit", so ist dies schwerlich zutreffend.

Aber das Argument, das wir hier bei der Zeit finden, klingt uns doch bekannt. In der That, auch beim Raume haben wir dasselbe angetroffen, nur nicht im letzten, sondern — als zweiten Beweisgang des vorletzten Argumentes. Dort fanden wir ja — S. 220 — genau dasselbe als eigentlichen Inhalt des dritten und vierten Satzes jenes Argumentes, welche uns bei der Analyse so grosse Schwierigkeiten machten (S. 215—223). Und nun können wir das, was wir hier constatirt haben, auch rückwärts als Beweis verwenden für die Auffassung jener Stelle über die „Bestandtheile", aus denen der Begriff „zusammengesetzt" ist und die ihm daher „vorhergehen"; nach längerer Ueberlegung fanden wir, unter jenen „Bestandtheilen" müssten doch Merkmale gemeint sein, und ganz genau dasselbe finden wir hier, nur dass hier der Ausdruck „Theilvorstellungen" ganz unzweideutig auf Merkmale hinweist. Jene Auffassung wird somit durch diese Stelle bestätigt.

Oben S. 373 bei der Analyse des vierten Zeitargumentes vermissten wir bei der Zeit den zweiten Beweisgang, den das vorletzte Raumargument eingeschlagen hatte. Wir verwunderten uns dort höchlich über die Weglassung: um so mehr sind wir erfreut, den vermissten Beweis hier im fünften Zeitargument wieder zu finden. Aber die Freude dieser Wiedererkennungsscene wird uns getrübt durch den Gedanken an die enorme Ungenauigkeit Kants, die er sich somit hier hat zu Schulden kommen lassen: es fehlt vollständig an dem richtigen *Parallelismus membrorum.* Indessen — wir sind solche Ungenauigkeiten des grossen Mannes zu sehr gewöhnt, als dass wir uns des Weiteren darüber aufhalten sollten.

Wichtig aber ist Etwas, auf das wir hier noch aufmerksam machen müssen. Die Erkennung des eigentlichen Sachverhaltes wird uns nämlich erschwert durch den Umstand, dass dieses fünfte Zeitargument, ebenso wie das letzte Raumargument, mit der Unendlichkeit anfängt. Bei dem letzten Raumargument wurde ja der Satz vorangeschickt: der Raum wird als eine unendliche Grösse gegeben vorgestellt. Und das fünfte Zeitargument beginnt mit den Worten: „Die Unendlichkeit der Zeit bedeutet nichts weiter"

u. s. f. Dadurch muss man ja zunächst nothwendig verführt werden, zu meinen, es handle sich beidemal um denselben Gedankengang. Dass aber der Begriff der Unendlichkeit beidemal eine ganz andere Rolle spielt, geht aus der jedesmaligen Analyse hervor: beim letzten Raumargument bildet die Unendlichkeit eine nothwendige Voraussetzung des Untersatzes (S. 243); beim fünften Zeitargument dagegen bildet der Begriff der Unendlichkeit eine nebensächliche Folge des Untersatzes (S. 375)[1]. Aber wir erinnern uns jetzt, dass wir diesen letztgenannten Zusammenhang auch schon beim zweiten Beweisgang des vorletzten Raumargumentes angetroffen haben. Es wurde damals S. 221 ff. gezeigt, dass der Begriff der Unendlichkeit des Raumes als unmittelbare Folge sich aus der Bestimmung ergebe, dass die Raumtheile durch Einschränkung des „einigen" Raumes entstehen. Dieser einige oder einheitliche (vgl. S. 216) Raum erwies sich bei näherer Besichtigung sofort als ein unendlicher. Genau diesen Zusammenhang haben wir hier: Die „einige, zum Grunde liegende Zeit" — diese einheitliche Zeitvorstellung ist eben „daher" eine uneingeschränkte, eine unendliche. So bestätigt diese Stelle auch hierin unsere Auffassung des zweiten Beweisganges beim vorletzten Raumargument.

Dass mit diesem Argument die Continuität aufs engste zusammenhängt, wurde schon beim Raume erwähnt (S. 223). Hier bedarf es noch des Hinweises darauf, dass, wie schon in der Dissertation, so auch in der Kritik die Continuität der Zeit wichtiger und principieller ist, als die des Raumes, wovon der Grund jedoch hier noch nicht anzugeben ist. Alles auf die Continuität Bezügliche ist in der Analytik und Dialektik anzubringen, sowohl die eigene (mathematische) Continuität von Raum und Zeit, als die aus ihnen abzuleitende (metaphysische) Continuität der Erscheinungen und Vorgänge (s. zu A 170. 210 u. ö.). In der Dissertation hatte Kant sich im Anschluss an die Raum- und Zeitbeweise eingehender auf die Sache eingelassen; und daher hat auch K. Fischer (2. Aufl. S. 329 ff., 3. Aufl. S. 337 f.) die Continuität in diesem Zusammenhange behandelt. Wir haben keinen Grund, uns hier darauf näher einzulassen.

Zweite Redaction (B). Die durch die bisherige Analyse aufgeklärte Sachlage wird nun wiederum verdunkelt durch die eigenthümliche Veränderung des Textes in der zweiten Auflage. Der erläuternde Zwischensatz „denn da gehen die Theilvorstellungen vorher" ist ja ersetzt durch die Worte: „Denn die enthalten nur Theilvorstellungen". Diese Aenderung ist nicht bloss etwa formell, sondern dadurch ist der logische Zusammenhang des ganzen Argumentes wesentlich verschoben. Nach dem Wortlaute der ersten Auflage war der Sinn: bei den Begriffen gehen deren Theile, die Theilvorstellungen, dem Ganzen vorher; aber bei der Zeitvorstellung gehen die Theile erst aus dem Ganzen hervor. Dieser Gegensatz

---

[1] Vgl. zu diesem Punkte — Unendlichkeit der Zeitvorstellung — die sachlichen Bemerkungen von Höffding (Phil. Mon. 1888, 430 ff.) mit Bezug auf Lotze und Geijer. Vgl. auch Wundt, Logik I, 433.

A 32. B 48. [R 41. H 65. K 82.]

ist nun vollständig verschwunden. Wer sagt: „denn die Begriffe enthalten nur Theilvorstellungen“, will als Gegensatz dazu offenbar etwas ganz Anderes sagen, als vorhin; er will wohl sagen: aber die Zeit enthält nicht „nur Theilvorstellungen“, sondern etwas Anderes, etwas Werthvolleres. Die Parenthese erfordert als Ergänzung offenbar den Satz: aber die Zeit enthält wirkliche Theile, nicht bloss Theilvorstellungen. Der Gegensatz wäre somit jetzt der: Ein Begriff enthält nicht wirkliche, anschauliche, concrete Theile, sondern nur uneigentlich sogenannte, begriffliche, abstracte Theile, seine Merkmale; diese sind eben nicht eigentliche Theile, sondern nur Theilvorstellungen.

Durch diesen Einsatz hat nun Kant seinen ursprünglichen Gedankengang nicht nur wesentlich verändert, sondern auch erheblich verschlechtert. Der Zusatz der zweiten Auflage passt schlechterdings nicht zu dem sonst beibehaltenen Wortlaut der ersten Auflage. Denn bei diesem handelt es sich um das Verhältniss der Theile zum Ganzen; wenn gesagt wird, dass die Zeittheile nur durch Einschränkung der ganzen Zeitvorstellung gewonnen werden, so hat dazu nur der Gegensatz Sinn, dass bei Begriffen das Verhältniss der Theile zum Ganzen ein umgekehrtes sei, nicht ein Hervorgehen, sondern ein Vorhergehen. Ein anderer Gegensatz hat hier keinen Sinn. Diesem einzig möglichen Gegensatz ist aber in der 2. Auflage ein ganz anderer untergeschoben worden, zu dem im Context selbst nicht die geringste Handhabe geboten wird: ein Gegensatz, der sich auf die Art der Theile bezieht. Die Parenthese der 2. Auflage hat somit den Gedankenzusammenhang in unorganischer Weise zerrissen; die Parenthese steht gar nicht im Gegensatz zu dem Texte. Dies zeigt sich auch z. B. in der Wiedergabe Mellins (II, 481): „Begriffe enthalten nur Theilvorstellungen; die Theile der Zeit aber werden bloss durch Einschränkung bestimmt;“ — das ist aber doch gar kein reiner Gegensatz: er hinkt.

Die Frage ist nun: wie ist Kant zu dieser Verschlechterung seines ursprünglichen Textes gekommen? Die einzig plausible Erklärung davon scheint folgende zu sein: als Kant bei der Ausarbeitung der 2. Auflage das letzte Raumargument vollständig umgestaltet hatte, las er auch das fünfte Zeitargument flüchtig durch [1]. Nun kam es ihm nicht mehr zum Bewusstsein, dass dieses fünfte Zeitargument in Folge jener oben S. 378 gerügten Ungenauigkeit, ja gar nicht dem letzten Raumargument entspricht, sondern dem zweiten Beweisgang des vorletzten Raumargumentes. In Folge der falschen Stellung und Bezifferung des fünften Zeitargumentes brachte er es jetzt mit dem letzten Raumargument zusammen, mit dem es doch gar nichts zu thun hat. Er wollte dasselbe nun auch dem umgearbeiteten letzten Raumargumente accomodiren, d. h. ohne vollständige Umarbeitung annähernd

[1] Auch die verfehlte Aenderung des „ihr“ in „ihnen“ im letzten Satzglied ist, wie auch Adickes S. 81 N. 1 bemerkt, auf einen solchen Flüchtigkeitsfehler zurückzuführen.

gleichmachen. Und das erreichte er auch gewissermassen durch jene kleine Modification. Dieselbe besagt also: Ein Begriff enthält nur Theilvorstellungen, die Zeit aber enthält wirkliche Theile. Das letzte Raumargument B sagte (s. oben S. 242): Kein Begriff enthält eine unendliche Menge von Vorstellungen in sich, wohl aber der Raum; d. h. der Raum hat eben seine unendlich vielen Theile in sich; diese bilden Theile der unendlichen Gesammtvorstellung Raum; und zwar wirklich anschauliche Theile, welche concret in der concreten Raumanschauung enthalten sind; auch im Begriffe ist allerdings etwas enthalten; das sind aber nicht wirkliche Theile, sondern nur abstracte Theilvorstellungen. In dieser Weise ausgesponnen, führt das letzte Raumargument B auf das fünfte Zeitargument B, aber identisch sind sie darum doch lange nicht: denn im fünften Zeitargument B fehlt ja gerade der Mittelbegriff des letzten Raumargumentes B: der Begriff der unendlich vielen Vorstellungen. Nicht darauf liegt ja hier der Ton, auf der unendlichen Menge der etwa in der Zeitanschauung enthaltenen Theile — davon ist vielmehr hier gar nicht die Rede: der Ton liegt jetzt nicht auf der Quantität, sondern auf der Qualität der Theile; beim Begriff sind es nur abstracte Theilvorstellungen, bei der Anschauung aber wirkliche, concrete, aus der concreten Zeitanschauung herausgeschnittene, durch Einschränkung gewonnene Theile. Dieses fünfte Zeitargument B ist also ein neues Argument, und lässt sich natürlich ebenso auf den Raum übertragen, wie das letzte Raumargument B auf die Zeit übertragen werden kann.

Es kann uns nach alledem nicht Wunder nehmen, dass gerade der Sinn dieses fünften Zeitargumentes bis jetzt immer verfehlt worden ist. Um nur einige Beispiele anzuführen, so finden wir z. B., dass Schultz in seinen Erläuterungen S. 23 das fünfte Zeitargument A mit dem fünften Raumargument A in unklarster Weise zusammengeworfen hat. Verwechslung beider auch bei Cohen 30, 2. A. 126. Vgl. auch Knauer, Gesch. d. Philos. 2. A. 173. Falsch auch Adickes 74 N. Nur Einer scheint richtig geahnt zu haben, dass das fünfte Zeitargument A mit dem vierten Raumargument A (resp. dritten Raumargument B) zusammengehört; das ist Jacobi. In seiner berühmten Schrift „Ueber die Lehre des Spinoza" 2. Aufl. S. 173 f. stellt er wenigstens beide Argumente als zusammengehörige neben einander, und verwendet sie dazu, um die Lehre des Spinoza von der *substantia infinita* zu veranschaulichen. (Vgl. oben S. 220).

Dieses Argument wurde nun auch in den Fischer-Trendelenburg'schen Streit hineingezogen, und da war nun des Missverstehens natürlich kein Ende. Der erste Fehler war, dass man beiderseits nur die Redaction B berücksichtigte, welche, wie gezeigt, so wie sie dasteht, ganz unlogisch ist. Dass man nun ferner dies fünfte Zeitargument B mit dem letzten Raumargument B identificirte, das kann bei der oben aufgewiesenen Verwirrung Kants selbst entschuldigt werden. Weniger entschuldbar sind die übrigen Missverständnisse, besonders bei Fischer; da seine Missverständnisse noch in

A 32. B 48. [R 41. H 65. K 82.]

der neuesten Auflage seines Werkes wiederkehren, muss etwas näher auf dieselben eingegangen werden. Wie schon früher (S. 215 und S. 246) bemerkt, berief sich Fischer auf dieses fünfte Zeitargument für seine schon dort erwähnte Lehre: jeder Begriff ist eine Theilvorstellung. Dieser Satz bildete ja, wie wir S. 248 sahen, den Obersatz in dem Fischer'schen Schlusse, dessen Untersatz heisst: Der Raum ist keine Theilvorstellung, sondern ein Ganzes; ebenso ist dies bei der Zeit der Fall; und daraus wird der Schlusssatz abgeleitet: also sind Raum und Zeit keine Begriffe, sondern Anschauungen.

Für jenen Obersatz beruft sich nun Fischer (2. Aufl. S. 324), gegenüber der Anzweifelung der Echtheit dieser Darstellung bei Trendelenburg (Hist. Beiträge, 3, 255), besonders auch auf dieses Argument, in seiner Fassung nach der 2. Auflage; speciell auf die von ihm gesperrt gedruckte Parenthese: „Denn diese [Begriffe] enthalten nur Theilvorstellungen.“ Wer sieht aber nicht auf den ersten Blick, dass dieses Citat jenen Satz nicht deckt? Denn Kant sagt: Begriffe enthalten Theilvorstellungen. Aber Fischer sagt: Begriffe sind Theilvorstellungen.

Fischer hat somit zwei ganz verschiedene Verhältnisse mit einander verwechselt. Der Unterschied derselben lässt sich am kürzesten durch eine Stelle aus der Logik von Fries, 2. A. S. 107 klarlegen: „Die Form des Begriffes besteht in der Allgemeinheit der Vorstellung, d. h. darin, dass mehrere andere Vorstellungen, denen er als Theilvorstellung zukommt, unter ihm stehen, er aber andere, die seine Theilvorstellungen sind, in sich enthält.“ Bei Kant ist an dieser Stelle nur von dem letzteren Verhältniss die Rede, nicht, wie Fischer auslegt, von dem ersteren.

Wie so der Obersatz des Fischer'schen Schlusses irrig ist, so verhält es sich nun natürlich auch mit dem Untersatz, der natürlich ebenfalls unrichtig sein muss. Fischers Untersatz lautet ja: Die Zeit ist keine Theilvorstellung, sondern ein Ganzes. Es braucht nach dem oben S. 249 Gesagten nicht näher ausgeführt werden, dass und warum auch dieser Untersatz unkantisch ist. Allerdings gebraucht Kant hier den Ausdruck: „ganze Vorstellung“, aber aus der oben S. 375 gegebenen Analyse des Argumentes geht hervor, dass Kant sagen will: Eine Vorstellung, von der die Theile nur durch Einschränkung möglich sind, ist als Ganzes nicht Begriff, sondern Anschauung. Es handelt sich um eine ganz irrelevante Nebenbestimmung des Obersatzes, welche ebensogut hätte wegbleiben können. Aehnlich schon Trendelenburg, Entgegnung S. 25; vgl. dagegen Grapengiesser S. 75.

Uebrigens hat auch Trendelenburg den Sinn des Argumentes vollständig verfehlt. Derselbe findet (Entgegnung S. 26) dieses Argument „verwandt“ mit dem letzten Raumargument (vgl. dazu Fischers Duplik S. 35): während in dem letzteren der Mittelbegriff sei „der Begriff der unendlichen Vorstellungen“ (vgl. oben S. 248), bestehe er hier in dem „Begriff des Uneingeschränkten“; „die Vorstellung der Zeit ist kein Begriff, weil sie uneingeschränkt, jedoch kein Begriff uneingeschränkt ist.“ Die gänzliche Verfehlt-

heit dieser Auffassung leuchtet aus der oben gegebenen richtigen Analyse hervor; Trendelenburg macht die nebensächliche Bestimmung der Uneingeschränktheit der Zeit zur Hauptsache und erfindet dazu den Gegensatz von der Eingeschränktheit der Begriffe, wovon nicht das Geringste dasteht. Falsch auch bei Bratuschek, Phil. Mon. V, 320. Vgl. auch Cohen, 2. A. 126.

§ 5.

Transscendentale Erörterung des Zeitbegriffes.

Schon oben S. 371 f. wurde das Verhältniss des dritten Zeitargumentes zu dieser „Transscendentalen Erörterung" besprochen. Da dasselbe eigentlich hieher gehört, ist es auch hier zu besprechen. Kant leitet, ganz entsprechend der Argumentation beim Raume, aus der Apriorität der Zeitvorstellung die Apodicticität der Zeitaxiome ab, die dann wieder rückwärts einen Beweis für die Apriorität der Zeitvorstellung abgibt. Jener Zeitaxiome sind es hier zwei: 1) die Zeit hat nur Eine Dimension; 2) verschiedene Zeiten sind nicht zugleich, sondern nach einander [1]. Diese Axiome [2] gelten zunächst von der Zeitvorstellung als solcher; es wird aber (was im dritten Raumargument A fehlt) sogleich hinzugefügt, dass diese Axiome auch nothwendige Regeln der Möglichkeit der Erfahrung sind; vor der Erfahrung, nicht erst durch sie haben wir diese Erkenntnisse, und doch gelten sie von allen Erfahrungsvorgängen. (Vgl. oben S. 175 Anm. 1). Eine Parallelstelle aus der Dissertation § 14, 5 lautet hiezu: Die Meinung, dass die Zeit ein empirischer, *a successione statuum* abstrahirter Begriff sei, *„omnem sanae rationis usum interturbat, quod non motus leges secundum temporis mensuram, sed tempus ipsum, quoad ipsius naturam, per observata in motu aut qualibet mutationum internarum serie determinari postulet, quo omnis regularum certitudo plane aboletur."*

Dass nun diese Axiome über die Zeit synthetischer Natur sind, hat Kant ebenfalls schon ausgeführt im vierten Zeitargument (vgl. oben S. 373); es folgt dies daraus, dass die Zeitvorstellung Anschauung ist. So haben wir denn nun die beiden Bestimmungen bei einander, welche Kant in der transscendentalen Erörterung des Raumes viel schärfer heraushebt und sondert: die Apriorität der Zeitvorstellung erklärt die Apodicticität, die Anschaulichkeit derselben die synthetische Natur der Zeitaxiome.

Zu der letzteren Bestimmung — Anschaulichkeit der Zeitvorstellung — gehört nun dasjenige, was Kant in diesem Abschnitte § 5 noch hinzusetzt: dass

---

[1] Dass die Theile der Zeit nach einander, die des Raumes zugleich sind, dieser Unterschied spielt später in der Dialektik eine grosse Rolle, bes. A 412 = B 438, wo Kant das so ausdrückt, dass die Zeit eine Reihe, der Raum ein Aggregat ist. Vgl. auch A 189. — In diesem Sinne wohl lässt Fischer (2. A. 327; 3. A. 335) Kant sagen: „Die Zeit scheidet, wo der Ort vereinigt."

[2] Dass jene beiden Axiome im Grunde nur Eines seien, behauptet Bellermann, Beweis a. d. n. Raumtheorie u. s. w., Progr. 1889, S. 7.

B 48. [R 715. H 66. K 82.]

nur dadurch unsere Erfahrungen und Vorstellungen von Veränderung und damit auch von Bewegung der Dinge möglich und begreiflich werden. Vgl. Dissertation von 1770, § 14, 5: *„A enim et non-A non repugnant, nisi simul (h. e. tempore eodem) cogitata de eodem, post se autem (diversis temporibus) eidem competere possunt. Inde possibilitas mutationum nonnisi in tempore cogitabilis, neque tempus cogitabile per mutationes, sed vice versa.“*

Jede Veränderung schliesst nämlich genau genommen einen Widerspruch ein, enthält eine Verbindung contradictorisch entgegengesetzter Prädicate. Dies wird an einem Beispiel quantitativer Veränderung (= Bewegung) gezeigt. „Wenn ich von einem Objecte Veränderung des Ortes prädicire, so prädicire ich von ihm das Sein am Orte A und das Nichtsein am Orte A. Allein dieses Sein und Nichtsein desselben Dinges an demselben Orte zusammengedacht, ist nach blossen Begriffen ein offenbarer Widerspruch, und bloss dadurch möglich, dass ich mir dasselbe als nach einander oder auf einander folgend vorstelle.“ (Schultz, Prüf. II, 272.) Dies geschieht nun eben in der Zeitanschauung: nur indem ich sage: der Körper war in der vorhergehenden Zeit da am Orte A, aber in der gegenwärtigen Zeit ist er nicht mehr da. „Lassen wir das nicht mehr ganz weg, so heisst: Ein Körper verändert den Ort, so viel als: er ist an einem Ort und ist nicht an diesem Ort, welches zwei contradictorisch entgegengesetzte oder sich einander völlig aufhebende Prädicate sind. Das Nicht mehr macht also den Begriff der Veränderung erst möglich, folglich der Zeitbegriff, durch welchen allein ein Nacheinander gedacht werden kann“ (Mellin I, 574; V, 728). Die letztere Wendung Mellins verfehlt aber den eigentlichen Sinn: es muss vielmehr heissen: erst in der Zeitvorstellung, in welcher das Nacheinander uns anschaulich gegeben ist, ist die Vorstellung der Veränderung möglich. (Veränderung wird übrigens A 82 zu den Prädicabilien der Modalität gerechnet, gehört also eigentlich erst in die Kategorienlehre).

Bemerkenswerth ist, dass diese Bestimmungen über die Veränderung gerade im Texte der 2. Auflage noch mehrfach wiederkehren; so in der Vorbemerkung zur 2. Analogie (Grundsatz der Erzeugung), B 233, und B 291. Dass Kant über dieses Thema zwischen der 1. und 2. Auflage nachgedacht hat, beweist auch die Anmerkung in seinem Handexemplar (Erdmann, Nachträge CXLIII): „Können zwei entgegengesetzte Bestimmungen in einer Veränderung sich einander in dem Dinge an sich selbst widerstreitend, aber einstimmig im Phänomenon seyn?“

Uebrigens ist dieser Punkt auch schon angedeutet in der ersten Auflage A 144. 171. 187 ff. 207 und auch ausgeführt A 458—460 (Anmerkungen zur vierten Antinomie); auch in den Reflexionen finden sich darüber aus der Zeit der 70er Jahre bemerkenswerthe Aussprüche: II, N. 374: „Was macht das möglich, was nach dem blossen Begriff eines Dinges unmöglich ist? die Zeit: *determinationes oppositae* können einander bloss succediren. Also ist die Zeit nicht zu dem Begriffe eines Dinges an sich gehörig, sondern zu der Art, wie wir sie anschauen.“ Kant findet also in jener Eigen-

schaft der Zeit hier einen Beweis für ihre Subjectivität. Vgl. N. 375. 377. 378. 380. 383: die Zeit enthält den Grund davon, *quod mutationes sint possibiles.* Vgl. dazu N. 735—765. 1081 ff. 1164. Besonders interessant ist N. 1187: „Es wurde objicirt, dass das unbekannte Etwas X, welches zu Einer Zeit die Erscheinung des Eies hervorbringt, in mir zur anderen Zeit die des Küchleins hervorbringe: also müsse sich im Objecte etwas verändert haben [und also die Zeit objective Realität besitzen], weil es nicht den Grund von zwei entgegengesetzten Bestimmungen zugleich enthalten könnte. Ich antworte: Es ist dasselbe Object, welches den Grund der Erscheinung zweier entgegengesetzter Zustände als successiv existirender hervorbringt, und also die Erscheinung einer Veränderung. Dieses ist nicht schwieriger zu erklären, als wie Veränderung möglich sei, d. i., da ein Ding oder eine Menge Dinge den Grund von zwei Gegentheilen enthalten solle." Vgl. auch Lose Blätter I, S. 21. Aehnlich Schopenhauer, W. a. W. I, 209. In eigenthümlicher Weise hat Herbart die Lehre weitergebildet, dass die Veränderung Widersprechendes enthalte: W. W. I, 194—216. 263 ff., III, 30 ff., IV, 280. 285; vgl. dazu Spir, Denken und Wirklichkeit I, 266 ff., II, 7—12. Cohen, 2. A. 182. Feuerbach, W. W. II, 335.

Die Abhängigkeit der Veränderung von der Zeit benützt Kant in dem — wenig beachteten — Aufsatz: Das Ende aller Dinge (Ros. VII, a, 409 ff.), um den Unterschied des zeitlichen Lebens vom ewigen zu erörtern, wobei er allerdings, wie er selbst sagt, „bloss mit Ideen spielen" will. Wenn das ewige Leben überhaupt gedacht werden soll, muss es als unzeitliches gedacht werden, und da Veränderung eben nur in der Zeit möglich ist, als ein Zustand der Unveränderlichkeit (*duratio noumenon*). „In der Apokalypse (X, 5. 6) hebt ein Engel seine Hand gen Himmel und schwört bei dem Lebendigen: dass hinfort keine Zeit mehr sein soll. Wenn man nicht annimmt, dass dieser Engel ‚mit seiner Stimme von sieben Donnern' (v. 3) habe Unsinn schreien wollen, so muss er damit gemeint haben, dass hinfort keine Veränderung sein soll; denn wäre in der Welt noch Veränderung, so wäre auch die Zeit da, weil jene nur in dieser stattfinden kann und ohne ihre Voraussetzung gar nicht denkbar ist" u. s. w. Auch die christliche Religion stelle sich das ewige Leben, sowohl das selige, als das unselige, als einen „Mangel alles Wechsels" vor. Ueber solche Gedanken gerathe nun leicht „der nachgrübelnde Mensch in die Mystik"; der Mensch mache nun Versuche, schon innerhalb des zeitlichen Lebens jenen Zustand der Unzeitlichkeit und absoluten Unveränderlichkeit hervorzurufen: „daher kommt das Ungeheuer von System des Laokiun [Kant verwechselt hier den Laokiün = Laotse mit Buddha, vgl. Kants Physische Geographie Ros. VI, 703. 733 über Asien] von dem höchsten Gut, das in Nichts bestehen soll: d. h. im Bewusstsein, sich in den Abgrund der Gottheit, durch das Zusammenfliessen mit derselben und also durch Vernichtung seiner Persönlichkeit verschlungen zu fühlen; von welchem Zustande die Vorempfindung zu haben, sinesische Philosophen sich in dunkeln Zimmern mit

B 48. [R 715. H 66. K 82.]

geschlossenen Augen anstrengen, dieses ihr Nichts zu denken und zu empfinden." —

Dieser § 5 hat übrigens auch im Fischer-Trendelenburg'schen Streite eine Rolle gespielt, gelegentlich einer allerdings erst später zu besprechenden Streitfrage: in der Einleitung zu dem „System der Grundsätze" hat Kant (A 152 f.) nebenbei bemerkt, dass die übliche Formel des Satzes vom Widerspruche: „es ist unmöglich, dass etwas zugleich sei und nicht sei" durch die Hereinmischung der Zeitbestimmung „zugleich" gewissermassen verunreinigt sei; der Satz des Widerspruches, als ein blos logischer Grundsatz, dürfe nicht durch die Bedingung der Zeit afficirt werden. Hiebei polemisirt Kant gegen sich selbst, denn in der Dissertation von 1770, § 14, 5. 6 und § 15 hatte er selbst behauptet, der Satz des Widerspruchs lasse sich ohne jede Zeitbedingung gar nicht aufstellen noch anwenden. Fischer, welcher in seiner Darstellung bekanntlich Dissertation und Kritik durcheinander mengt (vgl. oben S. 185), sucht diesen Unterschied hinwegzudisputiren, und fügt demgemäss auch in seine Wiedergabe der Kantischen Raum- und Zeitlehre jene Lehre aus der Dissertation ein, welche doch in der Analytik von Kant selbst revocirt, resp. restringirt worden ist. Darüber von Trendelenburg zur Rede gestellt, berief er sich denn nun in seiner „Duplik" S. 60 auch auf diesen Passus.

Er will nämlich in demselben jene Lehre indirect ausgesprochen finden. „Wenn contradictorisch-entgegengesetzte Prädicate in einem Dinge nur möglich und begreiflich sind in verschiedenen Zeiten, so sind sie unmöglich und unbegreiflich in derselben Zeit. Beide Sätze haben vollkommen gleichen Inhalt." — Ohne die Zeitvorstellung könne nun nach Kants Aussage „kein Begriff die Möglichkeit einer Verbindung contradictorisch-entgegengesesetzter Prädicate in einem und demselben Objecte begreiflich machen". Also könne „ohne die Zeitvorstellung auch kein Begriff die Unmöglichkeit einer solchen Verbindung begreiflich machen. Die Möglichkeit hängt ab von dem Nacheinander. Die Unmöglichkeit hängt ab von dem Zugleich. Ohne dieses Zugleich kann kein Begriff die Unmöglichkeit einer Verbindung contradictorisch-entgegengesetzter Prädicate in einem und demselben Objecte, d. h. das logische Denkgesetz des Widerspruchs begreiflich machen oder erklären".

In dieser Beweisführung ist, wie schon Bratuschek, Philos. Monatsh. V, 306 f. erkannt hat, eine Lücke. Aus diesem Passus folgt allerdings, dass Entgegengesetztes nicht zugleich stattfinden kann an Einem und demselben Object, und natürlich auch, dass die Vorstellung dieses Zugleich unmöglich ist ohne die Zeitanschauung. Keineswegs folgt aber daraus, dass es nun auch Kants Meinung sei, dass nun der Satz des Widerspruchs als solcher sich überhaupt nicht auch ohne jenes „Zugleich" aussprechen lasse.

Auf diese Lösung weist ja Kant selbst hin A 152, wenn er sagt: wenn man das Wort zugleich hinzusetzt, so sage der Satz des Widerspruchs gleichsam: „Ein Ding = A, welches etwas = B ist, kann nicht

zu gleicher Zeit non-B sein; aber es kann gar wohl Beides (B sowohl als non-B) nacheinander sein." Aber diese ganze Formulirung sei der Absicht des Satzes vom Widerspruche als solchen ganz zuwider, und bringe in ihn eine Synthese hinein, die in ihm als rein analytischem Grundsatze nicht liege. Allerdings gilt dies nur vom rein „formalen Grundsatz"; in der praktischen Anwendung, wie eben z. B. hier, stellt sich jene für die Anwendung bequemere Formel und damit eben auch jene Einmischung der Zeitvorstellung bald wieder ein. —

Noch bietet der § 5 eine wichtige Schlussbemerkung dar: Diese apriorische Anschauung der Zeit ermöglicht und erklärt nun auch erst die sich auf die Bewegung beziehenden synthetischen Sätze a priori, „die allgemeine Bewegungslehre", die Phoronomie. Diese hatte ja Kant unterdessen 1786 in den „Metaphysischen Anfangsgründen der Naturwissenschaft" entwickelt, und so fand er hier eine willkommene Gelegenheit, die Grundlagen derselben in der Kr. d. r. V. zu legen. Allerdings ist der Begriff der Bewegung selbst, wie auch der Begriff der Veränderung empirisch[1] (vgl. Band I, 196. 211 f.). Vgl. auch Mellin I, 574. Nach Schultz, Prüf. I, 236, II, 272 ist es speciell die Mechanik, auf welche Kant zielt. Weiteres bei Riehl, Krit. II, a, 86. 94. 110 f. (R. u. Z. als Principien der Begreiflichkeit der Bewegung). Vgl. auch Baggesen, Phil. Nachlass I, 68 ff. Sachliche Einwände gegen die Stelle bei v. Kirchmann, Erl. 11 (dagegen Grapengiesser, Erkl. 26). Vgl. Schuppe, Logik 433 ff. Vgl. auch Wundt, Logik, I, 434 ff. Eingehend behandelt auch Heymans, Ges. u. El. d. wiss. Denkens, 1890, I, 259—270 im Sinne Ks. die Idealität der Zeit als Fundament der „Kinematik".

Bemerkenswerth ist die Parallele, welche hier von Kant, wenn auch nicht ausdrücklich, so doch sachlich gestiftet wird: wie oben (vgl. S. 266 ff.) die neue Raumtheorie „die Möglichkeit der Geometrie als einer synthetischen Erkenntniss a priori begreiflich" machte, so soll hier unser Zeitbegriff „die Möglichkeit der synthetischen Erkenntnisse a priori der allg. Bewegungslehre erklären". Diese Parallele ist nun aber doch vom Kantischen Standpunkte selbst aus verfehlt, da doch Bewegung erstens ein empirischer Begriff ist, und dieselbe zweitens ausser der Zeit ja auch noch den Raum voraussetzt. Die Analogie geht also durchaus in die Brüche. Vielleicht hat Kant mit dieser Stelle der 2. Auflage einem Einwurf begegnen wollen, welcher schon gegen die erste von Garve gemacht worden war. Dieser findet (A. D. B. Anhang zu 37—53, S. 859) eine Schwierigkeit darin, „dass das Anschauliche der Zeit uns kaum zu einem oder dem anderen Satze, das des Raumes aber zu einer ganzen Wissenschaft verholfen hat".

Kant selbst hat an einer anderen Stelle sich ganz anders ausgedrückt. In der Abhandlung „über Philos. überhaupt" Ros. I, 606 sagt er: „All-

[1] Daher sind die synthetischen Urtheile a priori der allgemeinen Bewegungslehre auch als „gemischte" zu bezeichnen. Vgl. Comm. I, 195 f.

B 49. [R 715. H 66. K 83.]

gemeine Zeitlehre gibt nicht so wie die reine Raumlehre (Geometrie) genugsamen Stoff zu einer ganzen Wissenschaft her." Er bringt das damit in Zusammenhang, dass die Zeit nur Eine Dimension habe. Man könne indessen aus dem letzteren Umstande auf die „Stetigkeit aller Veränderungen" schliessen. (Nach der Dissertation § 14, 6 gehört die *continuitas* zu den *prima temporis puri postulata.*) Vgl. Vorrede zu den Met. Anf. d. Nat. Ros. V, 310, wo schon genau dasselbe gesagt worden war. Nach diesen Stellen liegt die Sache ganz anders. Darnach hat die Geometrie als Wissenschaft vom Raum kein eigentliches Pendant an einer Wissenschaft von der Zeit, weil die Zeitanschauung dazu zu arm ist. Höchstens können die paar Axiome über die Zeit (vgl. oben S. 373. 383) ein verkümmertes Gegenstück zu den Axiomen der Geometrie abgeben. Indessen haben die Anhänger Kants diese Axiome über die Zeit zu vermehren gesucht; so zählt Schultz, Prüfung I, 236 f., II, 263 ff. 7 Axiome und 2 Postulate der „Chronometrie oder Zeitwissenschaft" auf (vgl. dazu Mellin VI, 277); und Schopenhauer, W. a. W. II, 55 ff. zählt in seiner bekannten Tabelle gar 28 Axiome oder „Grundwahrheiten" über die Zeit auf. Vgl. Liebmann, Analysis der Wirklichkeit, S. 87. Dagegen spricht sich Wundt, Logik I, 430—431 energisch gegen jede Aufstellung von Zeitaxiomen aus, sie seien „trivial" und „tautologisch". Aehnliches hat auch schon F. A. Lange, Logische Studien 139 f. eingewendet.

Inzwischen finden wir bei den Anhängern Kants noch eine dritte Darstellung, welche nun ganz landläufig geworden ist: darnach soll sich die Arithmetik verhalten zur Zeit wie die Geometrie zum Raume. Zum ersten Male findet sich diese Zusammenstellung bei Schultz in seinen bekannten Erläuterungen S. 24. Ausser Pistorius bemerkte aber schon Eberhard, Mag. II, 178 f., dass diese Beziehung der Arithmetik auf die Zeit sich nicht selbst bei Kant finde; sie widerspreche auch den sonstigen Lehren Kants; wenn man die Zahlen als durch zeitliche Succession entstanden darstelle, so übersehe man dabei, dass diese subjective Entstehung der Zahlen ihre objective, logische Natur gar nicht treffe. Schultz antwortete darauf in der A. L. Z. 1790, III, Nr. 283, S. 806, und wies dabei zum Beweis für die Echtheit seiner Darstellung auf A 142 ff. (B 182 ff.) hin. Noch deutlicher aber als an jener Stelle (welche gleich nachher nochmals zu besprechen ist) sprach sich K. in den *Prolegomena* aus; Schultz hätte sich auf *Prol.* § 10 berufen sollen, woselbst es heisst: „Geometrie legt die reine Anschauung des Raumes zum Grunde. Arithmetik bringt selbst ihre Zahlbegriffe durch successive Hinzusetzung in der Zeit zu Stande, vornämlich aber reine Mechanik kann ihre Begriffe von Bewegung nur vermittelst der Vorstellung der Zeit zu Stande bringen." Diese „reine Mechanik" werden wir wohl mit der „allgemeinen Bewegungslehre" identificiren dürfen. von welcher hier in der Kritik § 5 die Rede ist. Um so mehr dürfen wir erstaunt sein, dass Kant hier an dieser Stelle der Kritik die naheliegende Parallele der Geometrie mit der Arithmetik nicht selbst gezogen hat, um

so mehr, als doch von der Arithmetik schon in der Einleitung V (vgl. Comm. I, 295—300) die Rede gewesen war [1].

Die Parallele von Geometrie und Arithmetik ist denn auch die übliche Darstellung geworden, bes. durch Schultz, Prüfung I, 211—234, II, 235—263 (gegen Einwürfe Eberhards). Vgl. Schmid, Crit. 17. Metz, Darst. 54. Dann hat bes. wieder Schopenhauer auf jene Parallele gedrungen, Grund § 38, W. a. W. I, 90, II, 39—40 (unter heftiger Polemik gegen Rosenkranz' Bestreitung jener Parallele); Par. II, 52. Durch K. Fischers Darstellung (2. A. 314. 337) ist die Parallele dann heutzutage ganz allgemein geworden. Vgl. Cohen, 2. A. 136. 169. 183. 184. 211. 239. 416. 585. Lasswitz 81—84. Vgl. ferner Mahaffy 64 ff. Schneider, Das Apriori 131; Transscendentalpsychologie S. 137 ff. 224 ff.; Bolliger, Antikant 381. Vgl. auch Wundt, Logik I, 468 ff. und auch Helmholtz' bekannte Abhandlung „Ueber Zählen und Messen" in den „Philosoph. Aufsätzen", Zeller gewidmet, 1887, S. 17 ff., und dazu Cohen, Phil. Monatsh. 1888, S. 259 ff. Vgl. auch W. Hamilton: *Essay on Algebra as the science of pure time.* (*Transactions of the Royal Irish Academy*, 1835, Vol. XVII. Vgl. dazu die Dubliner Zeitschrift *„Hermathena"*, Vol. III, 1879, 469 ff.). Gegen diese Kantische Ableitung der Zahl aus der Zeitvorstellung hat sich neuerdings bes. B. Erdmann, Logik, I, 108 f. ausgesprochen.

Kant hat sich nun aber über die Zahlen und die Zahlenlehre noch an späteren Stellen seiner Kritik in ganz anderer Weise ausgesprochen, in einer Weise, dass man darauf schliessen muss, die Zahlen seien ihm vielmehr erst als ein Product der kategorialen Synthesis erschienen, nicht schon als einfache Consequenzen der reinen blossen Zeitanschauung [2]. Vgl. A 78, wo das Zählen „eine Synthesis nach Begriffen" genannt wird; B 100, wo die Zahl mit der Kategorie der Allheit in Verbindung gebracht wird; A 101—

[1] Nach jener Stelle der Einleitung soll man freilich den arithmetischen Sätzen die Anschauung von Punkten oder gar Figuren zu Grunde legen. (Vgl. A 140.) Dies würde darauf führen, dass auch die Arithmetik zuletzt auf die Anschauung des Raumes, nicht aber auf die der Zeit zu begründen wäre. Diese Consequenz hat denn auch F. A. Lange, Log. Stud. 140 ff., in der That gezogen, und schon vor ihm Baumann (worüber man Husserl, Phil. d. Arithm. I, 32—49 vergleiche). Vgl. auch Stadler, Erk. 79. Sachlich könnte das richtig sein, aber Kantisch wird es schwerlich sein, wie schon I, 299 bemerkt werden musste. Eingehende und sorgfältige Erörterung der Frage durch F. A. Tarleton in der Dubliner Zeitschrift *„Hermathena"*, Vol. I, 1874, p. 210—232. Tarleton verwirft die Meinung von Mahaffy und Monck, Kant begründe die Arithmetik auf die Raumanschauung, und vertheidigt geschickt die These von Kuno Fischer und Mansel, Kant begründe dieselbe schlechterdings nur auf die apriorische Zeitanschauung. Dagegen aber wieder Mahaffy, *Crit. Phil.* I, 64 ff.

[2] Hiebei ist übrigens daran zu erinnern, dass auch bei der Geometrie neben der Anschauung der Verstand ins Spiel kommt; vgl. oben S. 235; und zwar nicht nur die gewöhnliche logische, sondern auch die kategoriale Verstandesthätigkeit.

B 49. [**R 715. H 66. K 83.**]

104, wo das Zählen mit der „Einheit der Synthesis" u. s. w. in Verbindung gebracht wird; A 142 ff. (B 182 ff.), wo die Zahl als Schema der Kategorie der Grösse betrachtet wird (*numerus est quantitas phaenomenon*); A 164, wo die Zahlformeln auf „Synthesis der Einheiten" zurückgeführt werden (vgl. A 170). Dazu kommen dann die Bemerkungen in der Methodenlehre A 717—734. (Weiteres hierüber später in dem Commentar zur Analytik, speciell zu der Hauptstelle A 142 ff. [B 182 ff.].) — Vgl. dazu auch Fries, Neue Kritik II, 118 ff.

In ähnlicher Weise betrachtete Kant die Sache schon in der Dissertation. Die Hauptstelle lautet § 12: *Hinc Mathesis pura spatium considerat in geometria, tempus in mechanica pura. Accedit hisce conceptus quidam, in se quidem intellectualis; sed cujus tamen actuatio in concreto exigit opitulantes notiones temporis et spatii (successive addendo plura et juxta se simul ponendo), qui est conceptus numeri, quem tractat Arithmetica.* Vgl. daselbst auch dieselbe Beziehung der Zahl auf Raum und Zeit zugleich § 15 fin. Daselbst § 23 werden Raum, Zeit und Zahl aber wieder als reine Anschauungen zusammengestellt. (Vgl. auch § 28.) Vgl. Dietrich, Kant u. Newton, 110. 237. 251.

Daraus folgt, dass Kant über die Stellung der Zahlenlehre sich schwankend geäussert hat, und sich über dieselbe auch wohl nicht klar geworden ist. In vortrefflicher Weise ist dies dargelegt worden (vom Kantischen Standpunkte selbst aus) von C. Th. Michaëlis, Ueber Ks. Zahlbegriff. Programm der Charlottenschule Berlin 1884 (18 S.). Ks. Zahlbegriff schwanke hin und her und sei ein doppelter; bald ziehe er die Analogie zwischen Arithmetik und Geometrie, so in jener Stelle der *Proleg.* § 10; bald aber lehne er dieselbe ab, so hier Kritik § 5. Kant habe die Arithmetik „stiefmütterlich behandelt", die „arithmetischen Grundbegriffe vernachlässigt", seine Auffassung sei „verfehlt"; indessen habe das K.'sche System selbst „die Hülfsmittel gegeben, jene verfehlte Lehre zu berichtigen und von Widersprüchen zu befreien": die Zahl sei nicht auf die Anschauung der Zeit, sondern auf die Verstandesthätigkeit der Kategorien zu basiren. Und diese Auffassung stimmt denn auch, wie wir sahen, mit der Majorität der Stellen Kants überein, und von diesem Gesichtspunkt aus würde dann allerdings das Stillschweigen Ks. über die Arithmetik hier in der Aesthetik zu rechtfertigen sein. Aehnlich neuerdings auch Walter Brix, in Wundts Philos. Studien VI, 118—121. 156 ff.; und besonders E. Husserl, Philos. d. Arithmetik I, 30 ff. 36 ff.; Kerry, Viert. f. wiss. Phil. 1889, 121 ff.

§ 6.

Schlüsse in Bezug auf die Zeit.

Diese „Schlüsse" zerfallen ebenfalls, wie die auf den Raum bezüglichen, in fünf Absätze; allein diese fünf Absätze entsprechen den fünf Absätzen beim Raume keineswegs durchaus, wie die specielle Analyse alsbald ergeben wird.

Erster Absatz (Schluss a). Dieser Absatz entspricht im Allgemeinen dem gleichbezifferten Absatz beim Raume, ist aber nach zwei Seiten hin erweitert. Einmal ist hier — und das ist ein formeller Vorzug — noch ein Fall erwogen, welcher beim Raume (vgl. oben S. 287 Anm. 1) übergangen war, und welcher doch in dem oben S. 132 aufgestellten Schema gleich zuerst aufgezählt worden war: die Möglichkeit, dass die Zeit etwas ist, „was für sich selbst bestünde", also eine Substanz. Das ist nicht möglich; denn in diesem Fall würde „sie etwas sein, was ohne wirklichen Gegenstand dennoch wirklich wäre". Darin findet Kant offenbar einen Widerspruch; er meint dasselbe, was er unten A 39 so ausdrückt: wer die absolute Realität des Raumes und der Zeit behaupte, der nehme damit zwei ewige und für sich bestehende Undinge an; und ähnlich spricht er B 70 speciell von „der für sich bestehenden Realität eines Undinges, wie die Zeit". Ein Unding ist eben logisch ein in sich widerspruchsvolles Ding, und der Widerspruch liegt eben in Folgendem: ist die Zeit als solche, d. h. ohne Dinge resp. Vorgänge in ihr, ein für sich bestehendes Ding, so ist sie etwas Wirkliches, ohne dass doch etwas Wirkliches in ihr wäre. Alle äussere empirische Wirklichkeit ist aber erfahrungsgemäss immer etwas Materiell-Wirkliches und Wirksames. Bei der Zeit würde das fehlen, und doch soll sie noch etwas Wirkliches sein; so wäre sie dann etwas wirkliches Unwirkliches, oder etwas unwirkliches Wirkliches, und das wäre ein barer Widerspruch.

Nun erhebt sich aber die Frage, inwiefern dies denn ein „Schluss aus obigen Begriffen" ist? Inwiefern ist dies denn in den Zeitargumenten irgendwie involvirt? Man wird den Gedanken am besten mit dem zweiten Zeitargument in Verbindung bringen, wonach die Zeit bleibt, auch wenn man alle Erscheinungen aus ihr hinweggenommen hat. Dies muss doch als zugestanden angenommen werden, wenn man jenen Widerspruch constatiren will: das übrig bleibende Substrat, die Zeit als solche, könne also auch nicht als selbständige objective Substanz gedacht werden, da dies auf jenen Widerspruch führe, sondern müsse als subjective Form bestimmt werden. Ob dies Kants Gedankengang wirklich gewesen ist, lässt sich nicht mit Sicherheit behaupten, da er selbst hier viel zu kurz sich gefasst hat.

Die beiden anderen Möglichkeiten — Zeit als eine den Dingen inhärirende Eigenschaft oder als ein sie ordnendes Verhältniss — werden beide zusammen mit demselben Argument zurückgewiesen, wie beim Raume: es ist die Priorität der Zeit vor den Gegenständen und ihre damit eng verbundene apriorische Anschaubarkeit vor denselben [1]; dieses lässt sich nicht begreifen, wenn die Zeit überhaupt etwas Objectives ist.

Dass es sich nur begreifen lässt, wenn die Zeit als subjective Bedingung, also „Form der inneren Anschauung", allen Anschauungen

---

[1] Die Bemerkung, die sich daran schliesst, über die synthetischen Urtheile, soll nach Adickes S. 81 N. späterer Zusatz sein (vgl. oben S. 264). Ein zwingender Grund zu dieser Annahme ist nicht vorhanden.

A32.33.B49. [R 42. H 67. K 83.]

in uns vorangeht, ist dazu die positive Ergänzung, welche oben beim Raume (vgl. S. 326) den Schluss b) bildete. Hier ist dieselbe richtiger mit dem Schluss a) zusammengenommen, während dafür hier der weitere Gedanke des Schlusses b) beim Raume übergangen ist, dass erst dadurch sich „verstehen lasse", dass die Sätze vom Raume auch a priori von allen Gegenständen in ihm gelten. Dieser Schluss wird in Bezug auf die Zeit erst im Schlusse c) gezogen.

Zweiter Absatz (Schluss b). Dieser Absatz beginnt mit denselben Worten, wie der gleichbezifferte Absatz beim Raume, hat aber factisch einen ganz anderen Inhalt. Der Ton im ersten Satze liegt hier nicht wie beim Raume darauf, dass die Zeit blosse Anschauungsform sei — das sagte hier schon Schluss a) —, sondern darauf, dass die Zeit nur Form der inneren Anschauung ist. Das geht ja aus dem folgenden, begründenden Satze hervor: „Denn" die Zeit hat mit den Hauptbedingungen der äusseren Erscheinungen, mit Gestalt, Lage u. s. w. nichts zu schaffen, und betrifft nur das Verhältniss der inneren, der psychischen Phänomene. Inwiefern ist dies ein „Schluss aus den obigen Begriffen"? In den fünf Zeitargumenten war davon naturgemäss nicht die Rede, dagegen wiederholt Kant hier nur, was er schon am Anfange der Erörterung von Raum und Zeit gesagt hat (A 23; vgl. oben S. 129): dass „die Zeit äusserlich nicht angeschaut werden kann". Vgl. dazu Reflex. II, N. 384.

Damit, dass „die innere Anschauung keine Gestalt gibt" (wohl aber ist sie „eine Grösse", Nachgel. Werk XXI, 361), bringt nun Kant den Umstand in Zusammenhang, dass wir die Zeitfolge uns als eine fortlaufende Linie versinnlichen. Dieser wichtige Vergleich ist weiter ausgeführt B 155 und B 292. Vgl. dazu auch Lose Blätter I, 54: „Ohne Raum würde Zeit selbst nicht als Grösse vorgestellt werden und überhaupt dieser Begriff (!) keinen Gegenstand haben." Schon in den „Träumen" (Ros. VII, a, 61) heisst es: „so stellt der Geometra die Zeit durch eine Linie vor, obgleich R. u. Z. nur eine Uebereinkunft in Verhältnissen haben und also wohl der Analogie nach, niemals aber der Qualität nach mit einander übereintreffen." Beachtenswerth ist eine Bemerkung in den Reflexionen II, N. 407, welche aus den 70er Jahren stammt: „Der Raum hat darin etwas vor dem Begriff der Zeit Besonderes, dass der Begriff der Zeit, mithin die ganze Sinnlichkeit an den Bestimmungen desselben kann gedacht werden." Daraus, dass die Zeitvorstellung dieser Anlehnung an die Raumvorstellung bedarf, leitet es Kant daselbst zum Theil ab, dass „positive *principia intellectualia* der Physik, aber nicht der Psychologie möglich sind".

Bemerkenswerth ist, dass Kant diese Unselbständigkeit der Zeitvorstellung in der 2. Aufl. B 274 ff. zur Grundlage seiner Widerlegung des Idealismus gemacht hat: da die Zeitvorstellung sich gleichsam an der Anschauung der Raumverhältnisse und der Dinge und Vorgänge im Raume erst hinaufranken muss, so wird daraus weiterhin abgeleitet, dass die inneren Vorgänge in der Zeit die äusseren Dinge im Raume voraussetzen, womit

eben die Realität der Letzteren (freilich nur deren empirische Realität als Erscheinungen) unmittelbar erwiesen ist. Ueber diesen Zusammenhang s. B 277 (Anm. 2), cfr. B 155; Lose Blätter I, S. 201, und über die Abhängigkeit der inneren Erfahrung von der äusseren Riehl, Krit. I, 7. 295. Wegen dieser Abhängigkeit der Zeit vom Raume spricht F. A. Lange, Log. Stud. 139 f. der Zeit überhaupt den Charakter der reinen Anschauung ab.

Wenn Kant sagt: „wir schliessen aus den Eigenschaften dieser Linie auf alle Eigenschaften der Zeit", so ist, nach Stadler, Reine Erk. 138, darunter nicht zu verstehen, dass wir die Stetigkeit der Zeit nur aus der des Raumes folgern. Dies meine z. B. Wundt, Phys. Ps. [1] 684. Nach Stadler aber geht die Stetigkeit der Zeit „unmittelbar aus ihrer Eigenschaft als bedingende Verhältnissvorstellung hervor". — Uebrigens vermisst Stadler (a. a. O. 86. 149) bei K. hier die Bemerkung, dass jene Analogie der Zeit mit einer Linie nicht bloss zulässig, sondern auch „nothwendig ist, weil wir uns sonst überhaupt von der aus der Substanz sich ergebenden Zeitgrösse keine Vorstellung machen können". Vgl. auch Spicker, Kant 67.

Die Vergleichung der Zeit mit einer Linie schliesst ein, dass die Zeit nur Eine Dimension hat, was Kant schon oben im dritten Zeitargument bemerkt hat (vgl. S. 383). Die Zeit besitzt „eine, freilich sterile Quasi-Dimension", Laas, Analogien 211. Ueber diese Sterilität vgl. oben S. 388. Vgl. ferner über und gegen die ganze Lehre Schopenhauer, W. a. W. II, 55. 314. Par. I, 107. Lotze, Metaph. 268 ff. Bilharz, Erläut. 166 ff. Bolliger, Antikant 402. Besonders Wundt, Logik I, 430 hat sich gegen diese „räumlichen Bilder" bei der Zeitvorstellung ausgesprochen. Mit dieser Frage der Dimensionen der Zeit hat sich Kant viel beschäftigt; so finden wir Bemerkungen hierüber in den Reflexionen II, N. 365—369. 373. 384. 390. 391. Da statuirt Kant bald eine Dimension, bald zwei, bald drei Dimensionen der Zeit; die Zweiheit umfasst, wie in der Dissertation, das Nacheinander und das Zugleich, nach N. 381. 382 die zeitliche Subordination und die zeitliche Coordination; die Dreiheit Gegenwart, Vergangenheit, Zukunft, oder auch Zugleich, Vorher und Nachher. Kant knüpft an diese Beziehungen daselbst allerlei „artige Betrachtungen". In den Losen Blättern I, S. 45 (98) nennt Kant sogar einmal die drei Begriffe Substanz, Grund und Ganzes Functionen oder Dimensionen der Zeit — offenbar im Sinne der Lehre vom Schematismus (A 140 ff.). Vgl. Schopenhauer, Nachl. 330.

In der Dissertation von 1770, § 15 Coroll., heisst es schon: *Horum quidem conceptuum alter proprie intuitum objecti, alter statum concernit inprimis repraesentativum. Ideo etiam spatium temporis ipsius conceptui ceu typus adhibetur, repraesentando hoc per lineam, ejusque terminos (momenta) per puncta.* Dazu bringt § 14, 5, N. eine sehr bemerkenswerthe Ergänzung. Das Zugleichsein, dessen Nichtberücksichtigung er daselbst Leibniz und seinen Anhängern vorwirft (vgl. oben S. 369), ist in diesem Schema nicht unterzubringen. Jenes Schema, die Linie, dient nur der Veranschaulichung der Succession als einer Punktreihe (*conjunctio aliqua, quae est per*

A 33. B 50. [R 42. H 67. K 83.]

seriem temporis), aber daraus ergibt sich noch nicht die Simultaneität, die andere wahrhafte Relation, *alia vera relatio, qualis est conjunctio omnium in momento eodem. Simultanea enim perinde junguntur eodem temporis momento, quam successiva diversis.* Dieses neue Zeitverhältniss muss also auch berücksichtigt werden: *ideo, quamquam tempus sit unius tantum dimensionis, tamen ubiquitas temporis* (*ut cum Newtone loquar*), *per quam omnia sensitive cogitabilia sunt aliquando, addit quanto actualium alteram dimensionem, quatenus veluti pendent ab eodem temporis puncto. Nam si tempus designes linea recta in infinitum producta, et simultanea in quolibet temporis puncto per lineas ordinatim applicatas: superficies quae ita generatur, repraesentabit mundum phaenomenon, tam quoad substantiam, tam quoad accidentiam.*

Diese Bestimmungen der Dissertation bilden eine sehr beachtenswerthe Ergänzung, welche Kant in der Kritik seltsamerweise fallen liess: vgl. oben S. 369. (Vgl. Max Eyfferth, Ueber die Zeit 48 ff.) Denn das liegt ja auf der Hand, dass die Veranschaulichung der Zeit durch eine ins Unendliche verlaufende Linie ein sehr unvollständiges Bild derselben gibt, da es nur die Zeitfolge berücksichtigt, während doch in jedem der auf einander folgenden Zeitpunkte eine grosse (vielleicht ebenfalls unendliche!) Anzahl von Ereignissen zugleich stattfindet. Dies will Kant also in der Dissertation dadurch veranschaulichen, dass auf der Zeitlinie als auf der Abscisse Ordinaten angebracht werden. Dadurch wird aber das die Zeit veranschaulichende Schema aus einer Linie = Punktreihe zu einem Streifen oder Band, oder, wie man gemeinhin sich ausdrückt, zu einem mehr oder minder breiten Fluss, der unaufhaltsam hinrollt, und auf seinem breiten Wogenrücken Vieles zugleich — in Einer Querlinie — mit sich reisst. Auch Kant selbst spricht Anthr. § 58 von dem „Strom der Zeit".

Nun spricht K. auch in der Kr. von dem Zugleichsein als einem modus der Zeit, gleich unten B 67, dann bes. A 177. An einer anderen Stelle A 182 aber heisst es wieder wie hier: „Das Zugleichsein sei nicht ein modus der Zeit selbst, als in welcher gar keine Theile zugleich, sondern alle nach einander sind." Man erkennt somit, dass durch Ks. Zeitlehre in der Kritik eine tiefe Unklarheit sich hindurchzieht [1]. Mainzer will (Zeitschr. f. Philos. Bd. 93, S. 98 ff.) die Schwierigkeit dadurch heben, dass erst die kategorial bestimmte Zeit jenen modus des Zugleichseins an sich habe. Diese Frage (wie auch die folgende) kann erst in der Analytik eingehend besprochen werden; hier sei dagegen nur so viel antecipirt: 1) Die Zeit qua subjective Function von uns hat nach K. nur Succession, aber 2) qua objective Form der Erscheinungen hat sie auch Zugleichsein. Mit der ersteren Bestimmung hängt der fundamentale Satz der Analytik zusammen, dass alle

[1] Dazu kommt die Unsicherheit Ks. über den 3. Modus der Zeit, die Dauer; nach A 182 ist sie kein eigener Modus, nach A 177 ist sie einer, nach B 67 ist sie aus den beiden andern Modis zusammengesetzt.

ehension des Mannigfaltigen stets nur successiv sein kann (A 182. vgl. A 98. 162).

Es hat sich nun neuerdings ein Streit darüber erhoben, ob Kant nicht eine simultane Apprehension lehre. Gegen Stöhr hat Witte behauptet und sich dabei speciell auf die hier sich findende Wendung tzt, dass die Theile der räumlichen Linie „zugleich sind" (K.'scher :. S. 12–13; Zeitschr. f. Philos. Bd. 94, S. 255—276). Mainzer O.) sucht nachzuweisen, dass diese Wendung jene Auslegung nicht vendig mache. In der That ist diese Wendung als solche viel zu vag knapp hiezu, aber andere Stellen Ks. können es uns allerdings nahelegen, K. auch eine simultane Apprehension angenommen habe, aber natürlich im Widerspruch mit jenem Lehrsatz. Vgl. oben S. 260 f. Vgl. Spir, en und Wirkl. I, 15. 152; II, 10. 25, welcher darauf hinweist, dass i die Bezeichnung des Raumes als der sinnlichen Form der äusseren hauung die simultane Wahrnehmung einschliesse; sonst hätte Kant nur i dürfen von einer „Disposition des Subjects, den successiv gegebenen lt ins Räumliche zu übersetzen". Vgl. Adickes in seiner Ausg. d. Kr. 366. Kant sagt in der That A 428 = B 456 auch ausdrücklich, dass ein begrenztes Raumquantum „ohne successive Synthesis seiner Theile in Ganzes anschauen". Da Kant aber in der Analytik behauptet, alle rehension eines Mannigfaltigen könne immer nur successiv stattfinden, aben wir hier somit wieder den Fall, dass K. Lehren, welche er in der hetik (und Dialektik) aufgestellt hat, in der Analytik zurücknimmt umändert [1]. Ganz so wurde ja auch schon oben S. 224 ff. nachgewiesen, Kant die Raumanschauung, welche nach der Aesthetik (und Dialektik) fertige ist, in der Analytik erst durch successive Synthesen entstehen . Die Analytik in der Form, in der sie uns in der ersten Auflage liefert ist, ist denn auch wahrscheinlich der zuletzt ausgearbeitete Theil ganzen Werkes.

Zum Schluss des Absatzes gibt Kant noch einen nachträglichen Nebeneis für die Anschaulichkeit der Zeitvorstellung: er findet ihn in dem i besprochenen Umstand, dass sich „alle ihre Verhältnisse an einer eren Anschauung ausdrücken lassen".

Dritter Absatz (Schluss c). Der Beweis für den Satz, dass die die formelle Bedingung a priori für alle Erscheinungen überhaupt ist, ebensowenig als der vorige Absatz ein „Schluss aus obigen Begriffen",

---

[1] Nur vom Standpunkt der Analytik aus ist es daher gerechtfertigt, wenn cher (2. A. 340; 3. A. 343) bei Kant die Antithese ausführt: „Wir können die ngrösse nur mit Hülfe der Zeit, und die Zeitgrösse nur mit Hülfe des Raumes tellen." Dass wir zur Anschauung des Raumes die zeitlich auf einander folgende thesis der Theile bedürfen (vgl. auch Morris, Kant 66), gilt nach der oben getheilten Stelle A 428 nur für ein unbegrenztes Raumquantum, aber nicht für begrenztes.

A 34. B 50. [R 43. H 67. K 84.]

wenn darunter bloss die bekannten fünf Argumente verstanden werden, sondern basirt auf der schon gleich am Anfang A 23 getroffenen vorläufigen Bestimmung: „Aeusserlich kann die Zeit nicht angeschaut werden, so wenig wie der Raum als etwas in uns." Vgl. oben S. 129. Der Raum also ist nur auf äussere Erscheinungen eingeschränkt, (obwohl er nach dem vorigen Absatz zur Veranschaulichung der inneren Anschauungsform nothwendig ist). Dass die Zeit dagegen ihr Machtgebiet nicht bloss auf die inneren [1], sondern auch auf die äusseren Erscheinungen erstreckt, wurde schon oben in der „Transsc. Erört. der Zeit" in Bezug auf die Bewegung speciell erwiesen, und wird hier allgemein damit bewiesen, dass ja alle Vorstellungen, also auch diejenigen, welche äussere Phänomene zum Inhalt haben, ihrerseits wiederum qua Vorstellungen psychologische Phänomene sind, die daher auch unter die Zeitform fallen. (Vgl. hierüber besonders Schneider, Ps. Entw. d. Apriori S. 24 ff. über diese, jener Ueberordnung der Zeit zu Grunde liegenden „psychologischen Beobachtungen".) Und so stehen auch die äusseren Erscheinungen unter der Bedingung der Zeit, nur indirect, nicht direct, wie die inneren. (Vgl. Einl. in die Rechtslehre I, Ros. IX, 13.) Damit löst sich auch der scheinbare Widerspruch dieses Absatzes mit der Behauptung in dem vorigem Absatze: „die Zeit kann keine Bestimmung äusserer Erscheinungen sein"; allerdings kann sie es nicht direct sein, wohl aber indirect: den äusseren Erscheinungen ist das Raumverhältniss das Natürliche, das Zeitverhältniss ist nur auf sie übertragen — was, nebenbei bemerkt, sachlich freilich auf unlösbare Schwierigkeiten führt. Strümpell, Psychol. Pädag. 8 erläutert dies im Sinne Herbarts so: „Das Bewusstsein der Zeitlichkeit, d. h. des Wechsels unserer eigenen Empfindungen und Wahrnehmungen gleitet auch auf das räumliche Bild über, dessen Veränderung niemals als ein äusseres Zeitliches würde zum Bewusstsein kommen können, wenn nicht ein rein Innerliches zuvor als ein Zeitliches vorgestellt wäre."

Schon in der Dissertation § 15 Coroll. ist das mit folgenden Worten angedeutet: *Tempus universali atque rationali conceptui magis appropinquat, complectendo omnia omnino suis respectibus, nempe spatium ipsum et praeterea accidentia, quae in relationibus spatii comprehensa non sunt, uti cogitationes animi* (*cogitationes* hier im Cartesianischen Sinne, wornach *cogitare* sämmtliche Bewusstseinszustände umfasst). Damit hängt es wohl auch zusammen, dass Kant in der Dissertation die Zeit vor dem Raume behandelte. In der Kritik selbst hat Kant dies allerdings aufgegeben. (Vgl. oben S. 134. Vgl. auch J. Weisz, Ks. Lehre von R. u. Z. Diss. Leipz. 1872, S. 3—5.) Die Umstellung beider in der Kritik scheint den Grund zu haben, dass die Argumente für die reine Anschauungsnatur beim Raume unmittelbarer einleuchten, als bei der Zeit (welche ja, wie sich oben zeigte, zu ihrer Veran-

[1] Den Inbegriff der inneren Erscheinungen nennt Kant hier „Seele". Vgl. hierüber oben S. 9 Anm. 2.

ılichung erst noch des Raumes bedarf); auch mochte die Idealität der
ren Erscheinungen für Kant wichtiger sein, als die der inneren, welch
ɪre ja auch viel grössere Schwierigkeiten hat, auch von Kant (in der
ıeitslehre) nicht consequent durchgeführt wird.

Nichtsdestoweniger kann die Umstellung insofern befremden, als gerade
'undamentale Bedeutung der Zeitform später immer stärker hervortritt,
sich dieselbe sogar als die Grundlage der ganzen Analytik entpuppt.
hat Kant in der ersten Redaction der Transsc. Deduction der
egorien A 98 selbst so ausgedrückt: „Unsere Vorstellungen mögen
ɔringen, woher sie wollen, so gehören sie doch als Modificationen des
üths zum inneren Sinn, und als solche sind alle unsere Erkenntnisse
:zt doch der formalen Bedingung des inneren Sinnes, nämlich der Zeit,
rworfen, als in welcher sie insgesammt geordnet, verknüpft und in Ver-
ıisse gebracht werden müssen." — Ueber den Zusammenhang der Zeit
der Lehre vom Schematismus, sowie mit der transscend. Apper-
tion später. Auf diese nothwendige Ergänzung der Tr. Aesthetik durch
Tr. Logik in diesem Punkte weist bes. auch Cohen hin (S. 61. 85;
.. 191; vgl. 181. 184).

Der Absatz schliesst mit dem Gedanken, dass daher alle Gegenstände
Zeitgesetzen unterworfen sind, d. h. mit den Zeitgesetzen übereinstimmen
sen, ein Gedanke, welcher in der Dissertation § 14, 6 des Weiteren so
geführt ist: *„Quanquam autem tempus in se et absolute positum sit ens*
ginarium, tamen, quatenus ad immutabilem legem sensibilium qua talium
inet, est conceptus verissimus (vgl. oben S. 349), *et per omnia possi-*
: sensuum objecta in infinitum patens intuitivae repraesentationis conditio.
ı enim simultanea qua talia sensibus obvia fieri non possint, nisi ope temporis,
ationes autem non sint, nisi per tempus cogitabiles (vgl. oben S. 384), *patet:*
c conceptum universalem phaenomenorum formam continere, adeoque omnes
nundo eventus observabiles, omnes motus omnesque internas vicissitudines
essario cum axiomatibus de tempore cognoscendis partimque a
is expositis consentire, quoniam nonnisi sub hisce conditionibus sensuum
cta esse et coordinari possunt.

Zur Sache vgl. A. Krause, Kant wider Fischer 78 ff. 88. Dagegen
Kirchmann, Erl. 12, welcher meint, dass die Zeit auch den äusseren
cheinungen unmittelbar zukomme; (dagegen Grapengiesser, Erkl. 26 f.)
:h Trendelenburg, Log. Unters. 2. A. II, 164, wendet sich gegen
Argument mit folgenden sehr beachtenswerthen Worten: „Die Kantische
sicht entfernt sich von dem gemeinen Bewusstsein, indem sie die Zeit
Dingen der äusseren Anschauung entzieht, und in diese nur mittelbar
einwirft, wenn sie als Erscheinungen durch den inneren Sinn und die
stände der Seele hindurchgehen. Nach einer solchen Vorstellung lässt
ı nicht einmal das Gesetz des Falles verstehen, in welchem R. u. Z. für
ı fallenden Körper selbst in ein bestimmtes Verhältniss treten, noch viel
niger die Entwicklung des organischen Lebens, das sich an bestimmte

Stadien des Ablaufes bindet. Daher setzt die gewöhnliche Vorstellung die Zeit als die Dinge bestimmend und regierend, und lässt sie in den Dingen ebenso einwohnen, wie der Raum dieselben umfasst. Wenigstens müsste erklärt werden, wie denn durch mittelbare Uebertragung die Form des inneren Sinnes jemals als unmittelbar in allen Dingen erscheinen könne. Diese Erklärung ist nirgends gegeben worden." Vgl. dagegen Arnoldt, R. u. Z. 90, Grapengiesser 48 ff. und Cohen, 2. A. 340 u. 343 über diese „Ueberordnung des inneren Sinnes über den äusseren." Auch Wundt, Logik I, 434 opponirt energisch; vgl. dagegen Cohen 2. A. 184. Vgl. auch Liebmann, Anal. d. Wirkl. 80 ff.

Vierter Absatz. Dieser Absatz entspricht durchaus der ersten grösseren Hälfte des dritten Absatzes beim Raume; vgl. oben S. 342 ff. Nur ist hier stärker als oben die uns schon bekannte Lehre Kants betont, dass unsere Anschauungsform, die eben nur uns Menschen „eigenthümlich ist", eine sinnliche, d. h. auf Affection beruhende ist, woraus indirect folgt, dass es also auch eine nicht auf Affection beruhende geben muss, die sog. intellectuelle. Vgl. oben S. 25. Im Uebrigen haben wir hier die der Raumtheorie genau entsprechende Begründung der absoluten Subjectivität[1] der Zeit — eine Lehre, mit welcher Kant den früheren Idealismus eines Leibniz und Berkeley weit übertrumpft[2].

Fünfter Absatz. Die erste grössere Hälfte dieses Absatzes enthält genau dasselbe wie die zweite kleinere Hälfte des dritten Absatzes beim Raume, vgl. oben S. 349 ff. Nur Eine ungenaue Wendung fällt auf: „Eigenschaften der Dinge an sich können uns durch die Sinne auch niemals gegeben werden" — als ob uns die Zeit durch „die Sinne gegeben", und

---

[1] Man beachte die genaue Unterscheidung, welche Kant selbst trifft zwischen „objectiver Gültigkeit in Ansehung der Erscheinungen" und „objectiv, wenn man von der Sinnlichkeit ... abstrahirt und von Dingen überhaupt redet". Damit vergleiche man den oben S. 291 f. besprochenen Einwand K. Fischers gegen Trendelenburg, Kant spreche von „objectiver" Gültigkeit immer nur im empirischen Sinne! (Vgl. auch oben S. 349 Anm.)

[2] Die Subjectivität der Zeit hatte eigentlich auch Spinoza gelehrt, der sie für eine Folge der *imaginatio* erklärte. Vgl. Herder, Gott, 1.—3. Gespräch. Vgl. Körner an Schiller (Briefw. I, 145): „Ueber die Zeit dachte Sp. richtig. Er sah sie für eine Bestimmung abhängiger, beschränkter, veränderlicher Wesen an, deren das unabhängige selbständige Wesen nicht fähig ist. Eben dieses würde er vom Raume eingesehen haben, wenn die Begriffe über das Wesen der Materie zu seiner Zeit mehr aufgehellt gewesen wären." Vgl. auch Pollock, Spinoza 185. 394. — Ueber das Verhältniss zur Aristotelischen Lehre vgl. Eucken, Meth. d. Ar. Forschung 24. Vgl. hierüber auch Schopenhauer, W. a. W. II, 40. 43; Par. I, 4. 63. 90; II, 43. — Die Veranlassung zu der Theorie der Phänomenalität der inneren Erscheinungen nahm K. vermuthlich aus Leibnizens Lehre, dass die inneren Sinnesvorstellungen nicht minder verworrene Verstandesvorstellungen sind als die äusseren, wie schon in Jacobs Ann. III, 397 angedeutet wird. Nach Reinhold, Briefe I, 243 soll auch schon Locke das „ziemlich bestimmt angedeutet haben!"

vielmehr reine, also nicht-gegebene sinnliche Anschauung wäre! (Eine
ırliche Ausdeutung und Ausbeutung der wunderlichen Stelle[1] liefert
ldt, R. u. Z. 59. 101. Vgl. Massonius, Aesth. S. 63.) — Der Schluss
bsatzes entspricht ganz dem vierten und fünften Absatz beim Raume,
elche Kant ja auch selbst verweist. Zum Texte ist nur noch zu be-
n, dass es offenbar heissen muss: „ausser, sofern sie bloss empirisch
. i. man den Gegenstand selbst bloss als Erscheinung ansieht." Das
fehlt in allen Ausgaben. — Der Ausdruck „Subreptionen der
ıdung" (vgl. oben S. 356) findet sich auch in den Reflexionen I, 1,
„*vitium subreptionis*, dadurch man das Wasser kälter als die Luft,
ie Keller im Sommer wärmer als im Winter hält." Vgl. ib. S. 82.

§ 7.

Erläuterung zur Zeittheorie (*Confutatio dubiorum*).

Vorbemerkungen. Die Erläuterung zur Zeittheorie ist natürlich nur
. beiden ersten Absätzen des § 7 enthalten; die beiden letzten Absätze
ɔen haben damit absolut nichts zu schaffen. (Bilharz, Erl. 19 zieht
irrig zusammen.) In jenen beiden Absätzen weist nun Kant einen
vurf von einsehenden Männern" gegen seine Theorie zurück,
ır nur deshalb schon in der 1. Aufl. der Kr. d. r. V. berücksichtigt
ı konnte, weil ja Kant jene Theorie schon eilf Jahre früher in seiner
tation öffentlich vorgetragen hatte. Er hatte dieselbe einer Anzahl
elehrten mitgetheilt, von denen Einige nicht säumten, ihre Bedenken
Kants neue Theorien zu äussern. Besonders Lambert und Mendels-
thaten dies und zwar brieflich, zur grossen Freude von Kant, welcher
ım 21. Febr. 1772 an Herz schreibt: „Ein Brief von Mendelssohn
ambert verschlägt mehr, den Verfasser auf die Prüfung seiner
ı zurückzuführen, als zehn solche Beurtheilungen mit leichter Feder" —
e nämlich, zum Aerger Kants, die Gelehrtenzeitungen von Göttingen
reslau gegen die im Kantischen Sinne geschriebene Schrift seines
gers Marcus Herz („Betrachtungen aus der speculativen Weltweis-
1771) gebracht hatten. Jene Einwände dagegen von Mendelssohn und
rt waren ihm sehr werthvoll; und ein Einwurf derselben war ihm
wichtiger, als er auch von Schultz gemacht wurde. „Dieser Ein-
schreibt er in demselben Brief an Herz, „hat mich in einiges Nach-
ı gezogen, weil es scheint, dass er der wesentlichste ist, den man dem
griffe machen kann, der auch Jedermann sehr natürlich befallen
— was Kant wörtlich auch hier in der Kr. d. r. V. wiederholt.

[1] Eine ähnliche seltsame Wendung fanden wir auch oben S. 373. Vgl.
lie oben S. 343 Anm. 3 angeführte Stelle. Sonst betont doch Kant aus-
ch, dass die Gegenstände uns nur den Stoff „geben", nie aber die Form.
ɔen S. 66. 73 N. 91. 321.

A 36. B 53. [R 45. H 69. K 86.]

Lamberts Einwand in seinem Brief an Kant vom Anf. Dec. 1770 (vgl. seine Recension über Herz in d. Allg. D. Bibl. 20, 228 oben S. 142 f.) lautet: „Alle Veränderungen sind an die Zeit gebunden, und lassen sich ohne Zeit nicht gedenken. Sind die Veränderungen real, so ist die Zeit real, was sie auch immer sein mag. Ist die Zeit nicht real, so ist auch keine Veränderung real. Es däucht mich aber doch, dass auch selbst ein Idealist wenigstens in seinen Vorstellungen Veränderungen, ein Anfangen und Aufhören derselben zugeben muss, das wirklich vorgeht und existirt. Und damit kann die Zeit nicht als etwas Nicht-Reales angesehen werden." Diese Realität könne freilich nicht näher bestimmt werden; sie sei etwas Einfaches, in Absicht auf alles übrige Heterogenes, und bleibe am besten unbenannt, undefinirt, müsse aber gedacht werden. Dauer (nach Lambert der der Zeit übergeordnete Begriff) sei von der Existenz unzertrennlich, möge diese Dauer nun eine absolute (unendliche) oder (relative) endliche sein. Endliche Dauer heisst Lambert Zeit, absolute — Ewigkeit. Die endlichen Dinge „sind nach der Zeit geordnet, sofern sie anfangen, fortdauern, sich ändern, aufhören etc. Da ich den Veränderungen die Realität nicht absprechen kann . . . so kann ich . . . auch nicht sagen, dass die Zeit . . . nur ein Hülfsmittel zum Behuf der menschlichen Vorstellungen sei." Er wiederholt diesen Gedanken nochmals: Mit den Veränderungen sind auch die Zeit und Dauer etwas Reelles. Mit der Zeit werden auch die Veränderungen zum Schein. Sollte aber auch Kants Theorie richtig sein, so würden Zeit und Raum doch reeller Schein sein, „wobei etwas zum Grunde liegt, das sich so genau und beständig nach dem Schein richtet, als genau und beständig die geometrischen Wahrheiten immer sein mögen. Die Sprache des Scheins wird also ebenso genau statt der unbekannten wahren Sprache dienen." („Beständiger Schein ist für uns Wahrheit, wobei das zu Grunde Liegende nie oder nur künftig entdeckt wird.") Aber, fügt er hinzu, und kehrt damit zu seinem eigentlichen Einwurf zurück, „ich muss doch sagen, dass ein so schlechthin nie trügender Schein wohl mehr als nur Schein sein dürfte." Den Einwand Lamberts rühmt K. auch gegen Herz (a. a. O.) noch einmal besonders, ebenso noch gegen Bernoulli (16. November 1781), dem er auch ausdrücklich sagt, dass er Lamberts Einwand in seiner Kritik auf S. 36—38 beantwortet habe. (Aus jener Briefstelle ist zu vermuthen, dass wohl auch Sulzer ähnliche Einwände erhob.)

Mendelssohn schrieb an Kant Ende December 1770; er formulirt seinen Einwand folgendermassen: „Dass die Zeit bloss Subjectives sein sollte, kann ich mich aus mehreren Ursachen nicht bereden. Die Succession ist doch wenigstens eine nothwendige Bedingung der Vorstellungen endlicher Geister. Nun sind die endlichen Geister nicht nur subjectiv, sondern auch Objecte der Vorstellungen sowohl Gottes, als ihrer Nebengeister, mithin die Folge auf einander auch als etwas Objectives anzusehen. Da wir übrigens in den vorstellenden Wesen und ihren Veränderungen eine Folge zugeben

müssen, warum nicht auch in dem objectiven Muster und Vorbilde der Vorstellungen in der Welt?" Und dazu: „Die Zeit ist, nach dem Leibniz, ein Phänomen, und hat, wie alle Phänomene, etwas Objectives und etwas Subjectives. Das Subjective davon ist die Continuität, die man sich dabei vorstellt, das Objective hingegen ist die Folge von Veränderungen, die von einem Grunde gleich weit entfernte Rationata sind." Vgl. oben S. 143 u. 320. (Vgl. hiezu die übrigens nicht zutreffenden Bemerkungen von v. Kirchmann in seinen Erläuterungen zu Kants Verm. Schr. S. 59.)

Johannes Schultz, der spätere Professor der Theologie und Mathematik in Königsberg, der bekannte Verfasser der 1785 erschienenen „Erläuterungen über des Herrn Professor Kant Kr. d. r. V.", damals noch Pastor zu Löwenhagen bei Königsberg, nach Kants Urtheil (a. a. O.) „der beste philosophische Kopf, den ich in unserer Gegend kenne", recensirte Kants Dissertation in den Kanter'schen „Königsbergischen Gelehrten und Politischen Zeitungen", 94. u. 95. Stück vom 22. u. 25. Nov. 1771, S. 369—371 u. 373—375. (Vgl. oben S. 319.) Nach den Mittheilungen R. Reicke's, denen diese Notiz zu verdanken ist, äusserte sich Schulz über diesen Punkt wörtlich so: „Uns dünkt zuvörderst, dass in dieser Materie vor allen Dingen die genaueste Betrachtung des Unterschiedes der äusserlichen und innerlichen Empfindungen unausbleiblich nothwendig ist, welche der Herr V. indessen gänzlich übergangen. Daher kommt es, dass er § 10 allen *intuitum intellectualium* für uns unmöglich hält. Ein Satz, der durch die ganze Abhandlung zum Grunde liegt, und gleichwohl unserer Meinung nach unerweislich ist. Denn vermöge der innerlichen Empfindung beschaut die Seele sich selbst, und Alles, was gegenwärtig in ihr vorgehet, nämlich sie empfindet unmittelbar die Gegenwart aller Veränderungen, die in ihr wirklich geschehen, sie mögen herrühren, woher sie wollen, und entweder Eindrücke von äusseren Dingen oder reine Vorstellungen des Verstandes oder Volitiones sein, und ist sich daher derselben bewusst. Dieser intuitus ist deshalb nichtsdestoweniger leidend, denn die Seele wird hier ebensowohl von der Gegenwart der inneren Objecte afficirt, als es bei der äusserlichen Empfindung von der Gegenwart der äusseren geschieht."

Den Einwand von Schultz referirt Kant selbst in dem Briefe an M. Herz vom 21. Febr. 1772, indem er ihn als identisch mit dem Lambert'schen anerkennt: „Veränderungen sind etwas Wirkliches (laut dem Zeugniss des inneren Sinnes); nun sind sie nur unter der Voraussetzung der Zeit möglich; also ist die Zeit etwas Wirkliches, was den Bestimmungen der Dinge an sich selbst anhängt." Diese Kant selbst angehörige Zusammenfassung vom Jahre 1772 stimmt nun fast wortwörtlich mit der hier in der Kritik 1781 gegebenen Fassung überein.

In demselben Briefe an Herz beantwortet nun Kant den Einwurf mit folgenden Worten: „Es ist kein Zweifel, dass ich nicht meinen eigenen Zustand unter der Form der Zeit gedenken sollte, und dass also die Form der inneren Sinnlichkeit mir nicht die Erscheinung von Verände-

A 36. B 53. [**R 45. H 69. K 86.**]

rungen gebe. Dass nun Veränderungen etwas Wirkliches seien, leugne ich ebensowenig, als dass Körper etwas Wirkliches sind, ob ich gleich darunter nur verstehe, dass etwas Wirkliches der Erscheinung correspondire. [Vgl. oben S. 350.] Ich kann nicht einmal sagen, die innere Erscheinung verändere sich [d. h. verändere sich wirklich, objectiv, an sich betrachtet]; denn wodurch wollte ich diese Veränderung beobachten, wenn sie meinem inneren Sinn nicht erschiene."

Diese Beantwortung des gemeinsamen Einwandes wiederholt eigentlich doch nur die angegriffene Behauptung; denn Kant sagt nur, die inneren Veränderungen sind bloss als Erscheinungen wirklich, haben bloss Erscheinungsrealität; sie werden durch das Medium des inneren Sinnes wahrgenommen, sind also nicht in ihrem wahren *Esse* uns zugänglich. Er fügt hier noch eine interessante Bemerkung hinzu. „Wollte man sagen, dass hieraus folge: Alles in der Welt sei, objectiv und an sich selber, unveränderlich, so würde ich antworten: weder veränderlich noch unveränderlich, so wie Baumgarten, Metaphys. § 18 sagt[1]: Das absolut Unmögliche ist weder hypothetisch möglich noch unmöglich; denn es kann gar nicht unter irgend einer Bedingung betrachtet werden; so auch: Die Dinge der Welt sind, objectiv oder an sich selbst, weder in einerlei Zustand in verschiedenen Zeiten [d. h. unveränderlich], noch in verschiedenem Zustand [d. h. veränderlich]; denn sie werden in diesem Verstande gar nicht in der Zeit vorgestellt." Diese Bemerkung beruht auf demselben methodologischen Kunstgriff, den K. in der Dialektik angewendet hat, und worüber er sich Kritik A 502 ff. und *Prol.* § 52b und § 52c des Näheren auslässt: Zwei entgegengesetzte Urtheile sind alle beide falsch, wenn ihre Entgegensetzung, die Disjunction, auf einer falschen Voraussetzung beruht; diese falsche Voraussetzung ist hier, dass die Welt an sich überhaupt etwas mit der Zeit zu schaffen habe; denn nur unter dieser Voraussetzung kann ich sagen, die Welt an sich ist entweder unveränderlich oder veränderlich. Diese beiden Begriffe setzen aber die Zeit voraus (vgl. die obige Umschreibung beider). Nun aber hat die Welt an sich mit der Zeit überhaupt nichts zu thun. Daher ist die Folgerung, die Dinge an sich seien unveränderlich, unstatthaft, eine unerlaubte Consequenz, da ja eben dieses Urtheil gegen die Voraussetzung verstösst, dass die Zeit auf die Welt der Dinge an sich überhaupt und in keiner Weise Anwendung finde. Der ganze Gedanke ist durchaus im Sinne der Kritik gehalten und kann daher als Ergänzung zur Transsc. Aesthetik gelten. Auch in den Reflexionen finden sich Spuren, dass Kant über das Problem nachgedacht hat; s. II, N. 385. 386. 418.

Erster Absatz. Die Beantwortung des Einwurfs in der Kritik — unterscheidet sich nun nicht unerheblich im Gange von der vom Jahre 1772. Damals ging K. von den Veränderungen aus (dem Untersatz

---

[1] Original: *„absolute impossibilia nec hypothetice possibilia sunt nec impossibilia."*

jenes Einwandes) und gab deren Wirklichkeit zu, nur ist nach ihm diese Wirklichkeit bloss eine Erscheinungsrealität. Hier geht er von der Zeit aus (dem Schlusssatz) und gibt deren Wirklichkeit zu. Allein diese „Wirklichkeit der Zeit" wird nun von Kant folgendermassen commentirt: Die Zeit ist wirklich; sicher; aber diese Wirklichkeit kommt hier nicht der Zeit sammt ihrem ganzen Inhalt und Reichthum an Veränderungen zu, sondern der factisch in mir liegenden Vorstellungsfunction, der inneren Anschauungsform. Die Zeit als diese Form, als diese Function, als diese subjective Thätigkeit — diese Zeit ist wirklich; denn ich habe diese Function factisch. Dies der Inhalt des ersten Satzes. Die beiden folgenden sind Folgerungen („also") daraus: „Sie hat also subjective Realität" u. s. w. „Subjective Realität" ist hier nicht identisch mit empirischer Realität = „Realität, aber nur für Erscheinungen", sondern nach Ks. eigener Erklärung ist dieser Ausdruck nur eine Ausführung und Folge des im ersten Satze Gesagten und heisst: „Realität, aber nur als factisch dem Subject eigenthümliche Form." Der Satz will also sagen: in meiner inneren Erfahrung habe ich, finde ich die Zeitvorstellung als eine reell dem Subject angehörige Form, und bin mir bewusst, einen Vorstellungsinhalt in ihr (als Modificationen meines Subjects) zeitlich verlaufend zu haben. Diese formelle Function ist eine reelle Thatsache des Bewusstseins. Somit schlägt hier K. den Einwand nicht zurück durch eine Wendung des Begriffs „Wirklichkeit" = empirische Wirklichkeit des Vorgestellten, wie 1772, sondern durch Beziehung der Wirklichkeit auf die Zeit als formelle Function des Vorstellens. Somit wiederholt die Antwort auch hier eigentlich nur die ursprüngliche Behauptung, dass die Zeit subjectiv sei; aber das erste Mal sagt Kant: Die Veränderungen in der Zeit sind wirklich, das ist aber nur eine Erscheinungswirklichkeit. Das zweite Mal: die Zeit ist wirklich, aber die Zeit nur als innerer Sinn. Dort behauptet er die blos empirische Wirklichkeit des Zeitinhalts gegenüber der Behauptung der absoluten Realität desselben; hier behauptet er, die Zeit als subjective Form sei wirklich, gegenüber der Behauptung, sie sei als Object wirklich und darum sei auch ihr Inhalt wirklich. Kant stellt Behauptung gegen Behauptung, nicht aber einen Vertheidigungsgrund gegen einen Einwand. Seine Meinung ist jedoch ganz klar. Aus der Wirklichkeit der Form als Form, als formeller Function leitet K. eben die Unwirklichkeit dieser Form im Verhältniss zu den Dingen an sich, ihre Ungültigkeit in Bezug auf die absolute Realität ab, sowie die nur empirische Wirklichkeit derselben, d. h. ihre Gültigkeit für die Erscheinungen.

Denselben Inhalt haben auch die Anmerkungen Kant's hiezu in seinem Handexemplar (Erdmann, Nachträge XXIX und XXXI). Dass übrigens diese Lehre von der Idealität der inneren Vorgänge „befremdlich-auffallend" sei, gibt Kant noch in den Fortschr. d. Met. Ros. I, 500 zu.

Kant gibt nun dazu an unserer Stelle hier noch folgende Erläuterungen: Würde diese, wirklich vorhandene Vorstellungsform nicht von mir selbst

A 37. B 54. [R 45. H 69. K 86.]

und Anderen zu meinem inneren Vorstellungsinhalt hinzugebracht, dessen Bewusstsein also von ihr, d. h. von der Natur des inneren Sinnes abhängt, so würde das, was uns sich jetzt als zeitlich verlaufende Veränderungen darstellt, sich uns jedenfalls ohne diese Zeitform geben, die nur die Bedingung unserer Sinnlichkeit ist. Da sie aber die Bedingung unserer Erfahrungen ist, so ist sie nur für die Erscheinungswelt gültig, nicht für die Welt der Dinge an sich.

Dazu fügt die Anmerkung unter dem Text folgendes hinzu: Allerdings sind meine Vorstellungen in zeitlicher Folge, aber das sind sie nur für mich, für mein Bewusstsein. Die Zeitfolge meiner Vorstellungen ist keine letzte, unbedingte Realität, sondern sie ist bedingt durch meine innere Vorstellungsform, in die ich den Vorstellungsinhalt erst fasse. Eben deshalb ist die Zeit nichts Objectives, weder Substanz noch Accidens.

Kant schliesst dann den Absatz mit folgenden Erwägungen: Nimmt man, oder vielmehr nähme man von der inneren Anschauung, der Anschauung der Innenwelt die blos unserer Sinnlichkeit angehörige Bedingung, d. h. eben die Zeitform weg, so hört auch damit die Rolle des Zeitbegriffs überhaupt auf; die Zeit hängt nicht an den Objecten (auch nicht an den psychischen Objecten, d. h. den Subjecten als selbständigen Wesen betrachtet), sondern nur am Subject, das diese Objecte (und darunter auch sich selbst) vorstellt. eine Vorstellung, die immer durch jene Form vermittelt sein muss, die sich zwischen das Object, wie es an sich ist, und das Subject, das die Objecte sich zum Bewusstsein bringen will, hineinschiebt.

Eine werthvolle Ergänzung hiezu bieten die Erörterungen in den Losen Blättern I, S. 98—100 über den paradoxen Satz: „Die Zeit ist in mir und ich bin in der Zeit. Das continens ist zugleich das contentum". „Die Zeit ist als ein Inbegriff von Verhältnissen in mir, d. h. ich muss mein Daseyn voraussetzen, um die Zeit (als Bestimmung dieses meines Daseyns) denken zu können. Gleichwohl sage ich doch auch: ich bin in der Zeit, d. h. ich muss die Zeit voraussetzen, um sie durch mein Daseyn empirisch bestimmen zu können. Wäre nun mein Daseyn hier in derselben Bedeutung zu verstehen, so wäre hierin ein Widerspruch. Also muss mein Daseyn, welches ich voraussetze, in anderer Bedeutung genommen werden, als eben dasselbe, wenn ich es nur als Bestimmung der Zeit betrachte." Also müsse mein Dasein als eines Dinges an sich unterschieden werden von meinem Dasein als Erscheinung; jenes Ding an sich ist „nicht in der Zeit bestimmt" und „unerkannt", aber bei dieser Erscheinung „muss die Zeit vorausgesetzt werden, mich als mein Daseyn zu bestimmen." „Das erste bedeutet: alle Dinge ausser mir sind Erscheinungen. denn die Bedingung, ihr Dasein zu bestimmen, ist in mir; das zweite: Ich selbst bin Erscheinung, und die Zeit, die blos in mir ist, kann nur mir selbst zur Bedingung dienen, sofern ich mein reines Ich davon unterscheide." „Also dass ich in der Zeit bin, welche doch ein blosses Verhältniss in mir ist, folglich das *continens* ein *contentum* und ich in mir selber bin, das zeigt

schon an, dass ich mich in zweifacher Bedeutung denke." Vgl. hiezu die oben S. 129 gegebenen Ausführungen.

Die Vorstellung der Zeit als einer formalen Function des transscendentalen Subjects muss übrigens leicht zu dem Einwande führen, dass, da diese Function doch selbst vom Subject jetzt und dann, also zeitlich ausgeübt werde, die Ausübung der Function selbst seitens des Subjects die Realität der Zeit voraussetze. Man müsste sich also die Ausübung dieser Function selbst ausserzeitlich vorstellen, was aber ohne Widerspruch doch auch nicht denkbar ist.

Gegen die „spitzfindige Art", auf die sich Kant dem obigen Einwurf „entwindet" vgl. Spicker, Kant 70 f., und bes. Laas, Analogien S. 270 bis 274, der seine ausführliche Kritik dahin zusammenfasst: „Was Kant seiner Entgegnung als Bericht über die ihm entgegenstehende Ansicht zum Grunde legt, erschöpft Lamberts Einwände nicht; und was er davon mittheilt, widerlegt er nicht ausreichend." Vgl. auch Bilharz, Erläuterungen 169. Eine ausführliche, treffende Kritik liefert auch Spir, Denken u. Wirklichkeit I, 263 ff. (2. A. I, 207 ff.): „Kant unterschied nicht die Vorstellung selbst als einen objectiven Vorgang von demjenigen, was in ihr vorgestellt wird". Aehnlich Döring, in Viert. f. wiss. Phil. 1890, 400 ff. Bergmann, Metaph. 293 ff. — Vgl. Cohen, 2. A. 329.

Zweiter Absatz. Im zweiten Absatz sucht Kant die Ursache festzustellen, weswegen dieser Einwurf gegen die Idealität der Zeit von Vielen so einstimmig gemacht wird, trotzdem doch von denselben gegen die Idealität des Raumes nichts Einleuchtendes eingewendet wird, und hofft durch Aufdeckung jener Ursache auch den Einwand ein für allemal abzuschneiden. Schon in dem mehrfach erwähnten Briefe an Herz ging er so vor: „Warum (sagte ich zu mir selber) schliesst man nicht diesem Argumente parallel: Körper sind wirklich (laut dem Zeugniss der äusseren Dinge); nun sind Körper nur unter der Bedingung des Raumes möglich; also ist der Raum etwas Objectives und Reales, was den Dingen selber inhärirt? Die Ursache liegt darin, weil man wohl bemerkt, dass man in Ansehung äusserer Dinge aus der Wirklichkeit der Vorstellungen auf die der Gegenstände nicht schliessen kann; bei dem inneren Sinne aber ist das Denken oder das Existiren des Gedankens und meiner Selbst einerlei." Vgl. dazu B. Erdmann in den Phil. Mon. 1883, S. 136 f.

Die Ursache jener ungleichen Behandlung von Zeit und Raum seitens seiner Gegner findet Kant in der Befangenheit derselben in den Vorurtheilen des vulgären oder problematischen Idealismus.[1] Gegen diesen wendet er sich ja auch später, Kritik A 367 ff., B 275 ff., und macht daselbst diesem gemeinen Idealismus auch denselben Vorwurf der ungleichen Behandlung der

[1] Vgl. B. Erdmann, Ks. *Proleg.* LXXVII. K. gebraucht hier den Ausdruck Idealismus noch ganz im hergebrachten Sinne ohne jeden Zusatz. Vgl. Strassb. Abhandl. 1884, S. 115.

A 38. B 55. [R 46. H 70. K 87.]

äusseren und der inneren Erscheinungen. Die gemeinen Idealisten glauben, die Wirklichkeit äusserer Gegenstände sei nicht streng zu beweisen, die inneren Vorgänge dagegen seien unmittelbar sicher. (*Cogito, ergo sum. De omnibus aliis dubitandum*). Den inneren Vorgängen schreiben jene falschen Idealisten eine primäre und apodiktische Sicherheit zu, die Realität der Aussenwelt erscheint ihnen dagegen als problematisch, ja es erscheint ihnen wohl möglich, dass es in Wahrheit äussere Gegenstände gar nicht gibt, dass diese blosser „Schein" sind.

Was Kant sonst gegen diese ihm höchst antipathische Form des Idealismus einwendet, ist an den genannten Stellen nachzusehen. Hier begnügt Kant sich einfach darauf hinzuweisen, dass dieser, seinen Zeitgenossen geläufige, aber darum nicht minder, ja vielmehr eben darum um so eher falsche Gedankengang es ist, aus dem jene Bekämpfung seiner Lehre stammt. Darauf weist er auch A 491 hin, wo er dem „längst so verschrieenen empirischen Idealismus" vorwirft: „was die Erscheinungen des inneren Sinnes in der Zeit betrifft an denen, als wirklichen Dingen, findet er keine Schwierigkeit; ja er behauptet sogar: dass diese innere Erfahrung das wirkliche Dasein ihres Objects (an sich selbst), (mit aller dieser Zeitbestimmung), einzig und allein hinreichend bestimme." (Vgl. Beck, Standpunkt 246.)

Dieser falsche Idealismus unterscheidet nicht zwischen „Schein" und „Erscheinung", und hat eben deshalb nicht den richtigen Begriff von „Erscheinung", im Unterschied von den Dingen an sich. Kant setzt seinen eigenen Idealismus, welcher zwischen Erscheinung und Ding an sich den richtigen Schnitt macht, jenem falschen Idealismus entgegen. Während dieser letztere die apodiktische Wahrheit und Gewissheit der Innenwelt schroff von der problematischen Natur der Aussenwelt trennt, erkennt eben der wahre Idealismus in Beiden nur Erscheinungen, aber Erscheinungen, welchen reale, wenn auch unbekannte (oder wenigstens „ihrer Beschaffenheit nach problematische") Dinge an sich entsprechen. Trotzdem sie aber nur Erscheinungen sind, ist ihre Wirklichkeit als Vorstellung in uns unbestreitbar, d. h. als Modificationen unseres Subjects, das beide Vorstellungsweisen gleichberechtigt und gleich gewiss in sich entwickelt, und beiden seine subjectiven Formen aufprägt, die ihnen daher auch in diesem Sinne „wirklich und nothwendig zukommen." Weitere Erläuterungen hierüber bei Mellin, III, 846. Erläuternd bemerkt auch Körner an Schiller II, 136. „Ohne die Zeit würde der Mensch zwar sein, aber nicht erscheinen. Nicht seine Wirklichkeit, sondern seine Erscheinung ist von der Bedingung der Zeit abhängig." — „Der Mensch ist nicht, sondern erscheint, wenn er sich verändert."

Bemerkenswerth ist in diesem Passus die Wendung, dass „die Beschaffenheit der Objecte an sich jederzeit problematisch bleibe". Es stimmt dies nicht ganz dazu, dass Kant bisher den Dingen an sich doch ganz apodiktisch die Räumlichkeit und Zeitlichkeit abgesprochen hat. Nach dieser Stelle müsste er aber sagen: man kann ihnen jene Eigenschaften

weder zu- noch absprechen. Vgl. oben S. 312. Dieses Schwanken ist immerhin sehr der Beachtung werth.

Der Schluss des Absatzes enthält aber jedenfalls die Anerkennung, dass jedem einzelnen Erscheinungsgegenstand je ein Ding an sich entspreche. Es liegt darin, wie B. Erdmann, S. 6, *Proleg.* XLV sich ausdrückt: „die Voraussetzung einer Vielheit wirkender Dinge an sich, deren jedes einer bestimmten Erscheinung entspricht." Diese natürliche Auslegung der Stelle hat Arnoldt in seiner Gegenschrift S. 47—53 angefochten. (Vgl. oben S. 6—9.) Nach ihm ist diese Stelle „kein Beleg" für jene Auffassung. Man könne, nach Kants sonstigen Erklärungen, über das den Erscheinungen zum Grunde Liegende nichts aussagen, weder Dasein, noch Vielheit, noch Causalität u. s. w. Er gesteht aber dann doch nicht blos zu, dass Kants Ausdrücke hier „gewagt" seien — denn sie enthalten ja gerade das, was Arnoldt als unkantisch ansetzt — sondern er gibt dann im Verlaufe seiner Erklärung doch wieder die angefochtene Sache selbst zu, so dass sein Einwand in sich selbst zusammenfällt. Uebrigens findet sich eine ähnliche falsche Auslegung der Stelle schon bei Mellin, III, 847, welcher — ganz im Gegensatz zum Wortlaut der Stelle bei Kant selbst — hier die Ansicht findet: „Der Gegenstand mit allen seinen Beschaffenheiten ist problematisch, man kann nicht entscheiden, ob er wirklich oder auch nur möglich ist." Nach dem Wortlaut und Sinn Kants ist nicht die Existenz, sondern die Beschaffenheit des Gegenstandes an sich „problematisch"; wenn er jenes meinen würde, würde sein Gegensatz von Ding an sich und Erscheinung ja auch ganz sinnlos werden; diese Unterscheidung ist aber durchaus ernst gemeint und „in dieser Unterscheidung liegt der Schwerpunkt der Kantischen Philosophie" (Spicker, Kant S. 12). Kant sagt hier genau dasselbe, was er in der Vorrede B. XXVII so ausdrückt: „Die Kritik lehrt das Object in zweierlei Bedeutung nehmen, nämlich als Erscheinung, oder als Ding an sich selbst." Vgl. Riehl, Kritic. I, 10, 313.

Es ist selbstverständlich, dass auch diese „Erläuterung" der Lehre von der Idealität der Zeit keinen Eingang verschaffen konnte. Gerade gegen diese Lehre erhob sich von Anfang an — man möchte sagen — ein Entrüstungssturm. Was in den „Kritischen Beiträgen zur Gesch. d. Gelehrs." 1789, IV, 1, S. 262 gesagt wurde, war im Sinne der meisten Leser gesprochen und gilt noch heute: „Dies ist Etwas von dem allerabenteuerlichsten in der ganzen Welt, und musste die Philosophen nothwendig an sich selbst irre machen."

Vortrefflich und von dauernder Gültigkeit sind die Einwendungen von Pistorius, dem Recensenten in der A. D. B. gegen die Idealität der inneren Erscheinungen; es ist seitdem nichts Besseres dagegen gesagt worden. Er führt (daselbst 59, 345) aus: Dann wäre nichts als Schein da, und es bliebe kein reelles Object übrig, dem etwas erschiene. „Wie ist es zu denken, dass Vorstellungen, die man doch immer als reell oder als Dinge an sich selbst voraussetzen muss, wenn man überhaupt erklären will, wie ein Scheinen möglich sei, selbst nur ein Schein sein können, und was das-

A 38. B 55. [R 46. H 70. K 87.]

jenige dann ist, wodurch und warum dieser Schein existire?" Derselbe nennt (ib. 66, 93) dies die beträchtlichste Schwierigkeit, die er in Kant fand. „Wie ist überhaupt Schein möglich, wenn das, wodurch alles Scheinen möglich wird (was folglich immer vor allem Schein vorausgesetzt werden muss und also nicht selbst Schein sein kann), mit einem Wort, wenn Vorstellung und Denken selbst Schein sein sollten?" Er führt das weiter so aus: Nach K. sind die Vorstellungen nicht wahre, d. h. mit dem Subject gleichartige Wirkungen desselben, sondern nur scheinbare Wirkungen, d. h. nur solche, wie sie einem dritten Subject erscheinen, oder wie dieses dritte Subject sie sich vorstellt. So verlieren wir uns von einem Schein in den anderen, und gerathen, was selbst unsere individuelle Existenz betrifft, in eine so missliche und schwebende Lage, dass wir uns an nichts halten und auf nichts fussen können. „Die Existenz des inneren Subjects wird ebenso problematisch, als die der äusseren Objecte. Es kann also nach diesem Systeme sehr wohl sein, dass es nichts als Schein bis in's Unendliche gibt. Was wir nach gemeinem Sprachgebrauch unsere Seele nennen, ist dann nur ein logisches, d. h. scheinbares Subject, nicht eine wahre für sich bestehende Substanz — ein Fluss von Vorstellungen, der entspringt, man weiss nicht woher, strömt fort, man weiss nicht für wen und wozu, und fliesst ab, man weiss nicht wohin? Wodurch sollen die Vorstellungen Schein werden? Durch eine neue Vorstellungskraft. Aber wenn diese, um auch Erscheinung zu sein, einer neuen Vorstellungskraft bedarf, so erhalten wir einen *regressus in infinitum*". Vgl. hiezu B. Erdmann, Kriticismus 106—107.

Gegen die Subjectivität der Zeit wendet sich auch Ulrich, Inst. § 238, 239. Erscheinungen sind nichts anderes als gewisse Vorstellungen, in einem Bewusstsein vereinigt, mithin sind sie ohne ein Bewusstsein, welchem sie erscheinen, gar nichts. Unser Bewusstsein selbst kann keinem anderen Bewusstsein erscheinen, sei also ein Ding an sich. Nun sei in unserem Bewusstsein Succession, also sei die Zeit objectiv. Selbst der vollkommenste Verstand müsse die successiven Thätigkeiten unseres Verstandes als successive anschauen. Vgl. oben S. 146. 305. Vgl. hierüber auch Abicht's Philos. Journal II, 194 ff.

Unter denjenigen, welche in neuerer Zeit ähnliche Einwände erhoben haben (z. B. Trendelenburg, E. v. Hartmann u. A.) sei noch auf Riehl hingewiesen. Er sagt (Krit. I, 354): „Vielleicht liegt in diesem von Kant nicht genug aufgehellten Punkte [spec. ist die Lehre vor der Zeit als Schema gemeint] der Anstoss, den Viele an seiner Idealitätslehre der Zeit nehmen, welche die Idealitätslehre des Raumes in der Hauptsache richtig finden. Vom Räumlich-werden der Empfindungen in der Vorstellung lässt sich ein deutlicher Begriff gewinnen, nie aber vom Zeitlich-werden der Vorgänge erst in der Auffassung. Der Wechsel der Vorgänge wird nicht im formalen Bewusstsein erzeugt, sondern ist demselben gegeben." — Vgl. auch Lazarus, Ideale Fragen 181 ff.

Gegen die Idealität der Zeit drängt sich aber besonders folgender, übrigens auch von Lotze angedeuteter Einwand auf: Während die Idealität des Raumes immer noch eine causale Welterklärung möglich macht, ist eine solche bei der Idealität der Zeit völlig ausgeschlossen. Wenn das absolut reale Sein und Geschehen nicht mehr zeitlich gedacht werden soll, so hört überhaupt alle Möglichkeit auf, sich die Welt und die Weltgeschichte begreiflich zu machen. Wenn aber andererseits die Antinomien wiederum die Annahme der Objectivität der Zeit verbieten, so ist aus Beidem zusammen zu schliessen, dass sowohl die übliche Vorstellung der Objectivität der Zeit, wie die Kantische Lehre ihrer Subjectivität gleichermassen unzulänglich sind.

Die Idealität der Zeit ist denn auch von den Wenigsten der Kantianer ernstlich durchgeführt worden. Auch solche, welche dem Phänomenalismus sonst nicht abgeneigt waren, wie z. B. Lotze, nahmen die volle Objectivität der Zeit an (Metaph. S. 297); vgl. oben S. 325. Nur Schopenhauer hat gerade diese Lehre Kants mit Energie aufrecht erhalten und mit neuen Gründen zu stützen gesucht. In dem „Versuch über Geistersehen“ (Par. I, 305) hat er sich sogar gelegentlich auf die Natur gewisser Träume berufen, in denen wir aus Anlass eines objectiv zufälligen Umstandes eine lange Geschichte träumen, deren Ende eben mit jenem Umstand abschliesst. Diese „empirische Bestätigung“ der Idealität der Zeit hat Du Prel weiter ausgeführt in seinem originellen „Oneirokritikon“, Deutsche Viertjschr. 1869, II, 188—241.

K. Fischer, Kritik der K. Phil. 10 ff. schildert und bekämpft die aus „der natürlichen Weltansicht“ erhobenen Einwürfe: „Weil die Aesthetik behauptet, dass R. u. Z. blosse Anschauungen der menschlichen Vernunft und unabhängig von dieser nichts sind, ist sie unter allen Kantischen Lehren den in unserer natürlichen Denkweise festgewurzelten Bedenken am meisten ausgesetzt gewesen. Demnach können, wie es scheint, R. u. Z. in die Welt erst mit unserer Vernunft, also mit dem Dasein der Menschheit eintreten, und weder vor deren Entstehung gegeben sein, noch nach deren Untergange fortdauern. Nun müssen wir uns das Menschengeschlecht als entstanden und vergänglich vorstellen, während wir das Universum, das die Bedingungen des Ursprungs wie der Zerstörung der Erde und ihrer Bewohner in sich enthält, unmöglich ohne R. u. Z. vorstellen können. Es erscheint daher höchst ungereimt, jene beiden Grundbedingungen alles natürlichen Daseins in die Einrichtung und die Schranken der menschlichen Vernunft einschliessen zu wollen, als ob sie deren Besitz und Monopol wären. Hat doch Kant selbst, bevor er seine neue Lehre von der Idealität von R. u. Z. einführte, die mechanische Entstehung und Entwicklung des Kosmos, die Naturgeschichte des Himmels, der Erde und ihrer organischen Geschöpfe gelehrt. Mit dieser entwicklungsgeschichtlichen Weltansicht steht nun die idealistische Lehre von R. u. Z. allem Anscheine nach im offenbarsten Widerstreite. Freilich muss der Philosoph diesen Widerstreit nicht empfunden haben, da er ihn nirgends zum Gegenstande einer besonderen Erörterung und Aufklärung gemacht hat. Indessen beharren

A 38. B 55. [R 46. H 70. K 87.]

jene Einwürfe des natürlichen Bewusstseins, das sich mit seinen Vorstellungen von R. u. Z. in die Kantischen schlechterdings nicht zu finden weiss . . . aber Kants Lehre von R. u. Z. ist die Grundlage seiner Erkenntnisslehre und der Weg zu seiner Freiheitslehre. Man wird daher von der kritischen Philosophie nichts übrig behalten, wenn man diese Lehre verwirft."

K. Fischer sucht nun eingehend nachzuweisen, dass „zwischen Kants naturgeschichtlicher Weltansicht und seiner Vernunftkritik kein Widerstreit" bestehe. Er sucht zu zeigen, dass den apriorischen Weltbedingungen Kants nur irrthümlicherweise anthropologische oder psychologische Geltung zuzuschreiben sei; der naturgeschichtliche Mensch, wie ihn die Anthropologie betrachtet, sei nicht der Eigenthümer von R. u. Z.; „diese sind nicht von ihm abhängig, sondern er ist, wie alle Erscheinungen überhaupt, durch sie bedingt. Wenn R. u. Z. die reinen Anschauungen der menschlichen Vernunft genannt werden, so muss man wohl unterscheiden, in welchem Sinne dieses Wort zu nehmen ist: es bezeichnet den Menschen als das Subject des Erkennens, nicht als eines der Erkenntnissobjecte. Als Subject alles Erkennens ist unsere Vernunft die Bedingung aller Objecte überhaupt, der gesammten Sinnenwelt, worin im Laufe der Zeit das natürliche Menschengeschlecht erscheint und sich in einer Zeitfolge entwickelt . . . Aber das Subject des Erkennens ist nicht in der Zeit, sondern diese ist in ihm." Aber der „natürliche" Verstand wird doch immer wieder sagen: aber „das Subject des Erkennens" ist, lebt und entwickelt sich doch auch in der Zeit, und ist in seinem Sein und Werden abhängig von der Existenz und Entwicklung des naturgeschichtlichen Objects. Will man also jenen *circulus vitiosus*, in welchen nach Fischer nur Schopenhauer, nicht Kant verfallen sei, vom Standpunkt des Letzteren aus selbst vermeiden, so muss man mit Windelband in seiner Gesch. d. n. Philos. jene Formen nicht dem individuellen, sondern einem „überindividuellen" Ich zuschreiben (vgl. oben S. 12. 49); macht man aber diese Wendung, so kommt man ins Spinozistische Fahrwasser und wird dem Fichte'schen Nebel zugetrieben.

Allgemeines Resultat der Transscendentalen Aesthetik.

Der ganze folgende Abschnitt, welcher beginnt: „Zeit und Raum sind demnach"[1], bis zum Anfang der „Allgemeinen Anmerkungen" gehört

[1] Hiezu bemerkt Adickes: „Uebrigens zeigt auch das demnach des ersten Satzes, dem in dem Vorhergehenden jede Beziehung fehlt, dass wir es hier mit einem späteren Zusatz zu der ganzen Aesthetik zu thun haben." Das „demnach" hat allerdings zu dem unmittelbar hervorgehenden Passus, zu der Erläuterung der Zeittheorie, keine Beziehung, wohl aber zu allem demjenigen, was vorher kam. Man wird also vielmehr darauf schliessen können, dass eben der Passus zur Erläuterung der Zeittheorie, welcher den Zusammenhang unterbricht, später eingeschoben worden ist. Dass es nicht der folgende Abschnitt ist, welcher später

nicht zu § 7, wie es durch die Eintheilung der 2. Auflage den Anschein hat, sondern müsste eigentlich consequenter Weise eine eigene Paragraphennummer tragen, denn er fasst alles Vorhergehende zusammen, gibt das Allgemeine Resultat der Aesthetik, stellt dieses in Gegensatz zu den abweichenden Theorien und schliesst die eigentliche Discussion des Themas ab. Wie oben am Anfang (vgl. S. 123), so ist also hier am Ende eine Ungenauigkeit; denn der Beginn des § 2 gehört ebensowenig zu diesem Paragraphen, als der Schluss des § 7 zu dem letzteren. Der folgende Absatz correspondirt jenem Eingang. Dort wurde das Problem gestellt, hier wird seine Lösung recapitulirt.

In diesem Resumé betont nun Kant besonders den Umstand, dass Raum und Zeit als Quelle für synthetische Erkenntnisse *a priori*[1] zu betrachten sind. Und zwar leitet er dies hier, dem ursprünglichen methodischen Gange der Kritik gemäss, auf synthetische Weise ab. Dabei ist bemerkenswerth, dass auch hier die reine Mathematik alsbald in die angewandte übergeht; denn im ersten Satze ist von den „Erkenntnissen vom Raume und dessen Verhältnissen" die Rede, in den folgenden Sätzen wird von deren „Gültigkeit" für die „Gegenstände als Erscheinungen" geredet. Auch in Mellin's Wiedergabe dieser Stelle (III, 847) geht beides durcheinander, während Schmid in seinem kleinen Grundriss der Kr. d. r. V. S. 23 richtig beides unterscheidet.

Hieran schliesst sich nun ein Satz, dessen Anfang: „Diese Realität des Raumes und der Zeit lässt übrigens die Erfahrungserkenntniss unangetastet" — etwas wunderlich ist. Denn das kann doch nur heissen: „Die

eingeschoben worden ist, dafür spricht auch der — gleich nachher zu erörternde — Umstand, dass derselbe fast wörtlich aus der Dissertation herübergenommen ist. (Ueber die anderen von Adickes vorgebrachten Gründe vgl. oben S. 264 und S. 342.) Die Erläuterung zur Zeittheorie ist nun wohl bald nach der Erhebung jener Einwürfe (1770, 1771) niedergeschrieben worden; für diese frühe Abfassung derselben spricht auch der Gebrauch des Ausdruckes „Idealismus" (vgl. oben S. 405 Anm.). Daraus wäre dann zu schliessen, dass die deutsche Bearbeitung der Dissertation, wie sie uns in der Transsc. Aesthetik vorliegt, wenigstens ihren Haupttheilen nach unmittelbar nach 1770 stattgefunden haben müsste, wofür auch Kants Mittheilungen über den Fortschritt seiner Arbeit in seinem gleichzeitigen Briefwechsel zu sprechen scheinen.

[1] Die „synthetischen Erkenntnisse" sind „vornehmlich" die der reinen Mathematik; von anderen als von diesen spricht Kant nur oben S. 387, wo er noch die Säze der „allgemeinen Bewegungslehre" anführt. Jene reine Mathematik wird nun hier ganz mit der Geometrie identificirt, so dass also auch danach die Arithmetik vollständig ignorirt wird. (Vgl. oben S. 388.) Da dies der Sinn des Textes ist, so wirft Tarleton, *Hermathena*, Vol. I, 1874, S. 230 (vgl. oben S. 389 Anm.) mit Unrecht dem Uebersetzer Meiklejohn, der sich an den Text gehalten hat, Ungenauigkeit vor. Sollte Kant hier ausser der Geometrie auch auf die Arithmetik anspielen, so müsste das Wort „vornehmlich" auf die Worte „die reine Mathematik" folgen, nicht aber denselben vorangehen.

A 39. B 56. [R 46. 47. H 70. K 87.]

so beschränkte und bestimmte Realität, diese Art der Realität, nämlich die bloss empirische"; aber so würde der Satz ja eine blosse Tautologie sein. Diese Unebenheit haben ja auch die Uebersetzer gespürt: so sagt **Meiklejohn**: *„this formal reality"*; und Max Müller: *„this peculiar reality"*. „Realität" ist aber offenbar nur Schreib- oder Druckfehler statt Idealität. Diese Vermuthung, die schon an sich unter Betrachtung des Zusammenhanges wahrscheinlich ist und die auch Laas gehabt hat, wird zur Gewissheit durch Herbeiziehung der Parallelstellen aus der Dissertation § 14, 6 und § 15, welche oben zu S. 349 und S. 397 angeführt worden sind. Uebrigens hat auch schon Adickes die Verbesserung in seiner Ausgabe angebracht.

Auf diese Weise bekommen wir folgenden Zusammenhang: es handelt sich um die Sicherheit und Gewissheit unserer Erfahrung. Werden dieselben nicht erschüttert durch die Lehre, Raum und Zeit seien nur subjectiv, seien ideal in Bezug auf die Dinge an sich? Können wir dann noch mit vollem Fug und Recht den allgemeinen Satz aussprechen, dass alle Dinge in Raum und Zeit beschlossen seien? Das konnten wir, als wir noch annahmen, Raum und Zeit seien objective, nothwendige Eigenschaften aller Dinge an sich, aber wir scheinen es nicht mehr zu können, seitdem wir die Erkenntniss gewonnen haben, dass Raum und Zeit nur subjectiv-idealer Natur sind. Wir können es aber doch! Denn nothwendige und allgemeine Eigenschaften sind Raum und Zeit auch in diesem Falle, nur nicht mehr der Dinge an sich, sondern der Erscheinungen. Und diesen gehören sie nothwendig zu, weil sie unserer Anschauungsweise nothwendig anhängen. Vgl. hiezu oben S. 348. 349. Eine charakteristische Ergänzung hiezu bietet eine Stelle des Nachgel. Werkes, XXI, 586: „Die [transcendentale] Idealität äusserer Gegenstände ist zugleich der Grund der [empirischen] Realität eben derselben als Sachen ausser uns, in Raum und Zeit."

Nachdem Kant so das Wesentliche seiner Raum- und Zeittheorie resümirt hat, stellt er in dem weiteren Verlauf dieses Absatzes dieser seiner Theorie die hauptsächlichsten bisherigen anderen Theorien gegenüber, um zu zeigen, dass diese Letzteren aus verschiedenen Gründen falsch seien. Er fühlt das Bedürfniss der Auseinandersetzung mit den anderen Theorien, um deren Fehler aufzudecken, und die Vorzüge seiner eigenen Theorie ans Licht zu stellen. Kant prüft und verwirft in diesem Sinne zwei andere Theorien: 1) Die Theorie, der Raum sei eine Substanz, 2) derselbe sei ein blosses Verhältniss[1]. (Vgl. dazu Thiele, Ks. int. Ansch. 194. Vgl. auch Arnoldt, R. u. Z. 119 ff., der aber die folgenden Stellen im Detail anders auslegt.) Diese ganze Stelle ist nun beinahe wört-

---

[1] Vgl. Garve (A. D. B. Anh. zu 37—53. 858): „Es gibt in dem Umfang unserer ganzen Erkenntniss kaum so ausserordentliche, von allen anderen sich so unterscheidende, so unbegreifliche Ideen wie Zeit und Raum. Sie als Dinge anzusehen, ist unserem Verstande, sie als Verhältnisse anzusehen, ist unserer Imagination unmöglich."

lich aus der Dissertation herübergenommen. Da heisst es § 15, D: „*Qui spatii realitatem defendunt, vel illud, ut absolutum et immensum rerum possibilium* **receptaculum** (Behältniss) *sibi concipiunt, quae sententia, post Anglos, geometrarum plurimis arridet, vel contendunt esse ipsam rerum existentium* **relationem** (Verhältniss), *rebus sublatis plane evanescentem et nonnisi in actualibus cogitabilem, uti post Leibnitium nostratum plurimi statuunt. Quod attinet primum illud inane rationis commentum, cum veras relationes infinitas, absque ullis erga se relatis entibus fingat, pertinet ad mundum fabulosum. Verum qui sententiam posteriorem abeunt, longe deteriore errore labuntur. Quippe cum illi nonnisi conceptibus rationalibus s. ad noumena pertinentibus offendiculum ponant, ceteroquin intellectui maxime absconditis, e. g. quaestionibus de mundo spirituali, de omnipraesentia etc., hi ipsis phaenomenis et omnium phaenomenorum fidissimo interpreti, geometriae, adversa fronte repugnant. Nam ... geometriam ab apice certitudinis deturbatam, in earum scientiarum censum rejiciunt, quarum principia sunt empirica.*“ (Vgl. dazu Cohen in d. Zeitschr. f. Völk. u. Spr. 7, 265 f.) Aehnlich bei der Zeit, § 14, 5: „*Qui realitatem temporis objectivam asserunt, aut illud tanquam fluxum aliquem in exsistendo continuum absque ulla tamen re existente (commentum absurdissimum) concipiunt, uti potissimum Anglorum philosophi, aut tanquam abstractum reale a successione statuum internorum, ut Leibnitius et asseclae, statuunt.*“

Ganz ähnlich auch schon in dem Aufsatz von 1768: „Von dem ersten Grunde des Unterschiedes der Gegenden im Raume.“ Darin stellt K. auch zwei entgegengesetzte „Begriffe des Raumes“ (= Raumtheorien) gegenüber: 1) Den „Begriff des absoluten Raumes“; er wird von den „Mechanikern und Messkünstlern“ aufgestellt, ja „scharfsinnige Philosophen haben ihn in den Lehrbegriff der Naturwissenschaft aufgenommen“. Demnach hat „der absolute Raum unabhängig von dem Dasein aller Materie und selbst als der erste Grund der Möglichkeit ihrer Zusammensetzung eine eigene Realität“. Es gibt einen „absoluten ursprünglichen Raum, weil nur durch ihn das Verhältniss körperlicher Dinge möglich ist“; 2) Die entgegengesetzte Raumtheorie behauptet, dass der Raum „aus der Abstraction von dem Verhältnisse wirklicher Dinge entpringt“; es ist dies der Begriff „vieler neueren Philosophen, vornehmlich der Deutschen, dass der Raum nur in dem äusseren Verhältniss der nebeneinander befindlichen Theile der Materie bestehe“. Kant prüft nun daselbst beide Theorien an dem aposteriorischen Probirstein der symmetrischen Figuren, und entscheidet sich gegen die zweite Theorie, „weil die Folgen dieses angenommenen Begriffes der augenscheinlichsten Erfahrung widersprechen,“ verkennt aber nicht, dass „es nicht an Schwierigkeiten fehlt, die den ersten Begriff umgeben, wenn man seine Realität, welche dem inneren Sinn anschauend genug ist, durch Vernunftideen fassen will“.

Diese Stellen bestätigen nun, was schon die Analyse des Textes in der Kritik selbst ergibt, dass Kant bei dieser Schilderung nichts Anderes

A 39. B 56. [R 47. H 70. 71. K 88.]

im Sinne haben konnte, als den berühmten Streit über Raum und Zeit zwischen Clarke und Leibniz. Dieser Streit (s. *Leibnitii Opera Philosophica*, Edit. Erdmann 1840, II, 746—788), welcher seinerzeit die europäische Gelehrtenwelt in Aufregung versetzte, ist nun eine bis jetzt merkwürdiger Weise noch gar nicht in ihrer Wichtigkeit erkannte Quelle für die Entstehung der Kantischen Theorie. (Vgl. auch oben S. 133). Es könnte und müsste im Einzelnen gezeigt werden, dass und wie Kant durch das Studium der Acten dieses Streites zur Aufstellung seiner eigenthümlichen Theorie mit angeregt worden ist. Für die Entwicklungsgeschichte Kants liegen hier noch viele interessante Punkte. Hierauf kann natürlich hier nicht näher eingegangen werden: es genüge, mit dem Finger darauf hingewiesen zu haben. Näheres hierüber unten. Uebrigens hat auch schon Mellin III, 826—852 diesen Zusammenhang ahnungsweise erkannt.

Kant stellt beide Parteien gegenüber, wie er charakteristisch sagt, als die der „mathematischen Naturforscher", und die „der metaphysischen Naturlehrer". Jenes sind die Anhänger Newtons, deren bedeutendster, Clarke, die betreffende Theorie mit grosser Energie vertrat, dieses sind die Anhänger von Leibniz, welcher selbst noch mit Clarke in einen heftigen Streit über diese Probleme gerieth.

Beiden wirft Kant vor, dass sie mit den „Principien der Erfahrung" in Conflict gerathen. Diese Behauptung stimmt nicht ganz zu dem Folgenden. Denn da wird zuerst gezeigt, dass die Naturforscher „für sich bestehende Undinge" annehmen. Damit gerathen sie aber mit dem Satz des Widerspruches in Conflict. Nachher wird gezeigt, dass dieselben sich bei metaphysischen Fragen verwirren. Und den Metaphysikern wird vorgeworfen, dass sie die apodictische Natur der Geometrie nicht erklären und dass sie deren Anwendung auf Erfahrung nicht garantiren können: nur auf diesen allerletzten Vorwurf passt jene obige Bestimmung.

Erste Partei: Die mathematischen Naturforscher.
(Clarke.)

Gegen diese wendet Kant Folgendes ein: Diejenigen, welche wie Newton und Clarke Raum und Zeit als eigene Substanzen ansehen, müssen Substanzen annehmen, die doch nichts Wirkliches sind. (Vgl. oben S. 391.) Sie setzen das Leere, den leeren Raum und die leere Zeit, also das Nichts als ein Etwas, sie betrachten die Null als Eins. Substanzen, welche doch nichts Wirkliches sind, sind aber (wie schon Leibniz gegen Clarke zeigte), logische Undinge. Denn da Raum und Zeit da sein sollen, auch ohne dass etwas Wirkliches da ist und in ihnen ist, so sind sie als leer gedacht, und sollen doch trotz dieser Leerheit und Nichtigkeit — denn beide wären leere Gefässe, nur ohne Wände, d. h. eben Nichts — Etwas sein. Das verstösst gegen den Satz des Widerspruchs. Was Nichts ist, kann nicht zugleich Nicht-Nichts oder Etwas sein. Was Etwas ist, kann nicht zugleich

Nicht-Etwas oder Nichts sein. Sollen R. u. Z. alles Wirkliche als Gefässe in sich befassen, so sind das eben Gefässe, ohne doch Gefässe zu sein, weil sie keine materiellen Wandungen haben. Kurz, R. u. Z. sind nach dieser Theorie ganz widerspruchsvolle Dinge; mit anderen Worten, die Theorie muss falsch sein[1]. Vgl. A 433 (Anmerkung zur ersten Antithese) über „diese zwei Undinge, den leeren Raum ausser und die leere Zeit vor der Welt". Eine Ausführung dieses Gedankens bei Sommer, Neugestaltung 87 ff., „die Unhaltbarkeit der gewöhnlichen Auffassung der Realität des R. u. d. Z." — Sachliche Einwände hiegegen bei v. Kirchmann, Erl. 12 (dagegen Grapengiesser, Erkl. 27), und bei Massonius, Aesth. S. 63 ff. 161, (für die „Undinge").

Weiter unten kommt Kant nochmals auf diese Theorie zurück, um sie zu prüfen an zwei wichtigen Problemen, deren Lösung ihm gleich sehr am Herzen lag: die apodiktische Gültigkeit der Mathematik für alle Erscheinungen, und die Nachforschungen, die über das Feld der Erfahrung hinausgehen, also insbesondere der Gottesbegriff (vgl. Band I, 230 ff.). Diejenigen nun, denen der Raum das substantiell existirende Gefäss aller Dinge ist, brauchen keine besondere Garantie für die stetige Gültigkeit und Anwendbarkeit der Mathematik. Denn da dieses Gefäss unendlich ist und Alles umfasst, so ist es selbstverständlich, dass alle uns je vorkommenden, ja überhaupt vorhandenen Dinge nicht nur im Allgemeinen im Raume sind, sondern auch seinen speciellen Gesetzen unterworfen sind. Aber dieselbe Voraussetzung des unendlichen, alle Dinge befassenden Gefässes verhindert es nun unbedingt, dass der Verstand das Gebiet der Erscheinungen überschreite, mag er nun überhaupt übersinnliche Dinge an sich annehmen wollen, oder auch speciell etwa Gott, Unsterblichkeit und Freiheit zu postuliren für nöthig finden. Das ist dann gründlich abgeschnitten, wenigstens für einen logisch disciplinirten Verstand, was ja nicht hindert, dass nicht, wie historisch geschehen, auch diese Forderungen mit jener Voraussetzung verknüpft werden. Factisch haben ja Clarke und Newton Gott und alle nicht-sinnlichen Dinge auch in Raum und Zeit gesetzt. — Wenn K. hiebei sagt, sie verwirren sich „durch diese Bedingungen", so erhält diese Bemerkung ihre Erläuterung durch die Stelle B 71, wo von der Newton'schen Theorie gesagt ist, dass bei ihr Raum und Zeit „Bedingungen der Existenz a priori" sind, welche „übrig bleiben, wenn man gleich die Dinge selbst aufgehoben hätte". Jene Stelle ist eine Ausführung

[1] Die Newton'sche Anschauung des Raumes als eines *absque ullis ergo se relatis entibus* Existirenden (§ 15, D) und der Zeit als eines *absque ulla re* (§ 14, 5) Existirenden ist für Kant ein absurdes Figment. Unabhängig von den als real gedachten Dingen und doch selbst etwas Seiendes — das ist unsinnig, dann sind Raum und Zeit „Undinge"; aber unabhängig von den als *sensationes* erkannten Erfahrungsgegenständen können Raum und Zeit allerdings sein, weil sie dann ja doch immer noch vom Subjecte getragen werden. Dies lehrt ja das zweite Raum- und Zeitargument, oben S. 186 ff. 370 f.

des hier nur kurz angedeuteten Gedankens, dass die Newton-Clarke'sche Theorie besonders mit dem Gottesbegriff in unlösbaren Conflict komme. Dies hatte auch schon Berkeley zu seinem Idealismus gebracht, dies *„dangerous dilemma“*, dass der Raum entweder identisch mit Gott sei oder etwas neben Gott. (Princ. § 117.) Vgl. Caird, Crit. Phil. I, 304. Vgl. dazu Schneider, Ps. Entw. d. Apriori, S. 23.

Zweite Partei: Philosophische Naturlehrer.

(Leibniz.)

Diese Partei verhält sich zu den beiden Problemen, welche dem Kritiker als Prüfsteine einer wahren Raum- und Zeittheorie gelten, gerade umgekehrt, als die vorige. Was bei jenen Vorigen anstandslos möglich war — die apodiktische Gültigkeit der Mathematik für alle wirklichen Dinge im Raume —, das will hier bei dieser Theorie nicht stimmen. Woran aber jene Ersteren scheiterten — die Möglichkeit übersinnlicher Wesen —, das habe hier gar keine Schwierigkeit.

Schwierigkeiten aber finden wir in der Kantischen Darstellung dieser Lehre und ihres Verhältnisses zu jenen beiden Problemen, und die erste fundamentalste Schwierigkeit ist folgende: wie kann Kant diese von ihm so dargestellte Theorie zu denjenigen Theorien rechnen, welche, wie er doch oben sagte, „die absolute Realität des Raumes und der Zeit“ behaupten? Er selbst sagt doch: nach dieser Theorie seien Raum und Zeit abstrahirte „Verhältnisse der Erscheinungen“, und erklärt eben daraus den Vortheil dieser Theorie, dass bei ihr Raum und Zeit nicht hindernd im Wege stehen, wenn man die Gegenstände nicht mehr als Erscheinungen. sondern „im Verhältniss auf den Verstand“, d. h. als Dinge an sich betrachtet. Darin liegt ja doch involvirt, dass diese Theorie gerade nicht die „absolute Realität“ von R. u. Z. behauptet.

Die Auflösung dieser Schwierigkeit muss sowohl in der Eigenthümlichkeit der Leibniz'schen Lehre selbst, als in ihrer Auffassung durch Kant gesucht werden. Beides führt auf dasselbe. Wie Kant die Leibniz'sche Lehre von Raum und Zeit auffasste, darüber hat er sich ja eingehender ausgesprochen in dem Abschnitt von der „Amphibolie der Reflexionsbegriffe“, A 260 ff., sowie bes. in der dazu gehörigen Anmerkung, A 268 ff. Kant wirft seinem grossen Vorgänger „transscendentale Amphibolie“ vor, d. h. „Verwechslung des reinen Verstandesobjects mit der Erscheinung“. „Erscheinung war ihm die Vorstellung des Dinges an sich selbst, obgleich von der Erkenntniss durch den Verstand der logischen Form nach unterschieden“. da nämlich jene, aus Mangel richtiger „Zergliederung“, verworrene „Nebenvorstellungen“ mit hineinzieht; so nahm er denn „die Erscheinungen als Dinge an sich selbst, mithin für *intelligibilia*, d. i. Gegenstände des reinen Verstandes, ob er gleich, wegen der Verworrenheit ihrer Vorstellungen, dieselben mit dem Namen der Phänomene belegte.“ „Wir schauen also die

Dinge an, wie sie sind, obgleich mit verworrener Vorstellung." Dazu bes. A 275 f.: „So dachte sich nun Leibniz auch den Raum als eine gewisse Ordnung in der Gemeinschaft der Substanzen, und die Zeit als die dynamische Folge ihrer Zustände. Das Eigenthümliche aber und von Dingen Unabhängige, was Beide an sich zu haben scheinen, schrieb er der Verworrenheit dieser Begriffe zu, welche machte, dass dasjenige, was eine blosse Form dynamischer Verhältnisse ist, für eine eigene, für sich bestehende und vor den Dingen selbst vorhergehende Anschauung gehalten wird. Also waren Raum und Zeit die intelligible Form der Verknüpfung der Dinge an sich selbst. Die Dinge waren intelligible Substanzen. Gleichwohl wollte er diese Begriffe für Erscheinungen geltend machen, weil er der Sinnlichkeit keine eigene Art der Anschauung zugestand" u. s. w.

Diese Stellen sind nun vollständig hinreichend, auch die oben aufgedeckte Schwierigkeit der vorliegenden Stelle zu erhellen. Es erklärt sich daraus, wie Kant dazu kommt, die Leibniz'sche Lehre von Raum und Zeit auf der einen Seite zu denjenigen zu rechnen, welche die „absolute Realität" derselben behaupten, und wie er doch wieder auf der anderen Seite davon sprechen kann, dass sie „Verhältnisse der Erscheinungen" vorstellen. Auch geht daraus hervor, dass und inwiefern Kant sagen kann, nach dieser Lehre seien Raum und Zeit den Dingen „inhärirend", während sie nach Newton-Clarke selbst „subsistirend" sind.

Diese Darstellung, welche Kant von der Leibniz'schen Raumlehre gibt, entspricht ja nun auch ganz in ihrem Schwanken zwischen einer wirklich transscendenten und einer nur empirischen Gültigkeit der Raumvorstellung der Schilderung, welche wir oben S. 146 f. von der Leibniz'schen Monadenlehre entworfen haben. Es findet sich bei Leibniz ein unangenehmes Schwanken zwischen zwei Fassungen der Monaden- und damit auch der Raumlehre: Bald ist ihm der Raum ein objectiv-reales Verhältniss der an sich ganz unräumlichen Monaden, bald ist er ihm nur ein rein subjectives Phänomen in uns, das in verworrener Vorstellungsweise die an sich seienden, rein intelligibeln Verhältnisse der rein intelligibeln Substanzen repräsentirt. Nach der ersteren Fassung ist der Raum etwas den Dingen an sich „Inhärirendes", nach der anderen nur ein „Verhältniss der Erscheinungen".

Jetzt erklärt sich nun auch die Stellung der Leibniz'schen Theorie zu jenen beiden Problemen. Den „metaphysischen Naturlehrern" à la Leibniz „kommen die Vorstellungen von Raum und Zeit nicht in den Weg, wenn sie von Gegenständen nicht als Erscheinungen, sondern bloss im Verhältniss auf den Verstand urtheilen wollen" (zu dieser Wendung vgl. oben S. 354); d. h. weil eben Raum und Zeit nicht eigentlich die Verhältnisse der intelligibeln Substanzen selbst sind, sondern nur der verworrene Ausdruck von dynamischen Verhältnissen derselben, können zwar Raum und Zeit einerseits gewissermassen als real bezeichnet werden, aber doch sind andererseits die Substanzen selbst, deren dynamische Verhältnisse jenen raumzeitlichen Formen zu Grunde liegen, intelligibel, selbst nicht

A 40. B 57. [R 47. H 71. K 88.]

räumlich, sondern nach Leibniz einfache, geistige Substanzen, Monaden — eine Anschauung, mit welcher ja sich dann weiterhin alle möglichen metaphysischen Speculationen verbinden lassen, da Raum und Zeit nicht mehr hindernd in den Weg treten; und wenn nun auch Kant auf die metaphysischen Speculationen selbst keinen Werth legt, so liegt ihm doch bekanntlich daran, zur „Rettung" von Gott, Freiheit und Unsterblichkeit eine übersinnliche Welt wenigstens als möglich denken zu können. Das ist nun hier ebenso möglich, als es nach der Newton-Clarke'schen Theorie unmöglich ist.

Aber dieser Vortheil der Leibniz'schen Theorie wird nun durch einen erheblichen Nachtheil aufgewogen: die Gültigkeit der Mathematik für die Dinge wird dadurch nicht garantirt[1]. Die apodiktische Gewissheit dieser Gültigkeit lässt sich ja a posteriori nicht gewinnen; denn die Erfahrung sagt uns ja nur, dass wohl alle bis jetzt uns vorgekommenen Körperdinge den mathematischen Raumgesetzen gehorsamen; darin liegt aber keine absolut sichere Gewähr, dass dies bei allen uns fernerhin aufstossenden äusseren Erscheinungen stattfinden werde. Warum aber garantirt jene Auffassung nicht die objective Gültigkeit der mathematischen Sätze? Weil jene Allgemeinbegriffe von Raum und Zeit „nur Geschöpfe der Einbildungskraft" sind, nur „ideale Fictionen", wie Leibniz selbst sagte: da lässt sich ja dann allerdings nicht einsehen, warum Sätze, welche sich auf diesen erdachten Raumbegriff beziehen, von den concreten Erscheinungen gelten sollen?[2]

Dass dies der Zusammenhang ist, geht aus den *Prolegomena* § 13, Anm. I hervor, woselbst Kant ebenfalls gegen die Meinung polemisirt, als hätten wir es in der Geometrie nur mit den Bestimmungen eines blossen „Geschöpfes unserer dichtenden Phantasie" zu thun, die nicht „mit Zuverlässigkeit auf wirkliche Gegenstände könnten bezogen werden".

Diese Uebereinstimmung wird aber, wie dort weiterhin ausgeführt wird, dadurch erklärt, dass eben der Raum „die wesentliche Eigenschaft unserer Sinnlichkeit ist", dass wir also in ihm, wie es hier heisst, „eine wahre und objectiv gültige Anschauung a priori" haben (vgl. hiezu Arnoldt, R. u. Z. 29), in welcher nun für „die Möglichkeit mathematischer Erkennt-

---

[1] Vgl. dazu die ausführliche Entwicklung in den Fortschr. d. Metaph. Ros. I, 511—513, wo es von Leibniz heisst: „Dieser Metaphysiker von altem Schrot und Korn muss den Raum als bloss empirische und verworrene Vorstellung des Nebeneinanderseins des Mannigfaltigen ausserhalb einander gelten lassen", sei eben darum aber auch nicht im Stande, von der Apodikticität der Mathematik Rechenschaft zu geben.

[2] In dieser Weise betrachtet z. B. Mendelssohn W. W. IV, 1, 504 ff. (Literaturbr. 1759) die Mathematik: die Mathematik beruhe auf Abstractionen und Erfindungen, auf erdichteten Begriffen und Voraussetzungen, die man nicht auf das Wirkliche anwenden und nicht für wirklich ausgeben dürfe. Das seien Einbildungen.

nisse a priori", d. h. in diesem Falle angewandter, der „Grund" zu suchen ist.

An jener Stelle der *Prolegomena*[1] gibt Kant noch näheren Aufschluss über das, was er hier meint; speciell das hier, nicht ganz logisch durch „weder — noch" hinzugefügte Sätzchen — dass jene Leibnizianer die Erfahrungssätze nicht mit jenen Behauptungen der Mathematik in nothwendige Einstimmung bringen können — erhält durch jene Stelle erst seine volle Bedeutung. Die Mathematiker besorgten, eine Linie in der Natur möchte doch wohl aus physischen Punkten, mithin der wahre Raum im Objecte aus einfachen Theilen bestehen, obgleich der Raum, den der Geometer in Gedanken hat, daraus keineswegs bestehen kann. Sie erkannten nicht, dass dieser Raum in Gedanken den physischen, d. i. die Ausdehnung der Materie selbst möglich mache u. s. w. (Vgl. oben S. 169.) „Auf solche und keine andere Art kann der Geometer wider die Chikanen einer seichten Metaphysik wegen der ungezweifelten objectiven Realität seiner Sätze gesichert werden, so befremdend sie auch dieser, weil sie nicht bis zu den Quellen ihrer Begriffe zurückgeht, scheinen muss" (im Text steht fälschlich „müssen"; was der bisherigen seichten Metaphysik „befremdend" erscheint, das ist eben die objective Gültigkeit der mathematischen Sätze für die Erfahrungsgegenstände, nicht jene „Chikanen", die sie ja selbst macht).

Denselben Ausdruck und dasselbe Beispiel bringt K. in der Analytik bei den Axiomen der Anschauung (A 165): „Die Ausflüchte, als wenn Gegenstände der Sinne nicht den Regeln der Construction im Raume (z. E. der unendlichen Theilbarkeit der Linien oder Winkel) gemäss sein dürfen, müssen wegfallen." „Alle Einwürfe dawider sind nur Chikanen einer falsch belehrten Vernunft." Dasselbe Beispiel auch in der bemerkenswerthen Reflexion II, N. 414, in welcher Kant u. A. sagt: „Es ist so weit gefehlt, dass die sinnlichen Anschauungen von R. u. Z. sollten verworrene Vorstellungen sein, dass sie vielmehr die deutlichsten Erkenntnisse unter allen, nämlich die mathematischen verschaffen." Nur der Umstand, dass R. u. Z. Formen seien, mache die Mathematik begreiflich u. s. w.

Dazu nehme man noch die sehr deutliche Stelle der *Prolegomena* § 13, Anm. III. (Vgl. oben S. 281.) Dazu vergl. man noch den Anhang der *Proleg.*, Orig. S. 207: die objective Realität der Geometrie habe auch „von den eifrigsten Realisten" bisher nicht strict behauptet werden können; sie sei vielmehr erst durch seinen Idealismus garantirt. Ganz in demselben Sinne sind auch zwei Anmerkungen Kants in seinem Handexemplar gehalten (Erdmann, Nachträge XXVIII und XXX).

---

[1] Vgl. über dieselbe B. Erdmanns Einl. zu seiner Ausgabe XXI u. LXXVIII. Vgl. auch oben S. 265 ff. und S. 281. Beachtenswerth ist an diesen Stellen, wie auch im vorliegenden Texte das schon Comm. I, 421, Anm. 3 besprochene logische Schwanken zwischen den zwei verschiedenen Problemen der Erklärung und des Beweises der Gültigkeit der angewandten Mathematik.

A 40. B 57. [R 47. 48. H 71. K 88.]

Dass K. dies im Auge hatte, erhellt vollends aus der Anmerkung zur II. Antinomie (A 439. 441. 443). Die „unendliche Theilung der Materie" wird dort aus der unendlichen Theilbarkeit des Raumes, also durch einen „mathematischen Beweisgrund" bewiesen. Wider jene Theilung haben nun, sagt K., „die Monadisten Einwürfe gemacht, welche sich schon dadurch verdächtig machen, dass sie die klarsten mathematischen Beweise nicht für Einsichten in die Beschaffenheit des Raumes, sofern er in der That die formale Bedingung der Möglichkeit aller Materie ist, wollen gelten lassen, sondern sie nur als Schlüsse aus abstracten, aber willkürlichen Begriffen ansehen, die auf wirkliche Dinge nicht bezogen werden könnten" u. s. w. „Wenn die Philosophie hier mit der Mathematik chikanirt" [= Händel anfängt], so geschieht es darum, „weil sie vergisst, dass es in dieser Frage nur um Erscheinung und deren Bedingung zu thun sei." Die Monadisten wollen der Schwierigkeit aber dadurch „ausweichen, dass sie nicht den Raum als eine Bedingung der Möglichkeit der Gegenstände äusserer Anschauung (Körper), sondern diese und das dynamische Verhältniss der Substanzen überhaupt, als die Bedingung der Möglichkeit des Raumes voraussetzen. Nun haben wir von Körpern nur als Erscheinungen einen Begriff, als solche aber setzen sie den Raum als die Bedingung der Möglichkeit aller äusseren Anschauung nothwendig voraus, und die Ausflucht ist vergeblich, wie sie denn auch oben in der Transsc. Aesth. hinreichend ist abgeschnitten worden." Ueber das Problem der unendlichen Theilbarkeit der Materie und seiner Lösung durch den transc. Idealismus s. auch Met. Anf. der Naturw. II, Lehrs. 4, Anm. 2 (Ros. V, 354—358). Vgl. auch Metz, Darst. S. 54.

Diese Ausführungen sind nun auch geeignet, noch zwei Dunkelheiten des Kantischen Textes zu erhellen. (Vgl. Cohen, 2. A. 166). Einmal erscheint es wunderlich, dass Kant sagt: nach Leibniz seien „die Begriffe a priori von Raum und Zeit nur Geschöpfe der Einbildungskraft, deren Quell wirklich in der Erfahrung gesucht werden muss"; (ähnlich *Proleg.* § 13, I). Kant will wohl sagen: der letzte Quell jener Vorstellungen ist nach Leibniz allerdings die Erfahrung, aber die Einbildungskraft hat nun diese Abstractionen so selbständig verarbeitet, dass sie als eine Art Begriffe a priori sich präsentiren [1]. Darauf bezieht sich aber auch die andere Dunkelheit, die sich unmittelbar daran anschliesst: „Die Einbildung hat aus den abstrahirten Verhältnissen der Erfahrung etwas gemacht, was zwar das All-

[1] Diese Theorie der Mathematik passt ja nun auf den historischen Leibniz gar nicht mehr, der stets streng an der Apriorität der Mathematik festhielt, und erklärt sich nur theils aus gewissen Unklarheiten der Leibniz'schen Lehre selbst, aus denen jene empirische Entstehung der mathematischen Begriffe als Consequenz gezogen werden kann, theils aus den empiristischen Umbiegungen der originären Leibniz'schen Theorie bei einzelnen seiner späteren Anhänger resp. Fortsetzer. — Vgl. Baumann, Die Lehren von R., Z. u. Math. II, S. 13 ff.

gemeine derselben enthält, was aber ohne die Restrictionen, welche die Natur mit denselben verknüpft, nicht Statt haben kann," d. h. die Phantasie hat in jenen von ihr durch Abstraction isolirten Begriffen von Raum und Zeit nur das Allgemeine der raumzeitlichen Verhältnisse herausgehoben, das zwar logisch so von uns isolirt gedacht werden kann, das aber in Wirklichkeit nicht existiren kann ohne die näheren Bestimmungen, welche in der Natur sich stets bei jenem Allgemeinen finden[1]. Eben deshalb aber ist daran zu zweifeln, ob denn Sätze, die sich nur auf jenen erdachten allgemeinen Begriff vom Raum beziehen, in der concreten Wirklichkeit Gültigkeit haben, wie z. B. der Satz von der unendlichen Theilbarkeit des Raumes[2].

Endlich sind jene Ausführungen auch noch geeignet, einen naheliegenden Einwand gegen Kants Darstellung zu entkräften (welcher denn auch in der That nachher von Leibnizianern erhoben worden ist, so von Pistorius, A. D. B. 93, 457, welcher die Anwendbarkeit der Mathematik gerade aus der Leibniz'schen Lehre zu erweisen sucht). Man wird ja leicht dazu kommen, zu sagen: wenn nach der Leibniz'schen Lehre die Begriffe von Raum und Zeit in letzter Linie aus der Erfahrung stammen, so ist es ja ganz selbstverständlich und braucht nicht erst umständlich erklärt zu werden, dass die auf jene Begriffe bezüglichen mathematischen Sätze wieder von den Erfahrungsgegenständen gelten. Aber nach der Leibniz'schen Lehre werden jene von der Erfahrung abstrahirten Begriffe von der Einbildungskraft verändert, und, was von diesen so veränderten Begriffen gilt, braucht desshalb nicht ohne Weiteres von den Erfahrungsdingen auch zu gelten. —

Nachdem Kant so die Vortheile und Nachtheile der beiden Theorien gegen einander abgewogen hat, verfehlt er nicht, darauf hinzuweisen, dass seine eigene Theorie die Vortheile beider vereinige, ohne deren Nachtheile herüberzunehmen. Denn bei ihm, wie bei der Newton'schen Theorie ist die immanente Gültigkeit der Mathematik garantirt, und wie bei der Leibniz'schen Theorie, wird auch bei ihm die Möglichkeit transscendenter Wesen sichergestellt. Natürlich wird, wenn auch Kant diesen Punkt nicht ausdrücklich hervorhebt, dieses günstige Resultat nur dadurch erreicht, dass Kant es verstanden hat, zwischen den beiden feindlichen Theorien eine Vermittelung zu stiften. (Vgl. Comm. I, 59.) Die allgemeine Vermittelungstendenz Kants haben wir ja kennen gelernt (vgl. Band I, S. 49 ff.). Die Vermittelung besteht hier näher in Folgendem: Von Newton nimmt Kant herüber die Bestimmung, dass der Raum (dasselbe gilt dann auch von der Zeit) ein Etwas sei, was alles Wirkliche befasst, und so müssen

[1] Ist dies vielleicht auch der Sinn der dunkeln Stelle der Dissertation von 1770, § 15 E *„negatis forsitan, a quibus abstracta erat, determinationibus"?* (Den Anfang dieser Stelle s. oben S. 284.)

[2] Vgl. hiezu Reichardt in Wundts Philos. Studien, IV (1888), S. 613 ff. (Leibniz' und Wolffs Ansicht über die Entstehung der mathematischen Begriffe).

A 40. B 57. [R 48. H 71. K 88.]

die Sätze vom Raume von Allem im Raume gelten; aber jenes allumfassende Etwas ist unsere Anschauungsform, wir selbst sind gleichsam die Träger jenes ungeheuren, unermesslichen Gefässes, in welchem alles Wirkliche untergebracht wird: aber nur alles Empirisch-Wirkliche; denn indem jene Form eben eine Function unseres Subjectes ist, gilt die Form auch nur von dem, was uns empirisch vorkommen kann. Und darin liegt ja auch das an Leibniz erinnernde Moment: indem jene Raumform eben nur von Erscheinungen gilt und gelten kann, bleibt noch ein an sich seiendes Gebiet von Dingen an sich übrig, welche als übersinnliche jene Form nicht an sich haben oder wenigstens nicht an sich zu haben brauchen. Mit jener Bestimmung, der Raum sei subjective Form, hebt ja Kant auch noch alle Schwierigkeiten, welche der Leibniz'schen Raum- und Zeittheorie ankleben, insbesondere jene unklare Vermischung von Phänomenen und Dingen an sich, jenes Schwanken zwischen bloss empirisch-phänomenaler und zwischen transscendenter Gültigkeit von Raum und Zeit. Und sehr nahe liegt ja nun die Vermuthung, dass Kant, ehe er jenen vermittelnden Ausweg fand, die entgegengesetzten Theorien von Leibniz und Newton selbst nach einander getheilt und in sich selbst gewissermassen erlebt habe. Nur, nachdem er es mit beiden Theorien versucht hatte, nachdem er aber in beiden unlösbare Schwierigkeiten gefunden hatte, konnte er zwischen Scylla und Charybdis die sichere Durchfahrt gewinnen.

Excurs.

Die historische Entstehung der Kantischen Raum- und Zeitlehre.

Hier ist nun der richtige Ort, eine vielbehandelte und schwierige Streitfrage im Zusammenhang zu erörtern, die Frage nach der historischen Entstehung der Kantischen Raum- und Zeitlehre, eines der schwierigsten Probleme der Kantischen Entwicklungsgeschichte. Wir haben eben noch die Vermuthung gewagt, Kant habe die beiden von ihm hier bekämpften Theorien selbst nach einander getheilt, und, so zu sagen, in sich selbst durchgemacht. Diese Vermuthung wird durch Kants frühere, vorkritische Schriften bestätigt [1].

---

[1] Ueber Kants vorkritische Raumtheorien und deren Verhältniss zu Leibniz und Newton vgl. die Comm. I, 47 angeführte entwicklungsgeschichtliche Literatur. und besonders ferner Ueberweg, Der Grundgedanke des K.'schen Kriticismus nach seiner Entstehungszeit (1769), Altpr. Monatsschr. Bd. VI (1869) H. 3. Cohen, Die system. Begriffe in Ks. vorkritischen Schriften, 1873, S. 44—58. Nolen, *La critique de Kant et la metaphysique de Leibniz*, 1875, S. 152 ff. Fischer, III, [3], 119 ff. 125 f. 129. 171 f. 207. 216. 276—282. Thiele, Philosophie Kants I, a, 122 ff. 152 ff. 173 ff. I, b, 50. 135. 236—250. H. Wolff, Spec. u. Phil. I, 35—40. 74 ff. Windelband, Gesch. d. n. Phil. II, 18 f. 33 f. 35 ff. Derselbe auch in der Allg. Encyclop. Art. Kant S. 350 ff. Weisz, Ks. Lehre von Raum u. Zeit. Diss. Leipz. 1872, S. 1—11. Kuttner, Hist.-gen. Darstellung v. Ks. versch. Ansichten üb. d.

Mit den Problemen von Raum und Zeit, speciell mit der Frage nach dem Wesen des Raumes, hat sich Kant von Anfang an intensiv beschäftigt. Er schloss sich in diesem, wie in den anderen Hauptpunkten, zuerst an die Leibniz-Wolffische Schule an. Sogleich in seiner ersten Schrift, den Gedanken von der wahren Schätzung u. s. w. **(1746)** erklärt Kant (§ 6—9): „Es ist leicht zu erweisen, dass kein Raum und keine Ausdehnung sein würden, wenn die Substanzen keine Kraft hätten, ausser sich zu wirken. Denn ohne diese Kraft ist keine Verbindung, ohne diese keine Ordnung, und ohne diese endlich kein Raum." Eine Consequenz davon ist, dass es mehrere Welten geben kann, weil eben jede Welt = eine zusammengehörige Vielheit wirkender Substanzen ihren eigenen Raum hervorbringt (§ 8), und dass die Räume dieser anderen Welten „Ausdehnungen von mehr als drei Abmessungen", also „andere Raumesarten" sein können (§ 10. 11; vgl. oben S. 267. 347). Von grösserer praktischer Tragweite ist die Consequenz, dass zwischen der auf blossen, theilweise willkürlichen Abstractionen beruhenden Mathematik und der sich strict an die concreten Kräfte haltenden Naturlehre (resp. Metaphysik) Differenzen entstehen können: „Der Körper der Mathematik, die den Begriff von ihrem Körper selber festsetzt, ist ein Ding, welches von dem Körper der Natur ganz unterschieden ist, und es kann daher etwas bei jenem wahr sein, was doch auf diesen nicht zu ziehen ist" (§ 114. 115). Während die *Nova Dilucidatio* **(1755)** III, prop. 12 u. 13, 2, 5 jene Theorie wiederholt: *Quoniam locus, situs, spatium sunt relationes substantiarum,* und: *spatii notio implicatis substantiarum actionibus absolvitur,* jedoch mit dem Zusatz, dass das Princip dieser *actio* die *attractio Newtoniana* sei, während auch die „Allg. Naturgesch. d. Himmels" **(1755)** in ähnlicher Weise sagt: „Die Anziehung ist ohne Zweifel eine eben so weit ausgedehnte Eigenschaft der Materie, als die Coexistenz, welche den Raum macht, indem sie [die Attraction] die Substanzen durch gegenseitige Abhängigkeiten verbindet" u. s. w. (R. VI, 154) — sucht dagegen die *Monadologia Physica* **(1756)** [1] jenen in der Leibniz'schen Schule behaupteten Widerstreit zwischen Geometrie und Metaphysik aufzuheben, und den *„usus metaphysicae cum geometria junctae"* nachzuweisen. *„Sed quo tandem pacto metaphysicam geometriae conciliare licet, cum gryphes facilius equis, quam philosophia transscendentalis geometriae jungi posse videatur? Etenim cum illa spatium in infinitum divisibile esse praefracte neget, haec eadem, qua cetera solet, certitudine asseverat, etc."* Diesen Widerspruch, auf den Kant, wie wir

---

Wesen d. Materie. Diss. Halle 1881, S. 6 ff. Caird, *Crit. Phil.* I, 164 ff. In russischer Sprache ist erschienen: Kosloff, Die Entwicklung der Raum- und Zeitlehre Ks. Kiew 1884. Vgl. Du Marchie van Voorthuysen, Nagelaten Geschriften, I (1886); (vgl. Phil. Monatsh. XXIV, 209. Archiv f. Gesch. d. Philos. III, 507.)

[1] Ueber die Wichtigkeit dieser kleinen Schrift für die Entwicklung der Kantischen Raumlehre vgl. Simmel, Das Wesen d. Materie nach Ks. Phys. Monad. Diss. Berlin 1881, S. 23—25, sowie Kuttners eben erwähnte Dissertation, S. 23 ff. 48 ff.

sahen (S. 281 ff. 418 ff.), noch oft zurückgekommen ist, ist offenbar auch eine Antinomie, die zu den treibenden Factoren bei der Ausbildung des transsc. Idealismus gehört; auch hier will Kant sie schon lösen, aber noch ganz vom Boden der Leibniz'schen Raumtheorie aus; denn daran hält er fest: *spatium est substantialitatis plane expers, et relationis externae unitarum monadum phaenomenon* (*Prop.* V, vgl. oben S. 359 N.); *spatium non est substantia, sed est quoddam externae substantiarum relationis phaenomenon* (*Prop.* V); *spatium solis externis respectibus absolvitur* (*Prop.* VII). Da nun jenen *Substantiae* = Monaden nach der Leibniz'schen Schule Einfachheit (*simplicitas, indivisibilitas*) zukommt, so geräth dieselbe mit der mathematischen Lehre von der *infinita divisibilitas spatii* in Conflict. Während die Leibniz'sche Schule daher die *diversitas spatiorum geometrici et naturalis* behauptet, *et, qui monadibus subscribunt, spatii geometrici affectiones pro imaginariis habere, suarum partium rati sint,* sucht Kant zu zeigen, dass auch der physische Raum („*spatium physicum*", vgl. *Prol.* § 13 I, vgl. oben S. 169) unendlich theilbar sein könne, unbeschadet der *simplicitas* seiner Componenten, der Monaden: Die Monade ist zwar, metaphysisch genommen, einfach, erfüllt aber, physisch genommen, einen bestimmten, also auch ins Unendliche theilbaren Raum. K. Fischer (3. A. 276 f.) lässt Kant in diesen Schriften schon die Ursprünglichkeit des Raumes im Newton'schen Sinne behaupten; aber wie sehr Kant um diese Zeit noch principiell auf dem Boden der Leibnizschen Raumtheorie steht, zeigt auch noch der „Neue Lehrbegriff der Bewegung und Ruhe" (**1758**), worin Kant sich nicht den „mathematischen Raum leer von allen Geschöpfen als ein Behältniss der Körper einbilden" will; diese Schrift gehört ja noch der dogmatischen Periode Kants an.

Die zweite, empiristische Periode der Kantischen Schriftstellerei bringt zunächst skeptische Aeusserungen über die bisherigen metaphysischen Raumtheorien, um in dem entschiedenen Anschluss an die Theorie des Führers der „mathematischen Naturforscher", Newtons zu endigen [1]. In dem „Beweisgrund" (**1762**; ich folge in der Datirung der Schriften dieser Periode B. Erdmann, Reflex. II, XVII) heisst es I, 1: „Ich zweifle, dass Einer jemals richtig erklärt habe, was der Raum sei" u. s. w. In der Preisschrift „Ueber die Deutlichkeit" (**1763**) heisst es entsprechend (2. Betr. Anf.): „Ich getraue mir zu sagen, dass, ob man gleich viel Wahres und Scharfsinniges von der Zeit gesagt hat, dennoch die Realerklärung derselben niemals gegeben worden;" was die Methode dazu betrifft, so wiederholt Kant mehrfach, dass die Philosophie darauf angewiesen sei, diese „uns gegebenen Ideen" durch Zergliederung, Analysis aufzuhellen, und dass dieselbe dabei auf „unerweisliche Begriffe und Grundurtheile" stosse, die man nicht mehr „beweisen", sondern nur „anschauend erkennen" könne: daraus folgt, dass

[1] Ueber den Einfluss Newtons vgl. speciell Dietrich, Kant und Newton, 1877. Vgl. Cohen, 2. A. 22—24. 63—66. 68 ff. 81. 85. 86 f. Riehl, Krit. I, 234—242. 256 ff. Derselbe weist ib. 36—43 auch auf Locke als „psychologischen Vorgänger Kants" in der Raumlehre hin.

ihm auch der Raum, den er vorher mit Leibniz noch ableiten wollte, ein nicht weiter analysirbarer „Grundbegriff" geworden ist. Im Verlauf der zweiten Betrachtung: „einzig sichere Methode der Metaphysik in der Erkenntniss der Natur der Körper" wird zwar wieder von den „einfachen Substanzen" oder „Elementen" im Leibniz'schen Sinne gesprochen, aber es heisst jetzt bezeichnender Weise nicht mehr, dass das Zusammen derselben erst den Raum hervorbringe, sondern dass die Elemente *in nexu cum aliis* einen Raum einnehmen. In welchem Sinne dies gemeint ist, darauf weist auch die Vorrede zu den „Negativen Grössen" **(1763)** hin, in welcher Kant den Metaphysikern Vorwürfe macht, dass sie „aus den Begriffen des Mathematikers nichts als feine Erdichtungen machen", anstatt im Gegentheil bei ihnen Forschungen nach der „Natur des Raumes und dem obersten Grund, daraus sich dessen Möglichkeit verstehen lässt", von den Errungenschaften der Mathematik auszugehen; diese entdecke die allgemeinsten Eigenschaften des (concreten) Raumes, während die Metaphysik diesen „auf eine ganz abstracte Art denkt"; besonders werden die Metaphysiker an dieselbe Abhandlung Eulers von 1748 (*Reflexions sur l'espace et le tems*) gewiesen, auf welche Kant dann auch in dem Aufsatz von 1768 sich beruft, und in welcher jener Gegensatz zwischen den *„Mathematiciens"* und den *„Metaphysiciens"* sehr klar entwickelt wird. Dazwischen liegen noch die „Träume" **(1766)**, aus denen nur zu erwähnen ist, dass in dem Abschnitt, der allein ernst zu nehmen ist (Erster Theil, 1. Hauptst.), mehrfach wieder davon die Rede ist, dass die einfachen Substanzen „in dem Raume vereinigt", „durch ihre äussere Wirkung in einander" „einen Raum einnehmen". Dass nun dieser Raum „unabhängig von dem Dasein der Materie und selbst als der erste Grund der Möglichkeit ihrer Zusammensetzung eine eigene Realität habe" — dieses durch die vier eben besprochenen vorhergehenden Schriften vorbereitete Ergebniss wird nun endlich **1768** in voller Klarheit ausgesprochen in dem Aufsatz über die „Gegenden im Raume", in welchem Kant der Raumtheorie der „deutschen Philosophen" eine definitive Absage schreibt, und sich denjenigen „scharfsinnigen Philosophen" anschliesst, welche den Raum der „Messkünstler" in den Lehrbegriff der Naturwissenschaft aufgenommen haben. Kant schliesst sich an Eulers *„espace absolu"* an und damit ist der Anschluss an Newton und Clarke vollzogen. Der Raum ist jetzt für Kant ein anschaulicher Grundbegriff, nicht mehr im Sinne der Leibnizianer ein abstracter Folgebegriff. Vgl. oben S. 413.

Die Dissertation von **1770** enthält schon Kants kritische Raumtheorie in allen ihren wesentlichen Zügen. Seine vorkritischen Anschauungen über den Raum sind also in der That, wie uns die Analyse des Textes der Kr. d. r. V. vermuthen liess, durch die beiden Stadien der Leibniz'schen und der Newton'schen Raumtheorie hindurchgegangen. Aber wenn auch diese beiden Theorien sich dadurch wesentlich unterscheiden, dass der ersteren der Raum ein blosses Folgeverhältniss ist, der zweiten dagegen eine ursprüngliche Substanz, so haben sie doch das Gemeinsame, dass der Raum beiden etwas Reales und Objectives ist: sie „behaupten die abso-

lute Realität[1] des Raumes und der Zeit", die erstere „als inhärirend", die andere „als subsistirend", um mit Kants eigenen Worten aus der Kr. d. r. V. zu sprechen. Auch Kant glaubt, um uns Fischers treffender Worte (3. A. 120) zu bedienen, „an das objective Dasein des Raumes sowohl in seiner ersten Schrift von der wahren Schätzung der lebendigen Kräfte (1746), als in der letzten (1768), die von dem kritischen Wendepunkte nur um zwei Jahre absteht ... Vergleichen wir diese Urtheile, welche Kants erste [vorkritische] Periode begrenzen, so halten beide den Raum für etwas Objectives, aber im ersten erscheint der Raum als das Product der Körper, im zweiten als deren Voraussetzung. Vergleichen wir mit diesem Urtheile die kritische Philosophie [seit 1770], so halten beide den Raum für etwas Ursprüngliches, aber nach jenem bildet der Raum eine ursprüngliche Realität, unabhängig von unserer Anschauung; nach dieser ist er nichts Anderes, als eine Grundform der letzteren. Kant endet seine vorkritische Periode damit, dass er die Ursprünglichkeit des Raumes behauptet und die Objectivität desselben festhält, wogegen die kritische damit beginnt, dass er die Ursprünglichkeit des Raumes festhält und die Idealität desselben entdeckt."

Die Position Kants im Jahre 1770 ist, wie auch aus dieser Schilderung hervorgeht, somit im Grunde als eine eigenartige Synthese der Leibnizschen und der Newton'schen Raumtheorie zu betrachten (vgl. Comm. I, 59 und oben S. 343 u. 421 f.)[2]. Die Vermittlung von Gegensätzen ist ja, wie wir schon Comm. I, 58 statuirten und seitdem oft bestätigt fanden, ein hervorstechendes Merkmal in Kants geistiger Constitution. Von Newton nimmt Kant die Ueberzeugung herüber[3], dass der Raum das *Prius* der Körper ist, dass er erst die Objecte und deren Verhältnisse möglich macht; aber dieser die Körper in ihm erst ermöglichende Raum, der im Verhältniss

---

[1] Inwiefern auch die Leibniz'sche Philosophie die „absolute Realität" des Raumes und der Zeit lehre, ist oben S. 416 ff. hinreichend erläutert worden.

[2] Wie sehr die Idee einer solchen Vermittlung in der Luft lag, beweist der Umstand, dass Beguelin 1769 in der Berliner Academie (Vol. XXV, 344 ff.; vgl. XXII, 365 ff.) eine Abhandlung unter dem Titel veröffentlichte: *Conciliation des idées de Newton et de Leibnitz sur l'espace et le vuide.*

[3] Kant hat 1770 von Newton auch die eigenthümliche Idee herübergenommen von dem *spatium* als dem *sensorium Dei.* Auch M. Herz in seinen „Betrachtungen a. d. sp. Weltweisheit", S. 84 betont diesen Zusammenhang. Siehe Weiteres hierüber bei B. Erdmann, Ks. Reflexionen, II, 104—106. — Auf einen anderen Zusammenhang mit Newton deuten die Bemerkungen hin, welche Kant in dem *Opus Postumum,* XXI, 352. 356. 359. 360 über die Ableitung der Idealitätslehre aus dem „Newton'schen Attractionssysteme" macht. — Den leichten Uebergang von Newton zu Kant behauptete auch Schwab, in Eberhards Philos. Magazin III, 132 (vgl. auch in der Berliner Monatsschr. XVII, 89): Kant scheine „seinen Begriff vom Raume durch Uebertragung des Newton'schen *Sensorii* von der Gottheit auf das menschliche Gemüth formirt zu haben" (wogegen Forberg in Reinholds „Fundament" S. 200 heftig opponirt). — Weiteres über das Verhältniss Kants zu Newton s. bei Caird, *Phil. of Kant* 245. *Crit. Phil.* I, 181. 288. 304.

zu den Körpern in ihm absolut ist, ist nun nach Kant im Verhältniss zu dem vorstellenden Subject nur relativ: er wird vom Subject getragen; und dieser Gedanke ist nichts als eine Art Umbildung der Leibniz'schen Relativitätstheorie, sowie seines Begriffes vom *phaenomenon*, welche beide Kant von ihren Widersprüchen befreite, indem er von der in der Wolffischen Schule üblichen Fassung der Monaden, wonach sie den physischen Raum ausser uns realiter hervorbringen, auf die streng metaphysische Fassung der Monadenlehre bei Leibniz zurückgriff, wonach der Raum schlechterdings nur ein ideelles Phänomen in uns ist. Vgl. oben S. 147. Das Originale an jener Synthese bleibt aber der Gedanke der apriorischen Anschauungsform, welcher als durchaus neu[1] in Anspruch zu nehmen ist (vgl. oben S. 102—106): vermittelst dieses Begriffes gelingt es Kant, „den unendlichen leeren Weltenraum als subjective Denkform in das eigene Hirn hineinzupressen" (Bilharz, Erl. zu Ks. Kr. d. r. V. 160).

Wie nun aber Kant zu dieser Entdeckung vom Jahre 1770 gekommen sei, ist eine vielumstrittene Frage. Der allgemeinen Möglichkeiten, welche hier vorliegen, sind es drei: entweder durch einen äusseren Anstoss, oder durch immanente Entwicklung, oder durch Beides zusammen. Die erstere Ansicht ist entwickelt worden von Göring, System der krit. Phil. II (1875), S. 121 ff., sowie gleichzeitig, aber viel schärfer von Paulsen, Entw. der K.'schen Erk.-Theorie, 1875, S. 125—146. Paulsen meint, wie auch Göring, nicht „in rein innerer Entwicklung" habe Kant das Resultat von 1770 gewonnen, sondern es sei der Einfluss Hume's, „aus welchem ihm der neue Gesichtspunkt der kritischen Philosophie entsprang", d. h. nicht etwa der positive Einfluss desselben, sondern die Reaction gegen seinen Skepticismus. Hume's skeptische Behandlung des Causalbegriffes habe Kant den Untergang aller Wissenschaft befürchten lassen; Kant sei daher zur Ansicht gelangt, der Causalbegriff sei nicht ein empirischer, sondern ein reiner Verstandesbegriff, ein apriorisches Gesetz des Verstandes, das Gültigkeit besitzt für die *Noumena*. Erst von hier aus habe Kant nun auch die Idee apriorischer Gesetze der Sinnlichkeit gefasst und habe durch die Theorie solcher auch die von Hume (136—138) und von der Leibniz-Wolffischen Schule (141—143) bestrittene Gültigkeit der angewandten Mathematik gerettet[2].

[1] Durch diesen Begriff unterscheidet sich Kants Raumtheorie scharf von allen ähnlichen Theorien, mit denen man dieselbe verglichen hat, nicht nur von der Leibniz'schen, sondern auch von denen Berkeley's und Maupertuis' (über Letzteren als Vorgänger Kants vgl. Frauenstädt, Briefe 140 ff.; Gwinner, Schopenhauers Leben, 2. A., 1878, S. 560—563, dazu Schopenhauer selbst, W. a. W. II, 57; übrigens auch schon Villers, *Phil. de Kant*, II, 173 ff.). Dass Hobbes auf dem Wege zu Kant gewesen sei, behaupten die Jacob'schen Annalen I, 417 ff. natürlich mit Unrecht; vgl. darüber auch Tiedemann, Geist d. specul. Philos. VI, 43 ff. Ueber Condillac's Raumtheorie im Verhältniss zur Kantischen vgl. Neeb, Verm. Schriften I, 144 ff.

[2] Vgl. auch Cohen, Ks. Theorie d. Erf. 2. A. 94. Ueber das Verhältniss Hume's hierin zu Kant vgl. auch Compayré, Hume 135 ff.

Die Raumtheorie von 1770 erscheint hier also als ein blosses Nebenproduct jener Reaction gegen Hume, deren Zeit, unter Benutzung des bekannten Kantischen Selbstzeugnisses von 1783 (vgl. Comm. I, 340 ff.) Paulsen eben ins Jahr 1770 verlegt. Allein diese Auffassung führt zu einer äusserst gezwungenen Auslegung der Dissertation von 1770, deren Schwerpunkt doch eben in der Raum- und Zeitlehre liegt, während die Causalitätslehre gerade in ihr so gut wie keine Rolle spielt. Auch passt der Einfluss Hume's auf Kant, wie ihn Letzterer so drastisch 1783 geschildert hat, auf dieses Jahr am allerwenigsten, sondern nur entweder auf 1762 oder auf 1772, oder auch auf Beides, aber nimmermehr auf 1770 (vgl. Comm. I, 48. 347). Das schliesst natürlich nicht aus, dass manche von den mannigfachen Gedankenreihen, welche Hume in Kants Geiste seit 1762 aufgeregt hatte, auch noch im Jahre 1770 wirkten und mitwirkten. Diese συνεργία ist den Hume'schen Problemen auch im Jahre 1770 neidlos zuzugestehen [1]. Aber dass sie, wie Paulsen meint, in jener von Kant 1783 geschilderten Weise im Jahre 1770 entscheidend eingegriffen hätten, kann nicht anerkannt werden. Jene Auffassung Paulsens ist mitbedingt durch sein Bestreben, aus der Entwicklungsgeschichte der Kantischen Erkenntnisstheorie auch seine Auffassung vom Hauptzweck des erkenntnisstheoretischen Systems Kants zu stützen, als welcher ihm der Rationalismus gilt (Comm. I, 67 ff.). Diese Frage lässt sich aber, wenn für sie überhaupt sichere entwicklungsgeschichtliche Kriterien in Betracht kommen, mindestens nicht aus der Genesis des Standpunktes von 1770 beantworten, sondern nur aus der Beurtheilung der Jahre 1772 ff., in welchen, wie B. Erdmann gezeigt hat, erst die entscheidende kritische Wendung zu Stande gekommen ist. Vgl. hierüber auch B. Erdmann in der Einl. zu Ks. Reflex. II, XXIV.

In anderer Weise hat Windelband (Viert. f. wiss. Phil. I, 1876, 233—239. Gesch. d. n. Phil. II, 30 ff. Gesch. d. Philos. 366 f.) die Theorie des äusseren Anstosses für das Jahr 1770 ausgebildet: die erst im Jahr 1765 ans Licht getretenen *Nouveaux Essais* von Leibniz haben die Wendung im Jahre 1770 bei Kant zur Folge gehabt; aus ihnen entnahm Kant den platonisirenden scharfen Unterschied des *mundus sensibilis* und *intelligibilis*, aus ihnen die Lehre von angeborenen Gesetzen der Vernunft, welche bei Gelegenheit der Erfahrung in Action treten; diese „Abhängigkeit schlage allerdings in partiellen Gegensatz um", insofern Kant den graduellen Unterschied von Sinnlichkeit und Verstand bei Leibniz in einen qualitativen verwandle [2], und die Sinnlichkeit als ein positives Vermögen a priori, als Function der

---

[1] Ob Kant durch Hume schon um jene Zeit und überhaupt vor dem Jahre 1772 in erkenntnisstheoretischer Hinsicht beeinflusst worden sei, ist allerdings durch die eindringenden Untersuchungen von B. Erdmann, Kant und Hume um 1762, im Arch. f. Gesch. d. Philos. I, 62 ff. 216 ff. wieder sehr fraglich geworden.

[2] Kant polemisirt ja deshalb, wie zu A 42 ff. (s. unten 447 ff.) zu behandeln sein wird, heftig gegen die bloss graduelle Unterscheidung Beider in der Leibniz-Wolffischen Philosophie.

reinen Anschauung fasse. „Der Ursprung dieses originellsten Gedankens der K.'schen Philosophie liege, wie schon K. Fischer gesehen habe, in der Mathematik, resp. in Ks. Auffassung derselben als einer zugleich sinnlichen und apriorischen Erkenntniss"; auch „zu den Betrachtungen Hume's, mit denen Kant rang, lasse sich von der Leibniz'schen Lehre aus sehr einfach eine Brücke schlagen" — aber das entscheidende Motiv der Wendung von 1770 liege doch in dem Leibniz'schen Einflusse. Dass dieser Einfluss die Dissertation von 1770 in der That wesentlich mitbedingt hat, hat auch dieser Commentar von Anfang an behauptet, I, 47, und durch Hinweis auf viele Uebereinstimmungen im Einzelnen zu beweisen gesucht (I, 157. 167. 168. 170—172. 175. 178. 183 f. 197. 201. 202. 206. 211. 218. 237. 242. 341. 360. 382. 452; II, 90—95)[1].

Hingegen haben K. Fischer (Gesch. III, [3], 312 ff.), welcher aber ib. S. 341 die Verwandtschaft von Leibniz und Kant in der Raumlehre selbst zugibt, und B. Erdmann (Ks. Reflex. II, XXIII. XLVIII) opponirt, indem sie auf die Unterschiede zwischen den *Nouveaux Essais* und der Dissertation hinweisen; aber tiefgehende Differenzen auf der einen Seite schliessen tiefgehende Verwandtschaft auf der anderen Seite doch nicht aus. Jene nahe Verwandtschaft, welche unter den gegebenen zeitlichen Verhältnissen schwerlich anders denn als Beeinflussung aufgefasst werden kann, hat ja auch Kant selbst hervorgehoben, nicht bloss 1790 in der Schrift gegen den Leibnizianer Eberhard, am Schlusse (vgl. bes. sub II daselbst), wo er auch die Kr. d. r. V. „die eigentliche Apologie für Leibniz" nennt, sondern noch viel directer an einer bis jetzt kaum beachteten Stelle, in den Met. Anf. d. Nat. II, Lehrs. 4, Anm. 2 (Ros. V, 357 f.). Danach habe Leibniz im Wesentlichen dasselbe sagen gewollt, wie Kant; nur seine Nachfolger hätten ihn „übelverstanden". Es sei eine „Missdeutung" derselben, dass der Raum eine verworrene Vorstellung der Verhältnisse der Monaden sei; Leibniz[2] selbst habe denselben nur als „subjective Form unserer Sinnlichkeit" angesehen. Aus dieser Stelle kann man wohl schliessen, dass Kant, welcher ursprünglich der landläufigen Theorie der Leibniz-Wolffischen Schule folgte — gegen diese sind ja, wie wir S. 156 Anm. 1, 189 f. 207 Anm. 1, 211. 233 sahen, die Raumargumente gerichtet, — dem Originalstudium der Leibnizschen Werke, besonders eben der 1765 erschienenen *Nouveaux Essais* den

[1] Es darf hier auch an die gleichzeitige Einwirkung der *Nouveaux Essais* auf Herder erinnert werden, welche Haym, der feinsinnige und verdienstvolle Biograph des Dichterphilosophen, in seinem monumentalen Werk über denselben II, 265 ff. 667 im Einzelnen verfolgt hat. Da Hamann Herder schon am 21. Jan. 1765 auf die *Nouveaux Essais* aufmerksam machte, ist anzunehmen, dass das Werk auch anderen Königsbergern, in erster Linie Kant, nicht unbekannt geblieben sein wird. Vgl. auch Kronenberg, Herders Philosophie, 1889, S. 35 ff.

[2] Dass die ganze Stelle auf Leibniz zielt, nicht, wie Frauenstädt, Briefe 140 ff. meint, auf Maupertuis, hat im Anschluss an Schopenhauer auch Gwinner ausgeführt in dem „Leben" des Letzteren, 2. A. 1878, S. 560 ff. — Vgl. über die Stelle auch oben S. 150 f.

Anstoss zur Aufstellung seiner Raumtheorie mitverdankt. Wie wenig aber dieser Anstoss, wenn er stattgefunden hat, als eine sclavische Abhängigkeit aufzufassen ist, darauf wurde ja oben S. 142—151 hinreichend hingewiesen, wo ja Kant die ungenügende Berücksichtigung Leibniz'scher Gedanken vorgeworfen werden musste.

Es wäre also ein Irrthum, wollte man die tiefgehenden Differenzen zwischen Leibniz und Kant in diesem Punkte übersehen; wie das Letztere eine Ungerechtigkeit gegen Kant einschlösse, so würde es aber auch eine Unbilligkeit gegen Leibniz sein, wollte man ihm das Verdienst absprechen, der Kantischen Raum- und Zeitlehre durch seine eigene Theorie erst die Wege geebnet zu haben, Kant auf den richtigen Weg geführt zu haben. Dass speciell die *Nouveaux Essais* mit ihrer scharfen Unterscheidung des *mundus sensibilis* und *intelligibilis* Keime der Kantischen Dissertation von 1770 und damit der Transscendentalen Aesthetik auch von 1781 enthalten, hat man schon im vorigen Jahrhundert vielfach und bald eingesehen: als Zeugen haben wir oben S. 91 Anm. 1 Schmid, Schaumann, Abicht von den Kantianern, Eberhard und Feder von den Kantgegnern angeführt. Es sei hier noch auf Einen hingewiesen, der zwischen diesen beiden Kategorien in der Mitte steht, Platner, welcher (Aphorismen, 3. A. 1793, S. 436 f., auch 420) die These aufstellt und durchführt: „Wenn Kant sagt, der Raum ist eine Urform der Sinnlichkeit, so ist es, meiner Vorstellung nach, ganz dasselbe, was Leibniz lehrt: dass die Ausdehnung eine Weise unseres Vorstellungsvermögens und nichts in den Dingen selbst ist." Ist es nun auch viel zu weitgehend[1], zu sagen, Beides sei „ganz dasselbe" — denn bei Leibniz fehlt eben das specifisch Kantische: der Begriff der reinen Anschauungsform —, so ist es immer wieder werthvoll, daran zu erinnern, dass die Wurzeln der Kantischen Philosophie im Leibniz'schen Systeme liegen, wie dies denn auch ein Fragment eines Briefes von Kant an Kästner aus dem Jahre 1790 aussagt (mitgetheilt von J. G. Mussmann, Im. Kant, Halle 1822, S. 16; vgl. oben S. 255): „Wenn sein System völlig entwickelt wäre, würde man sehen, dass er die Leibnizische Theorie nicht bestreiten, sondern erläutern und befestigen wolle." Darf doch auch in diesem Zusammenhange daran erinnert werden, dass Kants Dinge an sich, wie B. Erdmann nachgewiesen hat, nichts anderes sind, als so zu sagen, verschämte Leibniz'sche Monaden.

[1] Platner hatte diese Identification der beiden Theorien schon 1784, in der 2. A. seiner Aphorismen S. 305 ff. vollzogen. Hiegegen wendete sich Jacob in der „Prüfung der Mendelssohn'schen Morgenstunden", 1786, S. 322—334. Platner antwortete hierauf in der 3. A. der Aphorismen 1793, S. 438 f. Gegen Platner wendete sich auch Schulz in seiner Prüfung, I (1791), S. 203 ff. Uebrigens hatte ja auch schon Marcus Herz 1772 den Zusammenhang Kants mit Leibniz betont, vgl. oben S. 90. Feinsinnige Bemerkungen über den Zusammenhang der Kantischen mit der Leibniz'schen Raumlehre auch bei Herbart, Einleitung, § 157, sowie in dem schon Bd. I, S. 341 N. gerühmten Buche von Bolin S. 73 ff. Vgl. ferner Rosenkranz, Gesch. d. K.'schen Philos. 46 (343). Paulsen, Entw. 145 N. Cohen, Th. d. Erf. 19 f. 2. A. 111 ff.

Ist somit ein äusserer Anstoss, und zwar speciell durch Leibniz' *Nouveaux Essais* am Ende der 60er Jahre als wahrscheinlich anzusetzen[1], so fragt es sich nur mehr, ob dieser Anstoss das einzige Entscheidende gewesen sei, oder ob Kant auch zugleich aus seiner eigenen Entwicklung heraus auf innerem Wege zu jener Wendung von 1770 gedrängt worden sei? Man wird schon a priori aus allgemein psychologischen Gründen es als das Wahrscheinlichste finden, dass äussere Anstösse und innere Motive bei Kant in derselben Weise zusammengewirkt haben, wie sie bei allen grossen culturhistorischen Wendungen als συναίτια aufgetreten sind. Wir werden es also als eine willkommene Ergänzung resp. Correctur des Bisherigen zu betrachten haben, dass nun auch von anderer Seite den rein immanenten Motiven der Wendung von 1770 nachgespürt worden ist; wenn dabei gelegentlich die äusseren Motive ganz geleugnet werden, so ist dies ebenso einseitig, als wenn diese äusseren Motive in übertriebener Weise hervorgehoben werden; doch ist zuzugeben, dass eine Vernachlässigung der inneren Motive ein weitaus grösserer Fehler sein würde, als die Nichtberücksichtigung der äusseren Factoren: denn was gross an den Menschen ist, wird trotz aller äusseren Begünstigung oder auch Hemmung doch aus dem tiefsten Schooss ihres Inneren herausgeboren: dort liegen doch zuletzt die συνεκτικὰ αἴτια verborgen.

Unter denjenigen Theorien, welche die Wendung von 1770 auf rein innere Motive zurückführen, ist zunächst der Versuch zu erwähnen, den zu-

[1] Auch an die Suggerirung des Begriffes der „Form" durch Lambert um jene Zeit ist mit Windelband, Gesch. d. n. Phil. II, 30 ff. zu erinnern, vgl. oben S. 63 f., sowie S. 204. — Laas, Id. u. Pos. I, 169 ff. macht auf den Einfluss Eulers aufmerksam, dessen 1769 erschienene „Briefe an eine deutsche Prinzessin" Kant in der Diss. § 27. 30 beifälligst citirt. Vgl. oben S. 143 Anm. und S. 425. — Derselbe findet (ib. I, 168), wohl im Anschluss an Dühring, Krit. Gesch. d. Phil. 396, in Kants Dissertation auch Swedenborg'sche Einflüsse, eine zunächst auffallende Ansicht, die aber nicht *a limine* abzuweisen ist; schon oben S. 143 Anm. (vgl. auch S. 345) wurde gelegentlich darauf hingewiesen. Es braucht ja auch bloss daran erinnert zu werden, dass in den „Träumen", I, 2 u. II, 2, Swedenborgs Theorie von „zweien Welten" eingehend besprochen wird, und dass Swedenborg, welcher die sinnliche Welt im Raume nur für ein Phänomen der unräumlichen Geisterwelt ansah, für die beiden Welten genau dieselben Ausdrücke anwendete, welche auch Kant 1770 gebraucht: *mundus intelligibilis et sensibilis*. Vgl. auch Kants Vorl. über Metaph., herausgeg. v. Pölitz (1821), S. 257. Unter Berücksichtigung dieser Stelle hat auch Riehl, Krit. I, 229 N. Beeinflussung Kants durch Swedenborg angenommen. Vgl. meine Anzeige der Ausgabe von „Kants Vorlesungen über Psychologie; mit einer Einleitung: Kants mystische Weltanschauung" durch Du Prel (1889) im Arch. f. Gesch. d. Phil. IV, 721 ff. Wenn letzterer Autor den Zusammenhang Kants mit Swedenborg stark übertreibt, so darf man darum doch nicht in den entgegengesetzten Fehler verfallen, das positive Verhältniss Kants zu Swedenborg ganz hinwegzuleugnen, das auch in der kritischen Zeit noch gelegentlich hindurchbricht; so z. B. Krit. A 394; A 808, B 836 (Idee des *Corpus mysticum* der Vernunftwesen); Kr. d. pr. V. I, 2, 1 (Ros. VIII, 242, Hart. V, 112).

reichenden Grund derselben einzig und allein in der Schrift von 1768 selbst zu finden. Besonders nach Riehl (Krit. I, 238. 249—251. 262—265. 300. 347 f.) ist „der Schritt von dem Ergebniss jener Schrift zur kritischen Einsicht sowohl zeitlich als sachlich ein kurzer. Die Prämissen waren sämmtlich gegeben, aus denen die Folgerung entspringen musste". Jene Schrift von 1768 „steht auf der Schwelle der kritischen Lehre. Ein Theil ihrer Ergebnisse ging in das kritische System ein [1]. In ihr wurde bereits der absolute und ursprüngliche Raum als ein Grundbegriff erwiesen, der kein Gegenstand einer äusseren Empfindung ist, vielmehr alle äussere Empfindung erst möglich macht. Es fehlte **nur** die Zurückführung der Raumvorstellung auf die empfängliche Seite des Bewusstseins, die Einsicht, dass der Ursprung dieses Begriffes in der Form der sinnlichen Anschauung zu suchen sei, — und der Standpunkt der Transsc. Aesthetik war erreicht." Diesen Standpunkt lässt Riehl Kant in diesem Zusammenhang durch Erwägungen gewinnen, welche nur in der Raumlehre von 1768 selbst wurzeln: Kant hatte den Raum, das Princip der Möglichkeit der Dinge, als eine nicht durch Empfindung gegebene Raumanschauung erkannt und musste sie daher weiterhin consequent als Form der Anschauung fassen. Diese Ausführungen von Riehl sind sehr feinsinnig, aber sie bauen wohl zu viel auf die wegen ihrer Kürze unklare oder wenigstens unbestimmte Schlusswendung [2] der Schrift von 1768: „Der absolute Raum ist kein Gegenstand einer äusseren Empfindung, sondern ein Grundbegriff, der alle dieselbe erst möglich macht" u. s. w. Ist schon die Stelle an sich kurz und unbestimmt, so kommt noch dazu, dass auch die Lesart derselben schwankt: denn während Rosenkranz „dieselbe" liest, setzt Hartenstein „dieselben" [3]; damit verändert sich aber der Sinn nicht unwesentlich; im letzteren Sinne erläutert Thiele, Phil. Kants, I, b, 250: „wir werden bei ‚alle dieselben', entsprechend dem Vorhergehenden, an die Gegenstände der äusseren Empfindung, und beim absoluten Raum als ‚Grundbegriff' zunächst daran zu denken haben, dass dieser Raum die Grundlage der Möglichkeit der äusseren Gegenstände ist" [4]; es handle sich

---

[1] Vgl. dazu den später unten folgenden Excurs über Kants Theorie der „Symmetrischen Gegenstände".

[2] Wir mussten schon einmal, Fischer III, [3], 282 gegenüber, die Unbestimmtheit der Stelle betonen, vgl. oben S. 302. (Vgl. auch S. 176. 195 gegenüber Riehl. Vgl. übrigens auch oben S. 230.) Weiteres über dieselbe Stelle auch bei Cohen, Th. d. Erf. 2. A. 87. Zeller, Deutsche Phil. 419. Dietrich, Kant und Newton 105—107. 116. Caird, *Phil. of Kant* 256, *Crit. Phil.* I, 167.

[3] Nach R. Reicke's Mittheilung hat das Original „dieselbe", wobei aber schon ein Druckfehler vorliegen könnte.

[4] In demselben Sinne heisst es am Anfang derselben Abhandlung von 1768, der Raum sei „der erste Grund der Möglichkeit der Zusammensetzung der Materie". Auch Leibniz nennt (Ed. Erdmann 752, a, 4, 5, vgl. 758, 41) den Raum *la possibilité de mettre des corps, l'ordre, qui fait que les corps sont situables*, aber diese *possibilité* ist rein aristotelisch zu fassen, während Kant hier im Sinne Demokrits dem Raum eine eigene Realität zuschreibt.

also in der Stelle nicht um die subjectiv-erkenntnisstheoretische Frage des Ursprungs der Raumvorstellung, sondern um seine objective Existenz. Indessen nimmt doch auch Thiele selbst seinerseits an (ib. 249 f. 291—293. 307), dass die Veranlassung zu dem Schritt von 1770 eben in der Schrift von 1768 gegeben sei: die „negative" Behauptung von 1768: „der absolute Raum kein Gegenstand einer äusseren Empfindung" werde 1770 durch die „positive Behauptung von der Apriorität des Raumes vervollständigt". Was 1768 gesagt werde, dass der Raum für die Materie „der erste Grund der Möglichkeit ihrer Zusammensetzung" sei, gelte auch 1770: „**nur** muss das Alles subjectiv gewendet werden". Also bei Thiele wie oben bei Riehl fehlt gerade „nur" — die subjectivistische Wendung; aber gerade sie ist ja die Hauptsache, das Neue von 1770. Also müssen doch noch andere Erwägungen schwerer wiegender Art dazu gekommen sein, Erwägungen, welche über die Schrift von 1768 hinausreichen müssen, welche also aus der Gesammtlage des damaligen Kantischen philosophischen Bewusstseins zu ergänzen sind. Riehl hat diese Ergänzung weiterhin selbst vorgenommen; aber ehe wir uns zu dieser Vervollständigung seiner Theorie wenden, müssen wir die Fischer'sche Ansicht kennen lernen, welche an dieser Stelle ihren systematischen Platz beansprucht.

K. Fischer statuirt ausdrücklich eine „Kluft" zwischen 1768 und 1770 (3. A. 311. 314) und erhebt daher die Frage nach den immanenten Triebkräften der Wendung von 1768. Er hat dieselbe dahin beantwortet, dass das entscheidende Motiv der Entdeckung in dem „Problem der mathematischen Erkenntniss" gelegen habe. (2. A. 204 ff. 260 ff. 280. 303. 306—308. 312 ff. 337 ff. 3. A. 275 ff. 289. 294 ff. 305—308. 330. 341 f.) Um jene Zeit habe Kant schon die Einsicht gewonnen gehabt, dass die Urtheile der Mathematik, deren apriorische Natur ihm schon vorher sicher gewesen sei, auch synthetisch seien, weil anschauender Natur. Im Zusammenhang damit habe Kant eben 1768 die Ueberzeugung ausgesprochen, dass der Raum anschaulicher Natur sei und eine eigene Realität besitze. Aber eben daraus scheine ja nun die empirische Natur der mathematischen Urtheile gefolgert werden zu müssen; „nun steht am Schluss der vorkritischen Periode die Sache so: dass der Grund, der die mathematischen Urtheile synthetisch macht, zugleich droht, sie in empirische Urtheile zu verwandeln". Nun stand aber deren apriorischer Charakter für Kant fest. „Diese Thatsache zu begründen, musste Kant seine Lehre vom Raum ändern, er musste denselben nicht mehr für ein gegebenes Anschauungsobject, sondern für eine reine Vernunftanschauung erklären: nicht für einen Gegenstand, sondern für die blosse Form unserer Anschauung. Diese Einsicht gewann er im Jahre **1769**. Es war der Schritt, der die kritische Philosophie eröffnete." (3. A. 282. 308. 312.) Dass Kant in der That um diese Zeit die Urtheile der Mathematik zuerst deutlich als synthetische a priori erkannte, haben wir Comm. I, 274 f. bestätigt gefunden; dass auch diese Erkenntniss bei der Entdeckung des Jahres 1770 zwar nicht das allein Ausschlag gebende Motiv war, aber doch entscheidend mitwirkte, muss zugegeben werden, aber

doch nur, wenn man an der Fischer'schen Darstellung, welche nur das Problem der reinen Mathematik berücksichtigt, jene fundamentale Correctur vornimmt, welche durch die S. 268 ff. (vgl. Comm. I, 327—334) gegebenen Ausführungen gefordert wird, dass nämlich für Kant dabei zwei, übrigens von ihm gerade in der Dissertation von 1770 klarer als sonst unterschiedene Probleme der mathematischen Erkenntniss in Frage kamen: erstens das Problem der reinen und zweitens das der angewandten Mathematik. Die synthetisch-apriorische Natur der Urtheile der reinen Mathematik erforderte, dass der Raum als reine Anschauung gefasst werde (Diss. § 15, C); dass derselbe auch als „blosse Form" unserer Anschauung gelte, war durch die Natur der reinen Mathematik als solcher noch nicht nahe gelegt, sondern wurde erst durch die durchgängige Gültigkeit der angewandten Mathematik für alle Objecte gefordert (Diss. § 15, E). Während Fischer einseitig nur das erste Problem berücksichtigt, hat Paulsen ebenso einseitig nur das zweite Problem ins Auge gefasst (vgl. oben S. 285 und I, 327 ff.). Vgl. hiezu die grundlegenden, oben S. 273. 279 gegebenen Ausführungen.

Gerade dieses zweite Problem war aber für Kant ungleich wichtiger, als das erstere. Bei dem ersteren Problem handelte es sich nur darum, zu erklären, wie reine Mathematik möglich sei; bei dem zweiten Problem handelte es sich nicht bloss darum, die Möglichkeit der Anwendung der reinen Mathematik auf die empirischen Objecte zu erklären, sondern zum Theil auch erst das Recht jener Anwendung zu beweisen (vgl. Comm. I, 390. 396. 421 N.); jenes Recht war ja bezweifelt, war bestritten worden; und es war wohl weniger die Bezweifelung jenes Rechtes durch Hume, als die Bestreitung desselben durch die Leibniz'sche Schule, welche Kant irritirte (vgl. Comm. I, 328. 361 f. 396). Diesem Problem sind wir auf dem Kantischen Lebenswege schon einmal begegnet: wie wir oben sahen, verdankt die „Physische Monadologie" von 1756 dem Ringen mit diesem schon 1746 auftauchenden Problem ihre Entstehung. Es ist Riehls Verdienst, darauf hingewiesen zu haben (Krit. I, 98), dass dieses Problem bei der idealistischen Wendung von 1770 eine entscheidende Rolle spielte: „Ohne Zweifel war für Kant dieses Dilemma zwischen Mathematik und Naturphilosophie mit ein Motiv zur Ausbildung der Lehre, dass der allgemeine Raum ausschliesslich eine Vorstellungsform sei" (vgl. oben S. 285); speciell das Problem der unendlichen Theilbarkeit habe auf den Gedankengang Kants grossen Einfluss genommen; nur lässt Riehl (Krit. I, 88—104) das Problem bei Kant aus dem Hume'schen Zweifel an der angewandten Mathematik entstehen, während es nachweisbar aus der Bestreitung des Rechtes derselben durch die Leibniz'sche Schule entstanden ist. Kant selbst weist auf diesen Zusammenhang deutlich hin, hier selbst in der Kr. d. r. V., wie oben S. 418 ff. erörtert worden ist, ferner z. B. Diss. § 15, E, wo er eben zeigt, dass durch seine Lehre vom *spatium* als einem *subjectivum et ideale* die absolute Gültigkeit der Geometrie für die Natur garantirt werde (vgl. dazu oben S. 283 f. 349. 397); ja die Lösung des Problems im Jahre 1770 ist nichts als eine

Weiterbildung der Entscheidung von 1756; wenn es jetzt heisst: die Sätze der Geometrie über die unendliche Theilbarkeit haben unbedingte Gültigkeit auch für die Materie im Raume, also für den *mundus sensibilis*, aber im *mundus intelligibilis* mag die Metaphysik Recht haben, dagegen die Vermischung der *sensitiva* und der *intellectualia* sei analog der Quadratur des Kreises (Diss. § 27) —, so ist diese Lösung von der Entscheidung von 1756 nur durch den scharfen Schnitt zwischen Sinnlichkeit und Verstand verschieden.

Dass also das Problem der angewandten Mathematik bei der Wendung von 1770 mitwirkte, kann keine Frage mehr sein, speciell das Problem, ob das Recht bestehe, die Sätze der Geometrie über die unendliche Theilbarkeit des Raumes auf die Objecte im Raume anzuwenden. Dieses Problem ist aber identisch mit der zweiten Antinomie. Auf diesen Zusammenhang stiess nun auch schon Riehl, Krit. I, 241 f. 274. Die weitere Untersuchung der Dissertation von 1770 lehrte ihn aber bald, dass in derselben auch die anderen Unendlichkeitsschwierigkeiten eine fundamentale Rolle spielen; und so kommt er ib. I, 270—274 zu der allgemeinen Einsicht: „Die Antinomie trieb zur Unterscheidung der phänomenalen von der intelligibeln Welt."

Damit ist nun in der That der wichtigste Punkt erreicht. Diese Ansicht, welche Riehl 1876 aussprach, welche auch Dietrich, Kant und Newton, 1877, S. 107 f. kurz entwickelte, fand dann ungeahnte Bestätigung durch die Funde von B. Erdmann, welche derselbe 1878 in der Einleitung zu seiner Ausgabe der *Prolegomena* LXXXVII mittheilte. B. Erdmann hatte schon vorher durch selbständige Untersuchungen der Aeusserungen Ks. über die Antinomien in den *Prolegomena* Or.-Ausg. 142 ff. die Ueberzeugung gewonnen, dass, während der vielbesprochene Hume'sche Einfluss erst nach 1772 eingetreten sei, der Umschwung von 1769 durch die Antinomienlehre herbeigeführt worden sei. Diese Auffassung wurde nun bestätigt durch Aufzeichnungen Kants, in denen er die Entstehung der Antinomien schildert und mit Bezug auf dieselben sagt: „Das Jahr 69 gab mir grosses Licht." Ausführlich sind diese Aufzeichnungen Kants mitgetheilt von Erdmann in „Kants Reflexionen", 1884, II, S. 3—5; Erdmann hat daselbst P. XXIII—XLIX die ganze Frage ebenso eingehend als lichtvoll behandelt und ein für allemal bewiesen, dass das definitiv entscheidende Motiv für „die Umkippung" des Jahres 1769 in dem Antinomienproblem zu suchen ist; und zwar ist „die Schwerpunktsveränderung zu jener Umkippung durch die genetische Unterscheidung von Sinnlichkeit und Verstand statt der logischen (von Leibniz) gegeben" (XXXVII), m. a. W. durch die Entdeckung der „reinen Anschauung". Vgl. oben S. 427. In demselben Jahre gewann diese Erdmann'sche Auffassung eine neue Bestätigung durch die Auffindung des Briefes Kants an Garve vom 21. IX. 98 (A. Stern, Beziehungen Garve's zu K. 43—45): „Die Antinomie war es, welche mich aus dem dogmatischen Schlummer zuerst aufweckte." Wenn Kant am Schluss der Schrift von 1768 von „Schwierigkeiten" spricht, die er in

dem Raumbegriff finde, so hat er damit eben nichts anderes als die Antinomien gemeint[1].

Die entwicklungsgeschichtliche Wichtigkeit der Antinomien ist denn auch in Folge jener Darlegungen durch B. Erdmann fast allgemein anerkannt worden, wobei aber die Meisten auch noch die Wirkung eines oder mehrerer anderer Motive zugleich annehmen; so Paulsen, Viert. f. wiss. Phil. II, 492—497 (Hume, Die Antinomien); Janitsch, Kants Urtheile über Berkeley, Diss., Strassb. 1879, 31. 47—51 (Die Antinomien, Hume, Leibniz); Windelband, Gesch. d. n. Phil. II, 29—36 (Lambert, Leibniz, Die Mathematik, Die Antinomien); Martin, Ks. phil. Anschauungen in den Jahren 1762—1766, Diss., Freib. 1887, S. 40—47 (Die Antinomien, Hume); Adickes in seiner Ausgabe der Kr. d. r. V. XIV—XVI (Hume, Die Antinomien, Leibniz); Caird, *Crit. Phil.* I, 161 ff. (Die Antinomien, Leibniz). Vgl. auch meine Ausführungen Comm. I, 343 f. und Viert. f. wiss. Philos. XI, 213—224.

Die Erdmann'sche Ansicht, dass die Antinomien in der That das entscheidende Motiv gewesen sind, wird noch durch einen anderen Umstand erwiesen: Kant muss nämlich in der Zeit von 1768—1770 die Acten des grossen Streites zwischen Leibniz und Clarke wieder genauer studirt haben, wie in dem später in diesem Bande folgenden Excurse über die „Symmetrischen Gegenstände" wahrscheinlich gemacht werden wird; dass Kant durch diesen Streit sehr angeregt worden ist, beweisen ausser der oben S. 133 angeführten Stelle auch unsere Ausführungen unten zur Anmerkung IV der Aesthetik (B 71). In dem Streit zwischen Leibniz und Clarke aber spielen gerade diejenigen Probleme eine Hauptrolle, welche Kant unter dem Namen der **Antinomien** abgehandelt hat.

Schlussbemerkung.

Zu dem oben erörterten allgemeinen Resultat fügt Kant noch eine kurze, aber wichtige Schlussbemerkung hinzu. Kant beantwortet die bei jedem Leser unwillkürlich auftauchende Frage, ob Raum und Zeit die einzigen Principien a priori der Sinnlichkeit seien?[2] Nach

[1] Und zwar scheint es besonders die zweite und die vierte Antinomie gewesen zu sein, deren Schwierigkeiten die energische Geistesanstrengung des grossen Denkers im Jahre 1769 hervorriefen: auf diese beiden Probleme spielt ja Kant auch in dem oben S. 414 ff. erörterten Texte der Kr. d. r. V. an: auf das Problem der unendlichen Theilbarkeit der Materie, das sich mit der zweiten Antinomie deckt, und auf das Gottesproblem, das Thema der vierten Antinomie. So ergänzen sich die Analyse des Textes und die historische Untersuchung der Lehrentwicklung.

[2] Es gibt nach A 81 auch noch „*modi* der reinen Sinnlichkeit", *quando, ubi, situs, prius, simul* (welche Aristoteles fälschlicherweise als Kategorien aufgestellt habe). Einer systematischen Aufzählung dieser *modi* hat sich Kant über-

B 146 lässt sich „ein Grund dafür ebensowenig angeben", als für die Zahl der Kategorien. A priori lässt sich das also nicht beweisen, wohl aber kann der empirische Weg eingeschlagen werden, dass man nachweist, dass „alle anderen zur Sinnlichkeit gehörigen Begriffe etwas Empirisches voraussetzen." Kant selbst sucht dies bei zwei Begriffen nachzuweisen, bei denen man wohl versucht sein könnte, sie ebenfalls als apriorische Principien der Sinnlichkeit in Anspruch zu nehmen, bei den Begriffen der Bewegung und der Veränderung. Dies sind aber in Wirklichkeit empirische Vorstellungen, welche wir erst durch die Erfahrung daseiender, im Raum beweglicher, in der Zeit veränderlicher Dinge erhalten. (Vgl. oben S. 387.) Im reinen Raum, in der reinen Zeit als solchen ist weder Jenes, noch Dieses enthalten. Nur was im Raume ist, bewegt sich; nur was in der Zeit ist, verändert sich. Dazu sind aber empirische Data erforderlich. (Also würden Bewegung und Veränderung, wenn sie nicht zur transscendentalen Aesthetik gehören, zur „empirischen Aesthetik" zu rechnen sein? Vgl. oben S. 119.)

Von dem Begriff der Bewegung wird zunächst gesagt, dass er „beide Stücke, d. h. Raum und Zeit vereinige"; in welchem Sinne dies gemeint sei, darüber s. oben S. 387. Diese Bemerkung, dass die Bewegung eine Synthese von Raum und Zeit sei, bildet, neben den später zu besprechenden Stellen besonders B 111 f., eine der Quellen für die von Fichte erfundene und von Hegel ausgebildete dialectische Methode, deren Kern eben die Ableitung eines dritten Begriffes durch Synthese aus zwei anderen ist. Doch ist diese Bemerkung nur nebenbei hingeworfen. Die Hauptsache ist der Nachweis, dass Bewegung „etwas Empirisches voraussetze". „Bewegung setzt die Wahrnehmung von etwas Beweglichem voraus". Im Raume als solchem ist aber nichts Bewegliches. Dieses Bewegliche ist also nur auf empirischem Wege zu constatiren — ist „ein empirisches Datum".

Jenes „Bewegliche im Raume" ist natürlich die Materie; so lautet ja gleich die erste „Erklärung" in den „Metaphys. Anfangsgründen der Naturwissenschaft"; und in der dazu gehörigen Anmerkung 2 sagt Kant: „Schliesslich merke ich noch an, dass, da die Beweglichkeit eines Gegenstandes im Raum a priori und ohne Belehrung durch Erfahrung nicht erkannt werden kann, sie von mir eben darum in der Kr. d. r. V. auch nicht unter die reinen Verstandesbegriffe gezählt werden konnte, und dass dieser Begriff als empirisch nur in einer Naturwissenschaft, als angewandter Metaphysik, welche sich mit einem durch Erfahrung gegebenen Begriffe, obwohl nach Principien a priori beschäftigt, Platz finden könne." [1] (Vgl.

---

hoben (vgl. Comm. I, 150. 480), weil das zur „Analysis" gehöre. Von seinen Schülern haben nur Wenige dies Gebiet angebaut; so Snell, Lehrbuch 214 f. Dagegen hat später Hegel diese Aufgabe in seiner Weise in Angriff genommen.

[1] Freilich setzt sich Kant dadurch in Widerspruch mit sich selbst, indem er ja oben (vgl. oben S. 387) die Sätze der allgemeinen Bewegungslehre selbst

A 41. B 58. [R 48. H 71. K 89.]

Stadler, Ks. Th. d. Materie 8.) Aus diesem Grunde tadelt Kant auch den Aristoteles (A 81; vgl. *Proleg.* § 39), dass er den Begriff der Bewegung (motus) „in das Stammregister des Verstandes" aufgenommen habe, wohin solch ein „empirischer Begriff" „gar nicht gehöre". Hiezu vergleiche man Kants Reflexionen II, N. 321. 325. 326 f. („Ich habe anfangs gezweifelt, ob die Bewegung mit zur transsc. Aesth. gehöre.")

Allerdings gibt es, wie Kant sonst ausführt, auch im reinen Raum eine reine Bewegung, welche zur apriorischen Construction der mathematischen Figuren nothwendig ist. Aber dies ist eine vom anschauenden Subject ausgeführte Bewegung, nicht die Bewegung eines Objects. (Obgleich Kant sie in der K. d. Urth. § 27 „objective Bewegung in der Einbildung" nennt.) In diesem Sinne sagt Kant in der Anmerkung zu B 155: „Bewegung eines Objects im Raume gehört nicht in eine reine Wissenschaft, folglich auch nicht in die Geometrie; weil, dass etwas beweglich sei, nicht a priori, sondern nur durch Erfahrung erkannt werden kann. Aber Bewegung als Beschreibung eines Raumes ist ein reiner Actus der successiven Synthesis des Mannigfaltigen in der äusseren Anschauung überhaupt durch productive Einbildungskraft, und gehört nicht allein zur Geometrie, sondern sogar zur Transscendentalphilosophie". (Ueber diese Synthesis vgl. auch schon oben S. 224 ff.[1]) Diese Bemerkung ist gegen den Einwand „eines der einsichtsvollsten ersten Schüler" Kants gerichtet, gegen Schütz, den Herausgeber der „Jenaer Allgem. Litt. Zeitung", welcher in der im Jahrgang 1785 (Bd. III, S. 43) enthaltenen Besprechung der Kr. d. r. V. den Einwurf machte: wenn man eine Linie auch nur in Gedanken ziehe, so vollführe man damit doch eine Art Bewegung, man bedürfe also, da

---

als synthetische a priori ohne jede Einschränkung proclamirte, was doch die Apriorität der Bewegungsvorstellung voraussetzt. — Da Mansel, *Prolegomena logica*, Appendix A auch eine apriorische Mechanik auf Kantische Grundsätze basirte, hielt ihm Mahaffy, *Crit. Phil.* I, 73 die hier erörterte Stelle der Kr. d. r. V. mit Recht entgegen.

[1] Dies erhält auch eine Bestätigung durch folgende eigenartige Stelle in dem Nachgel. Werke XXI, 138: „Obgleich der Raum als subjective Vorstellungsart der äusseren Gegenstände blos das Förmliche der Anschauung enthält, seine Vorstellung also objectiv nicht empirisch ist, so können wir ihn durch Bewegung, es sey der Betastung unseres eigenen Körpers, oder auch der Hände Bewegung im Raume, selbst zum Erfahrungsgegenstande und zwar diesen a priori machen, ohne seine Existenz von der Wahrnehmung zu entlehnen, als welche zu dieser Form eines Ganzen unzureichend ist." In demselben Werke, XIX, 620 wird sogar die Bewegung, d. i. der Act der Beschreibung des Raumes in einer gewissen Zeit, welche also „beide Anschauungen, die äussere und innere, in Einer verbindet", zu den „Formen der Sinnen-Anschauung" gerechnet, die dem Subject a priori angehören. — Diese „Bewegung a priori" hatte auch Maimon als Voraussetzung der reinen Geometrie verlangt, schon Transsc.-Phil. 50, bes. aber Untersuchungen S. 88—90. Aehnlich auch Fries, N. Kr. d. V. II, 108 f.

Bewegung eben ein empirischer Begriff sei, stets einer empirischen Beihilfe; also sei auch die mathematische Construction nicht rein apriorisch. Und hiebei konnte er sich eben auf diese Stelle berufen, in welcher Kant die Bewegung für eine empirische Vorstellung erklärte. (Vgl. B. Erdmann, Kriticismus S. 115. 168.) Dass übrigens diese Annahme Kants von einer apriorischen constructiven Bewegung unhaltbar sei, dass diese auf Erinnerungen an wirkliche, empirisch wahrgenommene Bewegungen beruht, bemerkt B. Erdmann richtig in seinen „Axiomen der Geometrie", S. 150. In interessanter Weise hat dies, im Anschluss an Bain, gegen Kant weiter ausgeführt Montgomery, Ks. Erkenntnisslehre widerlegt vom Standpunkt der Empirie 101 ff. 105 ff. 120 ff. 129 ff.: Kant habe in jener Stelle (B 155) eine Ahnung des Richtigen gezeigt: die Raumvorstellung beruhe in der That auf Bewegung. „Jede Bewegung als Handlung des Subjects ist nun natürlicher- und nothwendigerweise eine Muskelthätigkeit;" in diesem Falle kommen besonders die Augenmuskeln in Betracht. Vgl. hiezu auch Stumpf, Psych. u. Erk.-Th. 1891, S. 20.

Was zweitens den Begriff der Veränderung betrifft, so weist auch schon die Einleitung B (vgl. Band I, S. 196. 211 f.) auf dessen empirischen Ursprung hin. Und auch sonst hat Kant mehrfach die Gelegenheit ergriffen, dies zu bemerken; so besonders bei dem Grundsatz der „Antecipation der Wahrnehmung" A 171: „Veränderlichkeit treffe nur gewisse Bestimmungen der Erscheinung, welche die Erfahrung allein lehren könne; sie gehöre also nicht in die Grenzen der Transscendentalphilosophie, sondern zu der allgemeinen Naturwissenschaft, welche auf gewisse Grunderfahrungen gebauet ist"; ähnlich bei dem Grundsatz der Causalität A 207: „dass auf einen Zustand ein entgegengesetzter folgen könne, davon haben wir a priori nicht den mindesten Begriff. Hiezu wird die Kenntniss wirklicher Kräfte erfordert, welche nur empirisch gegeben werden kann, z. B. der bewegenden Kräfte, oder, welches einerlei ist, gewisser successiver Erscheinungen." Nur die Form jeder Veränderung könne a priori erwogen werden, nach dem Gesetze der Causalität und den Bedingungen der Zeit.

Also Bewegung und Veränderung gehören nicht zu den reinen Formen der Anschauung; bloss Raum und Zeit dürfen darauf Anspruch machen. „Andere Formen der Anschauung, als Raum und Zeit . . . ob sie gleich möglich wären, können wir uns doch auf keinerlei Weise erdenken und fasslich machen, aber wenn wir es auch könnten, so würden sie doch nicht zur Erfahrung, als dem einzigen Erkenntniss gehören, worin uns Gegenstände gegeben werden. Ob andere Wahrnehmungen, als überhaupt zu unserer gesammten möglichen Erfahrung gehören, und also ein ganz anderes Feld der Materie nach stattfinden könne, kann der Verstand nicht entscheiden; er hat es nur mit der Synthesis dessen zu thun, was gegeben ist." (A 214.) Dass also „Raum und Zeit die beiden einzigen Formen der Sinnlichkeit seien, und dass ihr Verhältniss durch die Coordination des äusseren und inneren Sinnes hinreichend bestimmt sei, hat Kant nur bei-

A 41. B 58. [R 48. H 71. K 89.]

läufig und in einer Weise besprochen, welche zeigt, dass hier für ihn kein Problem mehr vorlag" (B. Erdmann, Kriticismus S. 22).

Schelling wirft es K. vor (Vom Ich. Vorr. XI), „dass er Raum und Zeit die einzig möglichen Formen sinnlicher Anschauung nenne, ohne sie nach irgend einem Princip (wie z. B. die Kategorien nach dem Princip der logischen Functionen des Urtheilens) erschöpft zu haben." Es bedarf also „höherer Principien", wie auch die Jacob'schen Annalen (Beck?) gelegentlich verlangen. Auch Reinhold, Fichte und Hegel haben dasselbe Verlangen gestellt.

Auch in neuerer Zeit hat Trendelenburg, Log. Unt. I, 166 den Einwurf gemacht: „Wenn wir R. u. Z. als zwei Formen in uns finden, so fragt man billig, warum gibt es nicht mehrere solcher Formen? Warum genügen diese?" Mit Recht hat Arnoldt, R. u. Z. 57. 126 denselben als gegenstandslos zurückgewiesen. Die Erscheinungen erscheinen eben einmal in diesen Formen; nach der Ursache der bestimmten Anzahl zu forschen, überschreitet das Gebiet der Erfahrung und die Befugniss der transscendentalen Methode. (Aehnlich schon J. B. Meyer, Ks. Psych. 179. Vgl. Witte, Beitr. 41.) Arnoldt zeigt daselbst 128 auch, dass, wenn diese Schwierigkeit vorhanden wäre, sie mindestens durch Tr.'s eigene Theorie von R. u. Z. nicht gehoben wäre. Man könne auch hier ebenso „billig" fragen: warum producirt die productive Bewegung unserer Imagination (Hist. Beitr. III, 218 f.) nicht mehr solcher Formen? Nach Tr.'s eigener Theorie sollte ja eben erst die productive Bewegung sowohl den Raum als die Zeit „erzeugen"; und Tr. tadelt Kant von diesem seinem Standpunkt aus ausserdem auch noch, dass K. dieses natürliche Verhältniss von Bewegung und Raum umgekehrt habe. Diese Umkehrung des Verhältnisses von Raum und Bewegung führt Tr. bis auf Cartesius zurück (Log. Unt. 2 A. 317 ff.); denn schon dieser sagt (Princ. Phil. I, 53): *„Motus non potest intelligi, nisi in spatio extenso. Sed e contra potest intelligi extensio sine motu."* (Dasselbe bei Spinoza). „Der Irrthum des Cartesius hat sich durch die Systeme fortgepflanzt. In Kants Tr. Aesth., nach welcher der Raum (die Ausdehnung) die vorangegebene fertige Form der Anschauung ist, hat die Eine Seite desselben ihre Spitze erreicht." Vgl. Fischer, Log. u. Met. 2 A. 174 und dagegen Trend. Beitr. 3, 248. — Zu der ganzen Frage vgl. auch Spencer, Psychol. § 341 (deutsche Ausgabe II, 215 ff.).

Auch Lange, Gesch. d. Mat. II, 33 findet „die Beschränkung des Apriorischen auf R. u. Z. nicht überzeugend". Man könnte noch fragen, ob nicht die Bewegung hineingehörte; man kann vielleicht beweisen, dass mehrere Kategorien in Wahrheit nicht reine Verstandesbegriffe sind, sondern Anschauungen, wie z. B. die einer beharrenden Substanz in der Veränderung. Selbst die Qualitäten der Sinneseindrücke, wie Farbe, Ton u. s. w. verdienen vielleicht nicht so ganz und gar als etwas Individuelles, als ein Subjectives, woraus keine apriorischen Sätze fliessen können, und was deshalb keine Objectivität begründen kann, verworfen zu werden." (Vgl. dazu oben S. 356 Anm.)

Andere wollten die Zahl neben Raum und Zeit als gleichberechtigte Anschauungsform a priori stellen (zugleich in der Absicht, die oben S. 388 ff. berührten Schwierigkeiten der K.'schen Theorie über die Zahl zu heben); so bes. Weisse, Die Idee der Gottheit 67 ff., vgl. Fichte's Zeitschrift f. Philos. 1865, Bd. 46, 194 ff.; im Anschluss an ihn Seydel, Schopenhauer 40 f. und bes. Viert. f. wiss. Philos. VII, 329—333; ähnlich Zeller, Vortr. u. Abh. II, 502 ff., Baumann, R. Z. u. Mathem. II, 668 ff., Sigwart, Logik II, 38 ff., Wundt, Logik, 428 ff. Bei Einigen dieser findet sich auch die Vierzahl: Raum, Zeit, Zahl, Bewegung.

§ 8.

Allgemeine Anmerkungen zur Transscendentalen Aesthetik.

In diesen „Allgemeinen Anmerkungen", welche in der 2. Auflage stark vermehrt worden sind, fügt Kant eine Reihe werthvoller Erläuterungen hinzu, die er in B zur leichteren Uebersicht mit römischen Ziffern versehen hat.

Anmerkung I.

Die erste Anmerkung — das Einzige, was die ursprüngliche Ausgabe enthielt — zerfällt in zwei Theile, deren Inhalt und Zusammenhang von Kant selbst genau angegeben wird. In der ersten Hälfte derselben präcisirt er das allgemeine Resultat seiner Lehre „von der sinnlichen Erkenntniss überhaupt", und stellt das Verhältniss derselben zu den beiden wichtigsten anderen Theorien der Sinnlichkeit fest, welche zu jener Zeit im Schwange waren.

In der zweiten Hälfte der Anmerkung sucht er zu zeigen, dass diese seine Lehre von der Sinnlichkeit nicht bloss eine „scheinbare Hypothese", sondern eine „gewisse und ungezweifelte Theorie" sei. (Vgl. die ähnliche Eintheilung der Vorrede A in Materie und Form der Untersuchung Band I, S. 81.)

Erster Theil.

In dem ersten Absatze wiederholt Kant (abgesehen von den beiden letzten Sätzen, welche eine neue Wendung bringen) nur dasjenige in gedrängten Worten, was wir schon bisher erfahren und auch hinreichend besprochen haben. Gleichwohl haben sich auch an diese Zusammenfassungen — eben wegen ihrer gedrängten pointirten Kürze — einige nicht uninteressante Discussionen angeknüpft.

B. Erdmann hat in seiner Einleitung zu den *Prolegomena* p. XLVI ff. diese Stelle eingehend besprochen: „Dieses Ergebniss enthält denselben Gedanken in doppelter Wendung. Denn es besagt einerseits: Unsere sinnlichen Vorstellungen geben nur die Erscheinungen der

A 42. B 59. [R 49. H 72. K 89. 90.]

Dinge an sich, und behauptet andererseits: die Gegenstände in Raum und Zeit existiren lediglich als Vorstellungen in uns. Beide Male also haben wir den gleichen Gedanken vor uns, das Resultat nämlich der Aesthetik: die Dinge, die wir anschauen, sind nicht das an sich selbst, wofür wir sie anschauen. Dieser Gedanke aber ist in dem ersten Falle bezogen auf die Grenzen unserer sinnlichen Erkenntniss, im zweiten dagegen auf die Existenz der Gegenstände derselben." Jenes nannte B. Erdmann die empiristische, dieses die idealistische Wendung. In seinem Werke über „Kants Kriticismus" S. 66 nennt er die erstere Wendung jetzt die kritische: „derselbe Gedanke ist das erste Mal kritisch gefasst, er bezieht sich auf die Grenzbestimmung der sinnlichen Erkenntniss, die nichts als Erfahrungen gibt; das zweite Mal dagegen wird er idealistisch gewendet, sofern er sagt, die Objecte unserer sinnlichen Erkenntniss existiren nur in uns." Diese scharfe analytische Scheidung muss man anerkennen und zugleich durch die Bemerkung erläutern, dass man a priori sagen kann, dass dieser doppelte Ausdruck jenes Resultates der Aesthetik nothwendig sich bei Kant wird finden müssen: da es sich eben bei seinen Untersuchungen um das Verhältniss unserer Erkenntniss zu den Gegenständen handelt, so wird für jenes Resultat eine doppelte Formel sich ergeben, je nachdem man ausgeht von der Erkenntniss, um deren Tragweite zu bestimmen, oder von den Gegenständen, um deren Realitätswerth festzustellen; und jene erste Formel wird dann lauten: unsere sinnliche Erkenntniss gibt uns nur Erscheinungen von Dingen an sich. Diese zweite wird lauten müssen: die empirischen Gegenstände sind als solche nur sinnliche Vorstellungen in uns. Diese Unterscheidung ist also bis hieher trotz der Einwendungen von Arnoldt in seiner Gegenschrift: Kants Prolegomena, S. 54 als ganz berechtigt festzuhalten.

Aber B. Erdmann hat nun zu dieser richtigen Unterscheidung zwei weitere Bemerkungen hinzugefügt, welche Bedenken erregen: einmal stellt er die Sache so dar, als ob jene Doppelwendung das ganze Ergebniss der Aesthetik befasste. Aber in dem weiteren Verlaufe des Absatzes tritt auch die rationalistische Seite scharf hervor; denn es heisst ja: „Raum und Zeit können wir allein a priori, d. h. vor aller wirklichen Wahrnehmung erkennen"; und auf dieser apriorischen Anschaubarkeit, insbesondere der Raumvorstellung, beruhen ja doch die synthetischen Sätze a priori der Mathematik, die ihm so sehr am Herzen liegen, dass er so oft auf dieselben zurückkommt, und zwar, wie wir ja immer constatirten, nicht nur bezüglich ihrer Natur als Sätze der reinen Mathematik, sondern vor Allem bezüglich ihrer apriorischen Geltung für die Gegenstände der Erfahrung (202 f. 233 ff. 263—286. 327 f. 336—342. 356. 373. 383—390), und so ist denn auch hier wiederum unsere I, 67 ff. entwickelte Auffassung bestätigt, dass für Kant die verschiedenen Seiten seines neuen erkenntniss-theoretischen Systems gleichwerthig sind, und dass insbesondere die rationalistische Seite nicht übersehen werden darf. Vgl. hiezu

Arnoldt a. a. O. S. 55 ff. Es ist eben schwerlich richtig, wenn Erdmann das ganze Ergebniss der Aesthetik nur in dem ersten Satze sucht (bis zu den Worten: „nur in uns existiren können"), anstatt in dem ganzen Absatze. Diese Voraussetzung liegt auch seinen späteren Ausführungen, Kriticismus S. 19 ff. zu Grunde, woselbst er nach dem „eigentlichen Resultate" sucht, das den „Schwerpunkt der Aesthetik" ausmache, und da drei Möglichkeiten aufstellt. Der Schwerpunkt müsse nämlich in einem der drei folgenden Sätze liegen:

1) Raum und Zeit sind Anschauungen a priori.

2) Raum und Zeit sind Formen der Sinnlichkeit. (Dieser Satz entspreche der ursprünglichen Fragestellung. Vgl. oben S. 131 ff.)

3) Alle unsere sinnlichen Vorstellungen geben lediglich die Erscheinungen der Dinge an sich zu erkennen.

Nur in diesem letzten Satze liege der „Schwerpunkt der Aesthetik", das eigentliche Resultat, das also mit der ursprünglichen Fragestellung in einem gewissen Missverhältniss stehe; es liege hier sogar eine „Inhaltsverschiebung" vor.

Ist aber das mechanische Bild des „Schwerpunktes" geeignet, um den organischen Zusammenhang (vgl. Band I, S. 70) des Kantischen Gedankensystems auszudrücken? Warum soll denn die Aesthetik gerade nur Eine Spitze haben, gerade sich auf Einen Satz reduciren lassen? Sie ist, wie die ganze Kantische Philosophie, ein weitverzweigtes System von Gedanken, die sich niemals auf Einen Faden aufreihen lassen, sondern die zu ihrer geordneten Darstellung, wenn man überhaupt einmal Bilder aus den exacten Wissenschaften verwenden will, immer mindestens zwei Coordinaten bedürfen, den phänomenalistischen und den rationalistischen Grundgedanken. Jenem phänomenalistischen Grundgedanken kann man nun wieder allerdings jene Erdmann'sche Doppelwendung geben, die „empiristisch-kritische" und die „idealistische", darf aber dabei nicht vergessen, dass — wenigstens in diesem Zusammenhange hier — diese beiden Wendungen nur formell verschieden, inhaltlich dagegen gleichwerthig sind. Vgl. Volkelt, Kant 82 f.

Noch eine zweite Bemerkung von B. Erdmann müssen wir besprechen. Von jenen beiden Wendungen nämlich liege die erste, die empiristische, „ausschliesslich der Analytik, die zweite ebenso ausschliesslich der Dialektik" zu Grunde (Einleitung zu den *Proleg.* XLVI ff., LIV ff., Kriticismus S. 65 ff.) In jener ersten, empiristischen oder kritischen Wendung bilde das Resultat der Aesthetik die Voraussetzung der Deduction der Kategorien [in der Analytik], die dadurch möglich wird, weil, wie Kant sich ausdrückt, „unsere Erkenntniss es mit nichts als Erscheinungen zu thun hat"; in der zweiten Wendung dagegen bilde es den Inhalt des in der Dialektik näher definirten transscendentalen Idealismus, der nach Kant A 490 behauptet, „dass alle Gegenstände einer uns möglichen Erfahrung blosse Vorstellungen sind, die so, wie sie vorgestellt werden, ausser unseren Gedanken keine an sich gegründete Existenz haben."

A 42. B 59. [R 49. H 72. K 90.]

Allein Erdmann selbst muss dann doch selbst (*Proleg.* Einl. LXXV) zugeben, dass „jene Trennung zwischen der empiristischen und idealistischen Wendung des Resultates der Aesthetik doch nur eine Abstraction ist," die zwar auch von Kant selbst vollzogen, jedoch sicher nicht so scharf ausgedacht worden sei. Und in der That — die beiden Seiten jener Doppelwendung fordern sich gegenseitig zur Ergänzung und lassen sich nur durch eine künstliche Abstraction von einander trennen. Ist dies aber der Fall, dann kann man auch kaum sagen, die Eine liege der Analytik, die Andere der Dialektik „ausschliesslich" zu Grunde. Das ist in dieser Form schwerlich richtig: denn abgesehen, dass doch auch der Abschnitt über die Unterscheidung der Phaenomena und Noumena zur Analytik gehört, so wird doch ausdrücklich schon in der ersten Auflage der Deduction A 113 f und A 129 gerade die idealistische Wendung als Voraussetzung der Richtigkeit der Deduction eingeführt. (Weiteres bei Arnoldt in seiner Gegenschrift S. 59—68.) Erdmann selbst bemerkt daher ib. LXXV (vgl. dazu Kriticismus S. 65) ganz richtig, dass die nachdrückliche Beziehung des transscendentalen Idealismus auf die Analytik als deren unentbehrliches Beweismittel, wie sie in den *Prolegomena* hervortrete, „den ursprünglichen Gedankengang nicht verändere, sondern nur eine stärkere Färbung und deutlichere Verknüpfung einzelner Fäden des Geflechts enthalte." Damit wird eben jene Behauptung dahin restringirt, dass die empiristische Wendung nur vorzugsweise (nicht „ausschliesslich") in der Analytik, die idealistische vorzugsweise in der Dialektik hervortrete; was natürlich ist, da jene es zu thun hat mit der Analyse des Verstandes, diese mit den metaphysischen Behauptungen über die Dinge an sich.

Noch macht B. Erdmann (*Proleg.* Einl. XLVI ff. XLVIII; Kriticismus S. 20 f.) auf Folgendes aufmerksam: Kant fügt hier die Bemerkung bei, was es für eine Bewandtniss mit den Gegenständen an sich habe, bleibe uns gänzlich unbekannt[1]. Mit Recht nennt B. Erdmann diese Bemerkung „auffallend"; denn sie enthält offenbar mehr, als die Aesthetik bewiesen hat. Denn daraus, dass wir von den Dingen nichts kennen, als unsere Art sie wahrzunehmen, folgt doch nur für Kant das Eine, dass wir kein Prädicat der sinnlichen Wahrnehmung, weder ihrer Materie noch ihrer Form nach, auf die Dinge selbst übertragen können. Kant durfte

---

[1] Den Vorwurf, Kant habe dieses „gänzlich unbekannt" nicht buchstäblich eingehalten, sucht Cohen, Kants Ethik 18 ff., von demselben abzuwälzen. Der Vorwurf lautet, eigentlich müsse nicht bloss das was, sondern sogar auch das dass der Dinge an sich unbekannt bleiben; darin bestehe der echte Kriticismus, welcher ja die Causalkategorie auf die Erfahrung einschränke. Cohen sucht den — durchaus berechtigten — Vorwurf durch eine eigenthümliche Umdeutung der Kantischen Dinge an sich zu entkräften: er fasst sie, ähnlich wie Lotze die Platonischen Ideen, als die Gesetze in den Erscheinungen. — Vgl. zur Stelle auch Zimmermann, Ks. Wid. d. Idealismus S. 20. Vgl. unten S. 451 f.

also nur schliessen: was es für eine Bewandtniss mit den Dingen an sich habe, davon können uns unsere sinnlichen Vorstellungen nichts lehren. Wenn nun Kant jenen allgemeinen Schluss trotz seiner offenbaren Unzulänglichkeit aus dem Resultat der Aesthetik dennoch diesem beifügt, so kann dies nur in Hinsicht darauf geschehen sein, dass spätere Betrachtungen seines Werkes dieses Resultat zu einem solchen Ergebniss weiterführen. Es handelt sich hier also um eine Antecipation „späterer Ergebnisse", resp. um eine „Vorwirkung" derselben. Diese späteren Ergebnisse liegen in der Analytik, in der Deduction der Kategorien, und in dem Nachweis, dass auch die Verstandesbegriffe, wie die sinnlichen Anschauungen, nur auf Erscheinungen sich beziehen.

Man kann indessen die Stelle auch einfacher erklären. Nach dem ganzen Zusammenhang und nach den vielen Parallelstellen in der Aesthetik will eben Kant auch nur sagen: was es für eine Bewandtniss mit den Gegenständen an sich und unabhängig von aller dieser Receptivität unserer Sinnlichkeit haben möge, bleibt uns, eben als sinnlich vorstellenden Wesen, gänzlich unbekannt; so sehr wir auch, wie es weiter heisst, diese sinnlichen Vorstellungen analysiren, die Gegenstände an sich selbst werden uns „doch niemals bekannt werden". „Die Vorstellung eines Körpers enthält in der Anschauung gar nichts, was einem Gegenstande an sich zukommen könnte". auch „wenn wir die Erscheinung bis auf den Grund durchschauen". Und es heisst dann in dem Absatz gegen die Leibniz-Wolfische Philosophie, dass wir „durch die Sinnlichkeit die Beschaffenheit der Dinge an sich gar nicht verkennen." Jenen Zusatz — durch die Sinnlichkeit — hat Kant hier aus Nachlässigkeit weggelassen. Beide Formeln finden sich auch schon oben A 29, am Schluss des Abschnittes vom Raume; da heisst es zuerst: „dass uns die Gegenstände an sich gar nicht bekannt seien", und gleich nachher, „dass das Ding an sich selbst dadurch, d. h. durch den Raum gar nicht erkannt wird".

Welche Auslegung man nun auch wählen mag — die Zeche bezahlt beidemal Kant; denn Erdmann wirft ihm hier „Sorglosigkeit in der äusseren Darstellung seiner Gedanken" vor, und wir mussten ihm Nachlässigkeit vorwerfen. Die zweite Auslegung hat übrigens auch schon Arnoldt, *Proleg.* S. 59 nahe gelegt; unrichtig ist dagegen, wenn derselbe gegen die erste Auslegung einwendet, auch wenn Kant das, was ihn B. Erdmann sagen lässt, hier habe sagen wollen, so hätte er dazu „nicht in die Analytik voraus, sondern nur auf den Anfang der Aesthetik zurückzugreifen" gebraucht; da habe ja schon Kant gesagt, dass alles Denken sich zuletzt auf Anschauungen beziehen müsse (vgl. oben S. 3). Jene Bestimmungen über das Denken in der Einleitung zur Aesthetik können doch ebenfalls nur als vorläufige Antecipationen eben wieder der Analytik gelten; denn an jener Stelle hat ja Kant sie ohne jeden Beweis hingestellt.

Beachtenswerth ist, worauf Hebler (Philos. Aufs. 123 ff.) hinweist: Kant sagt hier gleich am Anfang, „dass die Dinge, die wir anschauen,

nicht das an sich selbst sind, wofür wir sie anschauen, noch ihre Verhältnisse so an sich selbst beschaffen sind, als sie uns erscheinen." K. spricht hier von Verhältnissen der Dinge an sich untereinander, ähnlich, wie es in den Met. Anf. d. Naturw. I, 2, 3 heisst: „dass der Raum bloss zu der subjectiven Form unserer sinnlichen Anschauung von Dingen oder Verhältnissen, die uns nach dem, was sie an sich sein mögen, völlig unbekannt bleiben, gehöre." Man kann darin mit Hebler einen Ueberrest jener früheren Bestrebungen Kants finden, die besonders in den „Träumen eines Geistersehers", sowie in der Dissertation § 4 und § 27 hervortreten, die räumlichen Verhältnisse auf geistig-dynamische zurückzuführen. Hat Kant diese dogmatische Reduction auch in seiner kritischen Zeit aufgegeben, so blieb denn doch der allgemeine Gedanke an reale Verhältnisse der realen Dinge an sich übrig, und die allgemeine Voraussetzung, dass die empirischen Verhältnisse der Phänomena jene realen Verhältnisse der Noumena in einer freilich ganz unerkennbaren Weise zum Ausdruck bringen. Vgl. oben S. 143 N.

Die Wendung, dass R. u. Z. „verschwinden würden, wenn wir unser Subject aufhöben", ist eine natürliche Folge der früheren Bestimmungen, wornach R. u. Z. nur durch uns gesetzt sind, weil unser Subject die *conditio sine qua non* derselben ist; was durch unser Subject bedingt ist, muss auch mit demselben „verschwinden" [1]. Diese Wendung hat aber gerade von Anfang an besonderen Anstoss erregt und z. B. Feder hat (in seiner Phil. Bibl.) mehrfach erklärt, dass er gerade diesen Satz Kant nicht verzeihen könne. Uebrigens hatte Feder (Raum u. Caus. 2) in dem Satze irrigerweise absoluten Idealismus gefunden; denn nach dem Verschwinden von R. u. Z. und von den „Erscheinungen", „die nur in uns existiren können", bleiben ja noch die Dinge an sich, wie die A. L. Z. 1788, I, 251 gegen Feder monirt. Vgl. über diese „verfängliche Wendung" „nur in uns" auch Laas, Id. u. Pos. III, 328. 329. 332. 336. 346. 451. 506. 518. 542. 563. 635.

Wie schon bemerkt, bringen nur die beiden letzten Sätze dieses ersten Absatzes eine neue Wendung. Kant setzt hier mit einem Gedanken ein, den er bis hieher aufgespart hat, der aber bedeutend genug ist, scharf hervorgehoben zu werden, weil er sehr wichtige Consequenzen nach sich zieht.

Wenn „all unsere Anschauung nichts als die Vorstellung von Erscheinung ist", wenn Raum und Zeit nebst Allem, was in ihnen ist, nur von unserer Sinnlichkeit abhängen, so fallen die Dinge an sich ganz aus dieser anschaulichen, raumzeitlichen Welt hinaus; wir mögen diese anschauliche Welt in Raum und Zeit noch so gründlich durchsuchen, durchforschen und bis aufs Letzte analysiren, wir werden doch niemals auf diesem Wege

---

[1] In den Jacob'schen Annalen I, 295 (Anz.) erinnert Grillo zu dieser Stelle an den Ausspruch von Montaigne: „Die Dinge werden mit uns geboren und sterben auch wieder mit uns." Kant schätzte seinen „Montagne" sehr.

auf ein Ding an sich stossen, wir bleiben stets im Kreise der Erscheinung, weil wir den Bann unserer Subjectivität nicht durchbrechen können.

Dies hat Kant in einer bekannten Stelle, in der „Anmerkung zur Amphibolie der Reflexionsbegriffe“ A 277 näher ausgeführt: „Ins Innere der Natur dringt Beobachtung und Zergliederung der Erscheinungen, und man kann nicht wissen, wie weit dieses mit der Zeit gehen werde“ u. s. w. Er betont, es sei unmöglich, dass wir „ein so unschickliches Werkzeug“, wie unsere Sinnlichkeit sei, dazu brauchen können, „etwas Anderes, als immer wieder Erscheinungen aufzufinden, deren nicht-sinnliche Ursache wir doch gern erforschen wollten.“

Dies verkannt zu haben, wirft nun im Folgenden Kant den bisherigen Theorien der Sinnlichkeit vor — denn darum dreht sich eben die ganze Polemik gegen dieselben. Die Bekämpfung der Leibniz'schen Lehre gipfelt in dem Satze: „Die Vorstellung eines Körpers in der Anschauung enthält gar nichts, was einem Gegenstand an sich zukommen könnte“; diese sinnliche Vorstellung „bleibt von der Erkenntniss des Gegenstandes an sich selbst, ob man jene, die Erscheinung, gleich bis auf den Grund durchschauen möchte, dennoch himmelweit unterschieden.“

Und ebenso steckt der Kern der Polemik gegen Locke's Theorie in dem Satz: wir glauben da fälschlicherweise „Dinge an sich zu erkennen, ob wir es gleich überall in der Sinnenwelt selbst bis zu der tiefsten Erforschung ihrer Gegenstände mit nichts als Erscheinungen zu thun haben.“

Auch die „tiefste Erforschung“, auch die hellste Durchleuchtung, und, so zu sagen, Durchgeistigung der Anschauungen führt nie über die Erscheinung hinaus zu den Dingen an sich. Auch bei höchster quantitativer Steigerung schlägt die sinnliche Erkenntniss der Erscheinungen nicht in eine andere Art, in eine qualitativ andere Erkenntnissart um, in die Erkenntniss der Dinge an sich. (Vgl. Grundl. z. M. d. Sitten, R. VIII, 84.)

A. Polemik gegen Leibniz-Wolff.

Zwei Absätze widmet nun Kant der Widerlegung der Leibnizschen Theorie der Sinnlichkeit; er erwähnt zwar den Namen von Leibniz resp. Wolff erst im zweiten Absatze, aber natürlich zielt auch der erste auf dieselbe Theorie ab[1]. Aus der oben besprochenen Ausführung folgt („daher“), dass diese Ansicht falsch sein muss, die Ansicht, dass die Sinnlichkeit doch eine Erkenntniss der Dinge an sich sei, wenn auch eine verworrene; dass wir in den sinnlichen Vorstellungen nur undeutliche Anhäufungen von Merkmalen haben, dass es also nur einer verdeutlichenden

[1] Eine bemerkenswerthe Diatribe über diese ganze Stelle gab C. G. Schütz in seinem Programm: „*De vero sentiendi intelligendique facultatis discrimine. Leibnitianae philosophiae cum Kantiana comparatio.* Jenae 1789.“ Vgl. Opuscula, 280 ff. (Wiederabg. bei Hausius, Materialien z. Gesch. d. krit. Phil. I, 1793, S. 106—114.)

A 43. B 60. [R 50. H 73. K 90.]

logischen Analyse bedürfe, um aus den sinnlichen Vorstellungen selbst heraus die wahre, verstandesmässige, begriffliche, deutliche Erkenntniss der Dinge an sich zu gewinnen. Somit ist, dieser Ansicht nach, der Unterschied der sinnlichen und der begrifflichen, wahren Erkenntniss nur ein gradueller, ein quantitativer. Wie, derselben Ansicht nach, Erscheinung und Ding an sich nicht der Art nach unterschieden sind, so sind auch die scheinbare sinnliche und die wahre verstandesmässige Erkenntniss nicht der Art, nur dem Grade nach verschieden. Vgl. die oben S. 416 ff. angeführten Stellen.

Dieser quantitative Unterschied der beiden Vorstellungsarten wird näher so gefasst. Deutlich sind die Verstandesbegriffe, weil sie, je mehr sie sich der Einfachheit nähern, desto weniger Merkmale haben. Eine Vorstellung dagegen, welche eine unzählige Menge von Merkmalen enthält, ist dem Verstande eben darum um so viel weniger durchsichtig. Die Vorstellungen bilden eine continuirliche Kette von dem Einen Extrem der deutlichsten, weil einfachsten Vorstellung (Etwas) bis zur undeutlichsten, weil zusammengesetztesten Vorstellung (sinnliche Einzelvorstellungen). Auf dieser Scala gehen Verstand und Sinnlichkeit unmerkbar in einander über. Bei den sinnlichen Vorstellungen sind die Merkmale durcheinander gewirrt, übereinander gehäuft, bilden einen „verworrenen Plunder“ (Hauptm. 131), den das deutliche Bewusstsein mit seinem Lichte nicht mehr durchdringen kann. Sie sind für den Verstand undurchsichtig, während jedes einzelne einfachste Merkmal für den Verstand durchsichtig ist, wie etwa ein Haufen vieler Glassplitter übereinander undurchsichtig ist, während jeder einzelne durchsichtig ist. Der Gesammteindruck des sinnlichen Einzelnen ist somit ein verworrener. Durch die Verstandesanalyse glaubt nun der Leibnizianer jenen verworrenen Haufen allmälig durchschauen zu können. Jeder Gegenstand der Sinne kann so lange in der Retorte des Verstandes destillirt, sublimirt und präcipitirt werden, die Scheidung kann so weit geführt werden, bis man endlich auf dasjenige kommt, was dem Verstande durchsichtig ist. Die Sinnesobjecte werden dadurch Verstandesobjecte; der Verstand kann somit die sinnlichen Gegenstände ganz in seinen Bereich herüberziehen, indem er sie allmälig in die einzelnen „Theilvorstellungen“ analysirt. Demnach geben die Sinnesvorstellungen auch denselben Inhalt wie der Verstand, nur in verdunkelter Form, aber so, dass der Verstand aus ihnen heraus die wahre Grundbeschaffenheit der Dinge zu entwickeln im Stande ist. Es gibt somit eine Brücke zwischen Anschauungen und Verstand, der die Dinge an sich erkennt: und jene sinnlichen Vorstellungen geben auch die Eigenschaften der Dinge an sich, wenn auch in verworrenem Zustande. Wenn daher Leibniz die sinnlichen Vorstellungen Erscheinungen nennt, so sind das zwar verworrene, aber in letzter Linie doch wahre und reale Erkenntnisse der Dinge an sich, die nur perspectivisch etwas verschoben sind. Vgl. oben S. 359 N.

Diese Theorie von Leibniz über die „verworrene“ Erkenntniss ist von demselben sehr häufig entwickelt worden und ist ein Fundamentalartikel

der Leibniz-Wolff'schen Schule und ihres philosophischen Katechismus. Die Sinnlichkeit, welche die Erscheinung, das *„phantôme sensitif“* gibt, besteht aus *idées sensitives, confuses, peu éclairées* u. s. w. Vgl. die Stellen in J. E. Erdmanns Gesch. d. n. Philos. II, 2, Anhang XLII sq.[1]

Auch hier, wie bei allen Leibniz-Wolff'schen Lehrstücken bezog sich übrigens Kant direct auf Baumgartens Metaphysik, wo der bezügliche Unterschied § 510. 511. 514. 515. 519—533. 624 entwickelt wird. Besonders § 520 wird der graduelle Unterschied laut betont: *Cognitio clara major est, quam obscura. Hinc obscuritas minor, claritas major cognitionis gradus est.* Daher heisst die Sinnlichkeit ebenfalls mit einer graduellen Bezeichnung *facultas cognoscitiva inferior*[2].

Diese Ansicht nennt nun Kant, dem es nach einer bekannten Stelle in Schultz' Erläuterungen S. 188 (vgl. Erdmann, Kriticismus S. 132) in erster Linie darum zu thun war, „die wahre Natur der Sinnlichkeit und ihren Unterschied vom Verstande zu bestimmen“ (vgl. Göring, Raum und Stoff 261), eine Verfälschung des Begriffes der „Sinnlichkeit“, eine Verfälschung des Begriffes der „Erscheinung“. Die Sinnlichkeit wird hier zu einer verworrenen Art der Verstandeserkenntniss, die Erscheinung zu einem getrübten Ding an sich: der qualitative Unterschied von Erscheinung und Ding an sich wird also zu einem bloss quantitativen abgestumpft; darin sieht Kant mit einem starken Ausdruck eine „Verfälschung“, ein Ausdruck, welcher unglücklich gewählt ist, weil er, neben einem unwillkürlichen Irrthum, auch eine absichtliche Verdrehung bedeuten kann.

Ueber diesen Ausdruck Verfälschung entspann sich nun im Jahre 1789 eine Controverse, welche für die Signatur der damaligen Zeit charakteristisch ist und wodurch diese Stelle nach Eberhards Ausdruck „berüchtigt“ worden ist. Eberhard hatte im Phil. Mag. I, 290. 298 (vgl. I, 145 u. II, 39) die Leibniz'sche Philosophie gegen den Vorwurf jener

---

[1] Bei einzelnen Leibnizianern führte dies zu dem Bestreben, die Grenzen zwischen Physik und Metaphysik niederzureissen, so bes. bei Beguélin.

[2] Diese Ansicht hatte Kant natürlich in seiner vorkritischen Zeit auch stramm getheilt; erst in der Dissertation von 1770 ist ihm die neue Erkennntniss aufgegangen. Allerdings hat K. Fischer III, [2], 176 die qualitative Trennung von Sinnlichkeit und Verstand an Stelle der graduellen durch Kant schon in das Jahr 1762 in die Schrift von der Spitzfindigkeit der syllogist. Fig. zurückverlegen wollen; allein Cohen, System. Begriffe 17, und Paulsen, Entw. 87. 103 ff. haben die Irrigkeit dieser Auslegung nachgewiesen; Fischer hat III, [3], 182 vergeblich dagegen remonstrirt. Vgl. Cohen, 2. A. 110—114. — Vortrefflich hat Windelband die grundlegende Bedeutung dieser bei Kant eben im Jahre 1770 zuerst auftretenden „totalen Differenz der Sinnlichkeit und Vernunft“ gekennzeichnet (Viert. f. wiss. Phil. I, 237 ff. Gesch. d. n. Philos. II, 34 ff). Vgl. B. Erdmann, Reflexionen I, N. 35; II, N. 316 ff. 414. 1120 (dazu desselben Einleitung S. 37. 45. 46. 48). Vgl. Comm. I, 489 f., sowie oben S. 22. 428.

A 43. B 60. [R 50. H 73. K 90.]

„Verfälschung“ in Schutz genommen, dessen Uebereilung hart getadelt und insbesondere über den Ausdruck der „Verfälschung“ sich beklagt. Der Recensent des betreffenden Heftes, Reinhold, behauptete nun schlechtweg (Allg. Lit. Zeit. 1789, II, S. 595), es walte hier „ein nicht unbedeutender Schreib- oder Gedächtnissfehler“ ob, „der dem mehr als zu viel missverstandenen Verfasser dieses von seinen Prüfern so sehr gemisshandelten Werkes vielleicht am wenigsten gleichgültig sein dürfte.“ Der Ausdruck „verfälscht“ finde sich bei Kant nicht. Es heisse bei ihm auf S. 44 (der I. Ausg.; diese Seite hatte Eberh. selbst citirt), Leibniz „habe ... einen ganz unrechten Gesichtspunkt angewiesen“. Und Reinhold lässt Eberhard hart an wegen seiner ungenauen Citirung. Sofort erliess Eb. hiegegen eine Erklärung im Int. Bl. d. A. L. Z. 1789, Nr. 87, S. 730 und zeigt das verhängnissvolle Wort in dem nämlichen Contexte, nur auf der unmittelbar vorhergehenden Seite 43. Denn Reinh. hatte, weil nur S. 44 angeführt war, nur diese nachgeschlagen. Gegen diesen unangenehmen Zwischenfall war Reinhold sophistisch und jesuitisch genug, einen Ausweg zu ergreifen, der, wie Eberh. sagt, „unter allen der schlechteste ist“. Er war dreist genug, in derselben Nummer eine Gegenerklärung zu erlassen, worin er sich der elenden Ausflucht bediente, der fragliche Ausdruck finde sich nicht an der von Eberhard citirten Stelle, sondern eine Seite vorher, und da sei noch nicht von der Leibniz-Wolff'schen Philosophie die Rede. Dass dies doch der Fall sei, konnte Eberhard aber leicht nachweisen, Phil. Mag. II, 244—250 (vgl. 260. 270—272); er schliesst daher mit den Worten: „er sehe mit Beschämung auf diesen elenden Wortstreit zurück.“ Aber wer sich zu schämen hatte und zwar gründlich, war Reinhold. Es ist bedauerlich, darf aber nicht verschwiegen werden, dass auch Kant selbst sich derselben Ungerechtigkeit schuldig gemacht hat. In der Streitschrift gegen Eberh. beschuldigt er denselben sogleich am Anfang der „Wortverdrehung“, und S. 62, Anm. (W. W. Ros. I, 441) sagt er: „Herr Eb. schilt und ereifert sich auch auf eine belustigende Art über die Vermessenheit eines solchen Tadels [nämlich eben der Leibniz'schen Philosophie] (dem er obenein einen falschen Ausdruck unterschiebt).“ Und im Text führt auch er nur den Ausdruck „unrichtiger Standpunkt“ an. Auf die Aufforderung Eberhards (Ph. Mag. III, 156. 158, vgl. IV, 81), diesen „falschen Ausdruck anzugeben“, musste K. natürlich schweigen. —

Gegen diese „Verfälschung“ also protestirt Kant bei der Wichtigkeit der Sache auch sonst nicht selten, so besonders in dem schon mehrfach citirten Abschnitte: „Von der Amphibolie der Reflexionsbegriffe“, A 263 ff., 271. („Die Sinnlichkeit war ihm nur eine verworrene Vorstellungsart und kein besonderer Quell der Vorstellungen. Erscheinung war ihm die Vorstellung des Dinges an sich selbst u. s. w.) „Mit Einem Worte: Leibniz intellectuirte die Erscheinungen.“ Vgl. A 276. (Vgl. Cohen, 2. A. 174.) Auch die Anthropologie (§ 7, Anm.) enthält eine beachtenswerthe Stelle hierüber: „Die Sinnlichkeit bloss in der

Undeutlichkeit der Vorstellungen, die Intellectualität dagegen in der Deutlichkeit zu setzen, und hiemit einen bloss formalen (logischen) Unterschied des Bewusstseins, statt des realen (psychologischen) ... zu setzen, war ein grosser Fehler der Leibniz-Wolff'schen Schule, nämlich die Sinnlichkeit bloss in einem Mangel ... zu setzen, ... da jene doch etwas sehr Positives ist", u. s. w. Auch in der Logik (Einleitung V, vgl. auch VIII) beschäftigt sich Kant mit diesem Thema. An der Wolff'schen Theorie der Sinnlichkeit macht er da zunächst die formelle Ausstellung, dass sie den Ausdruck „verworrene Erkenntniss" in unrichtiger Weise verwendet habe. Es sei besser dafür zu setzen: „undeutlich". (Doch verwendet Kant den ersteren selbst A 268 ff.; auch schon A 5; vgl. Comm. I, 249.) Weiterhin heisst es daselbst, es falle eben nicht der Unterschied undeutlicher und deutlicher Vorstellungen mit dem sinnlicher und intellectueller zusammen; sondern jede Vorstellung, ob sinnlich oder intellectuell, kann deutlich oder undeutlich sein u. s. w.; so sei z. B. die Milchstrasse im Telescop gesehen, eine deutliche Anschauung, die unanalysirte Idee der Schönheit ein undeutlicher Begriff. Niemand werde aber eine deutliche Anschauung darum aus dem Gebiete der Anschauungen herausheben und ihrer Deutlichkeit wegen eine intellectuelle Erkenntniss nennen, und ebensowenig wird Jemand einen undeutlichen Verstandesbegriff seiner Undeutlichkeit halber aus dem Kreise der Begriffe herausnehmen und als sinnlich bezeichnen. Dasselbe erklärt dann Kant auch in seiner Gegenschrift gegen den Hauptvertreter der Leibniz-Wolff'schen Philosophie, Eberhard, S. 60 Anm. Vgl. dazu Mellin II, 87. Vgl. dazu Steckelmacher, Ks. Logik S. 20 ff.

Zur mehreren Erläuterung bringt Kant hier im Texte noch ein anderes Beispiel (gegen dessen Hiehergehörigkeit übrigens Eberhard im Phil. Mag. I, 300 protestirt) herbei: Der Begriff vom Rechte ist ein intellectueller Begriff, betreffend die moralische resp. legale Beschaffenheit der Handlungen (vgl. Erdmann, Nachträge S. 21), kann aber sowohl (beim Rechtsgelehrten) deutlich sein, als (beim gemeinen Manne) undeutlich. Fiele nun der Unterschied deutlicher und undeutlicher Erkenntniss mit dem Unterschiede intellectueller und sinnlicher Vorstellungen zusammen, so müsste man die Rechtsvorstellung des gemeinen Mannes eine „sinnliche" nennen, was doch Niemand thun wird. Dann müsste jene Rechtsvorstellung des gemeinen Mannes identisch sein mit einer Erscheinung, und das hätte vollends keinen Sinn. Denn der Rechtsbegriff, als ein Verstandesbegriff, ist überhaupt nicht etwas, was sinnlich erscheinen kann; und die juridisch-moralische Beurtheilung bezieht sich auf Eigenschaften der Handlungen an sich selbst, nicht auf Erscheinungen. Diese letztere Wendung Kants, welche eine Steigerung sein soll, ist in der That eine Abschwächung: denn man kann sie aus zwei Gründen nicht als eine glückliche bezeichnen: erstens nicht formell: denn er mischt hier, in die Beurtheilung der Leibniz'schen Theorie, seinen eigenen Erscheinungsbegriff hinein; aber vor allem zweitens nicht materiell: denn nachdem er zwei Seiten vorher (oben S. 444) erklärt hat, die Dinge an

A 44. B 61. [R 50. H 73. K 91.]

sich seien uns „gänzlich unbekannt", macht es einen eigenthümlichen Eindruck, hier zu hören, dass der Rechtsbegriff sich auf die Dinge an sich beziehe. Diese Herbeiziehung seiner so widerspruchsvollen Freiheitslehre wäre hier gar nicht nothwendig gewesen. (Vgl. hiezu auch A 476. 728 ff., B 414 ff., wo immer wieder dasselbe Beispiel vom Recht wiederkehrt. Vgl. auch Mellin I, 81.) Auch in der Vorrede und Einleitung zu den „Metaphys. Anfangsgründen der Rechtslehre" (Ros. IX, 3 ff. 31 ff. 70. 85) kommt Kant hierauf zu sprechen; ebenso auch in der Abhandlung: „Ueber Philos. überhaupt", Ros. I, 601. Auch in der Kr. d. Urth. § 15 wird dieses Beispiel des Rechtsbegriffs herangezogen in einem ähnlichen Zusammenhange, wo nämlich der specifische Unterschied des ästhetischen und des logischen Urtheils behauptet wird, gegenüber Baumgarten, welcher beides in den bloss graduellen Unterschied verworrener und deutlicher Erkenntniss aufgelöst hatte.

Den wahren Begriff der Sinnlichkeit also verfehlt, einen falschen dafür aufgestellt zu haben, das wirft Kant der Leibniz-Wolff'schen Philosophie vor; und eben darum habe sie auch den wahren Begriff der Erscheinung verfehlt und dafür einen falschen aufgestellt, durch den alles Unheil über die bisherige Metaphysik in Deutschland gekommen sei. Jene falsche Theorie der Sinnlichkeit beruhe aber weiterhin auf einer Verkennung der Grenzen zwischen Logik und Transscendentalphilosophie.

Denn wenn jener Unterschied von sinnlicher und intellectueller Erkenntniss ein bloss formeller wäre, wenn er bloss die Art und Weise beträfe, wie eine Vorstellung in unserem Bewusstsein erscheint, ob deutlich oder undeutlich, so wäre dieser Unterschied logisch und gehörte in die Logik. Denn diese behandelt die blosse Form der Vorstellungen, und die Unterschiede der Deutlichkeit und Undeutlichkeit sind solche formale Unterschiede, wie sie denn auch Kant in der Logik, Einl. V behandelt. Aber der Unterschied von Sinnlichkeit und Verstand ist transscendental und gehört in die Transscendentalphilosophie, d. h. er bezieht sich auf den Ursprung und Inhalt der Vorstellungen. Der Unterschied ist also, nach Mellin III, 388, ein genetischer, nicht bloss ein logischer. Denn „wir sehen in der Logik nicht, wie Vorstellungen entspringen. . . . Das überlässt sie der Metaphysik." (Logik a. a. O.) Metaphysik gebraucht K. in seinen übrigen Schriften, besonders in der Logik, nicht selten in dem Sinne von Transsc.-Philos. Wenn K. hier sagt, der Unterschied von Sinnlichkeit und Verstand sei „transscendental", so wird hier das Wort in einem Sinne gebraucht, der aus dem Gegensatz logisch erhellt: es heisst so viel als „zur Transsc.-Philos. gehörig", wie logisch = zur Logik gehörig; also hier nicht so viel als „das Apriori betreffend". Letztere Bedeutung liesse sich hier nur mit Umschweifen anwenden (wie z. B. bei Mellin I, 82: „Der Untersch. ist transsc., oder hängt von dem Ursprung der Vorstellungen a priori und der darin liegenden Möglichkeit der sinnlichen und Verstandes-Gegenstände selbst ab"). „Transscendentalphilosophie"

hat hier offenbar einen Sinn, der sich nicht ganz mit dem in der Einleitung festgestellten deckt; sondern etwa mit dem heutigen Begriffe „Erkenntnisstheorie". Denn wenn K. sagt, jener Unterschied von Sinnlichkeit und Verstand beziehe sich auf Ursprung und Inhalt, so ist ja darin noch nicht gesagt, dass der Ursprung ein apriorischer sei, sondern es ist nur allgemein vom Ursprung gesprochen. „Erkenntnisstheorie" ist das Allgemeinere, und „Transscendentalphilosophie" heisst zunächst nicht: Theorie der Erkenntniss, sondern specieller: Theorie der apriorischen Erkenntniss. K. fühlte eben wohl (wie auch B. Erdmann in seiner Einleitung zu den *Prolegomena* S. XXXIII richtig andeutet) das Bedürfniss eines solchen allgemeineren und neutralen Terminus, und scheint in Ermangelung eines solchen (denn der Ausdruck „Erkenntnisstheorie" ist sehr viel später erst aufgekommen, vgl. Philos. Monatsh. XII, 84 ff. 188) den Ausdruck „Transsc.-Phil." gelegentlich und so auch hier in jenem allgemeineren Sinne zu gebrauchen. Es darf also auch auf den letzteren Ausdruck nicht das sonstige ganze Gewicht dieses Begriffes gelegt werden, wie das bei Cohen S. 54 (2. A. 167. 170) der Fall ist.

Nun müssen wir aber der Verwunderung Ausdruck geben über die Art, wie Kant sich hier ausgedrückt hat. Er spricht hier von dem „Unterschied der Sinnlichkeit vom Intellectuellen" in einer Weise, wie wenn er noch auf dem Standpunkt der Dissertation von 1770 sich befände. Das Lob der „Schärfe", das Bilharz, Erl. 171 dieser Kritik des Leibniz'schen Irrthums ertheilt, ist deshalb wesentlich einzuschränken. Es klingt ja doch fast, als wollte er sagen, „dass wir durch die erstere die Beschaffenheit der Dinge an sich selbst gar nicht erkennen", wohl aber durch das zweite; man ist wenigstens nach dem Zusammenhang unwillkürlich versucht, das Letztere zu ergänzen. Ist es denn richtig vom Standpunkt von 1781 aus, zu sagen, Sinnlichkeit und „Intellectuelles" (schon der Ausdruck ist ganz ungewöhnlich vom Standpunkt der Kr. d. r. V. aus) seien nach Ursprung und Inhalt so wesentlich verschieden? Hat nicht das „Intellectuelle" sowie auch das Sinnliche nur immanenten Erkenntnisswerth?[1] Haben nicht beide einen apriorischen und einen aposteriorischen Bestandtheil, und hat nicht jener beidemal die Aufgabe, „die Erfahrung möglich zu machen"? Wir haben es also hier offenbar wieder mit einer jener Stellen zu thun, wie wir sie schon mehrfach trafen (vgl. oben S. 354. 411 N. 417), in denen die Dissertation von 1770 nachklingt. Es liegt daher auch nahe, anzunehmen[2], der Passus stamme daher wohl auch aus einer früheren Zeit.

---

[1] Aus diesen Schwierigkeiten erklärt sich, wie ein Kantianer (Schmid, Crit. 14) dazu kommen konnte, hier die intellectuelle Anschauung einzusetzen im Gegensatz zur sinnlichen, womit die Sache natürlich vollends verdorben wird.

[2] Dasselbe ist der Fall mit einer ähnlichen hieher gehörigen Stelle A 248 f. (welche unten S. 465 in einem anderen Zusammenhang ausführlich mitgetheilt ist). Indessen ist der Schluss auf einen früheren Ursprung solcher Stellen nicht

A 44. B 62. [R 50. H 73. K 91.]

Der ganze Abschnitt ist denn auch thatsächlich mit geringen Veränderungen aus der Diss. herübergenommen. Es ist dort der § 7 (vgl. auch schon § 5), der dieser Stelle entspricht und so lautet: *„Ex hisce videre est: sensitivum male exponi per confusius cognitum, intellectuale per id, cujus est cognitio distincta. Nam haec sunt tantum discrimina logica, et quae data, quae omni logicae comparationi substernuntur, plane non tangunt. Possunt autem sensitiva admodum esse distincta et intellectualia maxime confusa. Prius anim advertimus in sensitivae cognitionis prototypo, geometria, posterius in intellectualium omnium organo, metaphysica, quae, quantum operae navet ad dispellendas, quas intellectum communem obfuscant, confusionis nebulas ... in propatulo est. Nihilo tamen secius harum cognitionum quaelibet stemmatis sui signum tuetur, ita, ut priores, quantumcunque distinctae, ob originem vocentur sensitivae; posteriores, utut confusae, maneant intellectuales: quales v. g. sunt conceptus morales, non experiundo, sed per ipsum intellectum purum cogniti. Vereor autem, ne WOLFIUS per hoc inter sensitiva et intellectualia discrimen, quod ipsi non est nisi logicum, nobilissimum illud antiquitatis de phaenomenorum et noumenorum indole disserendi institutum* [vgl. oben S. 117], *magno philosophiae detrimento, totum forsitan aboleverit animosque ab ipsorum indagatione ad logicas saepenumero minutias averterit."* —

Diese scharfe Polemik gegen die Leibniz-Wolffische Philosophie hatte nun natürlich die Folge, dass die noch vorhandenen überzeugten Anhänger derselben darauf nicht die Antwort schuldig blieben. Der überzeugteste derselben war Eberhard, dessen „Philos. Magazin" geradezu als eine Erwiderung auf diese Stelle bezeichnet werden kann [1]. Den äusseren Verlauf dieses grossen Streites und seiner wechselnden Phasen können wir hier nicht

---

unbedingt zwingend: Denn auch noch in den 1786 geschriebenen „Bemerkungen zu Jakob's Prüfung" u. s. w. (Ros. I, 397) unterscheidet Kant „das Sinnliche und die Erscheinung von dem, was durch den Verstand als zu Sachen an sich gehörig betrachtet werden kann". Man sieht sich also zu der Annahme gedrängt, dass „die verschiedenen Phasen der Kantischen Lehre vom Ding an sich" (Windelband in der Z. f. wiss. Philos. I, 224 ff.) in Kants Kopfe sehr ungeordnet durch einander gingen. — Vgl. auch Comm. I, 490.

[1] Uebrigens hat auch Platner, Aphorismen, 3. A. 1793 in einem eigenen Paragraphen (§ 765) Leibniz gegen Kants Vorwürfe in Schutz genommen: „Wenn Kant der Leibniz'schen Philosophie diesen Vorwurf macht [er weise der Sinnlichkeit einen falschen Gesichtspunkt an], so weiset er damit dieser Philosophie einen ganz falschen Gesichtspunkt an." Damit steht das oben S. 430 erwähnte Bestreben Platners in Zusammenhang, die Verwandtschaft zwischen Leibniz und Kant hervorzuheben, und den neuen Wein der Kantischen Philosophie in die alten Schläuche des Leibnizianismus zu füllen. Vgl. P. Rohr, Platner u. Kant. Diss. Leipz. 1890, S. 46 ff. — Ein entgegengesetztes Bestreben zeigt die vielfach unkritische „Neue Darstellung der Leibnizischen Monadenlehre" von E. Dillmann (1891). S. 264 ff. (vgl. 77. 248 ff. 260 ff.), welcher die Leibniz'sche Lehre von der Sinnlichkeit als verworrener Vorstellungsweise in Kantisch-idealistischem Sinne umdeutet.

näher verfolgen, der innerste Kern desselben ist schon oben S. 146—149 hinreichend zur Sprache gekommen. Wir erkannten, dass Eberhards eigene Position unklar war, insofern er die Leibniz'schen Monaden bald als immaterielle Elemente der Materie selbst, bald als etwas ausser der Sinnenwelt überhaupt liegendes rein Intelligibles definirte. Da Eberhard stets in dieser Verwirrung stecken blieb, so musste seine Theorie der Sinnlichkeit den Stempel derselben Verwirrung tragen; vergeblich wendet er daher auch ein (Mag. II, 262), Kant habe Leibniz in diesem Punkte „missverstanden". Wo er sich auch (an den oben S. 147. 149 angeführten Stellen, bes. aber in dem Aufsatz I, 290—305 „Ueber den wesentlichen Unterschied der Erkenntniss durch die Sinne und durch den Verstand") darüber äussert — immer begegnen wir derselben Unklarheit: nach der Theorie, wonach die Monaden etwas ganz ausser der Sinnenwelt überhaupt liegendes rein Intelligibles sind, sind ihm auch Sinnlichkeit und Verstand „wesentlich unterschieden"; denn dann haben es ja beide mit ganz verschiedenen Gegenständen zu thun. Dagegen nach der Theorie, wonach die Monaden die immateriellen Elemente der Materie selbst sind, sind ihm Verstand und Sinnlichkeit nur graduell unterschieden als deutliche und verworrene Erkenntniss eines und desselben Gegenstandes. Da nun Eberhard — mit der ganzen Leibniz-Wolffischen Schule — zwischen jenen beiden Auffassungen unklar hin und her schwankt, so bekommt seine ganze Darstellung hierin etwas Schillerndes und Zweideutiges.

Dies hat nun Kant glücklich herausgefunden und scharf ans Licht gestellt. Dieser Nachweis gibt seiner Schrift gegen Eberhard das Ueberzeugende, ja Ueberwältigende; und so ist es gekommen, dass Eberhard, der in anderen Punkten gegen Kant vollständig Recht hatte, in solchen Misskredit gekommen ist. Aber in jenem Punkte hatte Eberhard — ganz abgesehen von der Frage nach der materiellen Wahrheit — schon formell Unrecht, weil er seine Theorie nicht gründlich durchgedacht, nicht in innere Harmonie gebracht hatte. Hier setzte Kant ein; ein beträchtlicher Theil seiner Gegenschrift (S. 25—76, Ros. I, 416—450) ist dem Nachweis jener Verwirrung gewidmet, und damit zugleich eine werthvolle Ergänzung zu diesem Abschnitte der Kr. d. r. V. Denn, was hier theoretisch behauptet wurde, dass keine noch so gründliche Analyse der sinnlichen Vorstellungen resp. Gegenstände zu den Dingen an sich führe, das wird dort praktisch an dem warnenden Beispiel Eberhards gezeigt, welcher es versucht habe, eine „Methode, vom Sinnlichen zum Nichtsinnlichen aufzusteigen", zu zeigen, der aber dabei sich die schlimmsten Verwechslungen habe zu Schulden kommen lassen. Insbesondere der Begriff des „Nichtsinnlichen" sei von Eb. zu jenem Sprung missbraucht worden. Unter „nichtsinnlich" werde nämlich bald verstanden dasjenige, „was gar nicht, auch nicht dem mindesten Theile nach, in einer sinnlichen Anschauung enthalten sein kann", also das eigentliche Ding an sich, „der uns völlig unerkennbare Grund der Erscheinung", bald dasjenige am Sinnenobjecte selbst, „was nicht mehr mit Bewusstsein

A 44. B 62. [R 50. H 73. K 91.]

empfunden wird, wovon aber doch der Verstand erkennt, dass es da sei, so wie die kleinen Theile der Körper", wie z. B. „Newtons kleine Blättchen, daraus die Farbetheilchen der Körper bestehen, die noch kein Mikroskop hat entdecken können, deren Dasein der Verstand aber nicht nur erkennt oder vermuthet, sondern die auch wirklich in unserer empirischen Anschauung, obzwar ohne Bewusstsein, vorgestellt werden" (als „Theilempfindungen"). Indem nun Eb. beide Bedeutungen mit einander verwechsle und die erstere der zweiten unmerklich „unterschiebe", glaube er plausibel machen zu können, wie man eben doch durch genaue Analyse der sinnlichen Vorstellungen in den Sinnengegenständen selbst das Ding an sich (die „Verstandeswesen") entdecken und begrifflich bestimmen könne.

Hiebei spiele der Begriff des Einfachen, dessen objective Realität Eb. ohne alle kritische Untersuchung ohne Weiteres annehme, auch eine bedenkliche Rolle; denn Eb. suche zu zeigen, dass die Erscheinungen in Raum und Zeit aus einfachen Theilen (Elementen) bestehen müssen, und diese einfachen Theile gebe er dann eben für die Dinge an sich aus. Allein in der Erscheinung gebe es, wie in Raum und Zeit, nichts absolut Einfaches, vielmehr herrsche da die unendliche Theilbarkeit (welche Kant eben aus diesem Grunde überall so energisch betont), und auf die Dinge an sich sei der Begriff des Einfachen nur mit grosser Vorsicht anwendbar. Aber auch wenn es in der Erscheinungswelt wirklich Einfaches gäbe, so wäre dieses Einfache dann doch immer wieder etwas Sinnliches, also nur Erscheinung, nicht das eigentliche übersinnliche Ding an sich; selbst wenn dieses Letztere seinerseits auch als Einfaches bezeichnet werden müsste, so wäre dieses Metaphysisch-Einfache vom Physisch-Einfachen immer noch himmelweit verschieden [1], und jedenfalls, mangels einer Anschauung, unserer Erkenntniss gänzlich entzogen.

Auch mit den Ausdrücken: Theile, Elemente, Gründe spiele Eberhard dabei ein frivoles Spiel. Er gehe davon aus, dass die sinnlichen Gegenstände doch ihre letzten Theile, ihre Elemente, ihre letzten Gründe haben müssten, und wenn man ihm dies für die sinnlichen Erscheinungen zugebe, so mache er flugs daraus im Handumdrehen die übersinnlichen Dinge an sich. Hier sei aber ein gewaltiger Sprung, der am besten daraus erhelle, dass ja dann nach Eb. „die sinnliche Anschauung aus Theilen zusammengesetzt wäre, die nicht sinnlich sind"; das aber sei „ein offenbarer Widerspruch"; es kann nicht „das Ganze einer empirischen Anschauung innerhalb, die einfachen Elemente derselben Anschauung aber völlig ausserhalb der Sphäre der Sinnlichkeit liegen". Sondern man müsse da wesentlich unterscheiden zwischen den letzten sinnlichen Theilen des Sinnlichen und den eigentlichen übersinnlichen Gründen desselben. Man müsse allerdings kleine (wenn auch wegen der unendlichen Theilbarkeit nicht kleinste) Theile der

---

[1] Es ist von Interesse, daran zu erinnern, dass Kant schon in den „Träumen" (Ros. VII, a, 38 ff.) ganz ähnlich unterscheidet zwischen dem Immateriell-Einfachen und dem Materiell-Einfachen.

Materie annehmen, welche, wenn sie auch unseren Sinnen, ja selbst unseren Instrumenten nicht mehr zugänglich, also nicht mehr „empfindbar" sind, doch noch eben als Theile der sinnlich-wahrnehmbaren Gegenstände, selbst auch noch innerhalb der Sphäre der Sinnlichkeit (als möglicher Weise wahrnehmbar) sich befinden, und nicht „aufhören, sinnlich zu sein". Im Gegentheil, diese kleinen Theile gehören eben darum, weil sie Theile des Sinnlichen sind, noch selbst zur Erscheinung als solcher, und sind noch lange nicht die Dinge an sich selbst, welche in der „Sphäre des Uebersinnlichen" liegen. Diese Grenze verwische aber Eb. mit jenen seinen zweideutigen Ausdrücken, insbesondere mit dem Ausdruck der „Gründe"; denn „Gründe des Sinnlichen" kann man sowohl jene (erkennbaren) „sinnlichen Theile des Sinnlichen", als die dem Sinnlichen in letzter Linie zu Grunde liegenden übersinnlichen (unerkennbaren) Dinge an sich nennen. Indem nun Eb. nachweise, dass man jene ersteren durch verstandesmässige Analyse des Sinnlichen erkennen könne, springe er unmerklich über zu diesen letzteren, und gebe vor, eben diese seien dem Verstande zugänglich. Darin eben bestehe seine famose „Methode, vom Sinnlichen zum Nichtsinnlichen aufzusteigen". Dieselbe bestehe also in einer jetzt ganz durchsichtigen Verwechselung der letzten raumzeitlichen Theile des Sinnlichen und der ersten übersinnlichen Gründe desselben, der Dinge an sich, „die nicht im Raum und in der Zeit zu suchen sind". Zusammenfassend sagt Kant: „Nach der Kritik ist also Alles in einer Erscheinung selbst wiederum Erscheinung, so weit der Verstand sie immer in ihre Theile auflösen und die Wirklichkeit der Theile, zu deren klarer Wahrnehmung die Sinne nicht mehr zulangen, beweisen mag; nach Herrn Eberhard aber hören sie alsdann sofort auf, Erscheinungen zu sein und sind die Sache selbst." Kant macht Letzteres an einem drastischen Beispiel klar [1]: „es ist also (nach Eberhard) zwischen einem Ding als Phänomen und der Vorstellung des ihm zu Grunde liegenden Noumens kein anderer Unterschied, als zwischen einem Haufen Menschen, den ich in grosser Ferne sehe, und ebendemselben, wenn ich ihm so nahe bin, dass ich die einzelnen zählen kann" u. s. w. Wenn diese Leibniz-Wolffische Unterscheidung zwischen Sinnlichkeit und Verstand (nach Eberhards Behauptung, Kant lehre im Grunde nur dasselbe wie Leibniz) dieselbe wäre, „die die Kritik in ihrer Aesthetik mit so grossem Aufwande zwischen der Erkenntniss der Dinge als Erscheinungen und dem Begriffe von ihnen nach dem, was sie als Dinge an sich selbst sind, macht, so wäre diese Unterscheidung eine blosse Kinderei gewesen!" Um diesen „schalen und in der Metaphysik gänzlich zwecklosen" rein logischen Unterschied zu machen, hätte es nicht jenes grossen Apparates der Kr. d. r. V. bedurft, die vielmehr be-

---

[1] Ein noch drastischeres Beispiel gibt Schütz in der A. L. Z. 1785, III, 54: „Wenn man gleich den Schimmel auf dem Käse durch das Vergrösserungsglas weit deutlicher anschaut, als mit blossen Augen, so bleibt er doch immer Erscheinung, und die Vorstellung davon wird nie intellectual."

A 44. B 62. [R 50. H 73. K 91.]

weisen will, dass in der Körperwelt, „wenn unsere Sinne auch ins Unendliche geschärft würden", doch niemals die eigentlichen Dinge an sich anzutreffen sind; und dies ist der transsscendentale Begriff der Sinnlichkeit. Nach Leibniz ist die Sinnlichkeit etwa wie ein Schleier, durch den hindurch wir die wahren Umrisse der Dinge undeutlich erkennen können, nach Kant aber wie eine Mauer, welche uns jeden Ausblick auf die Dinge an sich versperrt.

Um diesen Unterschied recht klar zu machen, geht Kant auf ein berühmtes Beispiel ein, welches Eberhard (I, 272. 292) aus Leibniz angeführt hatte (welches übrigens schon aus Arnaulds Logik I, 1 stammt), „die Sinne und die Einbildungskraft des Menschen in seinem gegenwärtigen Zustande können sich von einem Tausendeck kein genaues Bild machen, d. h. ein Bild, wodurch sie es z. B. von einem Neunhundertneunundneunzigeck unterscheiden könnten. Allein sobald ich weiss, dass eine Figur ein Tausendeck ist, so kann mein Verstand ihr verschiedene Prädicate beilegen u. s. w." Somit habe der Verstand von den Dingen an sich eine Erkenntniss. Hiegegen hat Kant leichtes Spiel: ein Dreieck oder Fünfeck, das man noch mit den Sinnen übersehen kann, wäre also nach Eberhard ein Sinnenwesen, ein Tausendeck schon ein blosses Verstandeswesen, etwas Nichtsinnliches: „ich besorge, ein Neuneck werde schon über dem halben Wege vom Sinnlichen zum Uebersinnlichen hinausliegen". Eb. wolle also die Sinnengegenstände, „sofern sie nur entweder für den Grad der Schärfe unserer Sinne zu klein, oder die Vielheit derselben in einer gegebenen sinnlichen Anschauung für den dermaligen Grad der Einbildungskraft zu gross ist, für nichtsinnliche Gegenstände gehalten wissen, von denen wir Vieles sollen durch den Verstand erkennen können". Eb. betrachte also die Sinnlichkeit in der That als eine verworrene Vorstellungsweise, welcher die Verstandeserkenntniss als deutliche gegenüberstehe, fasse also beide als bloss graduell verschieden, und verdiene damit eben die „Rüge der Kritik", den Begriff der Sinnlichkeit verfälscht zu haben, insofern die Letztere, richtig gefasst, gar keine Erkenntniss der Dinge an sich gebe. (Vgl. dazu oben S. 148 N.)

Die Falschheit jener Auffassung der Sinnlichkeit als einer verworrenen Erkenntniss des Realen, als einer „empirischen Apprehension der Dinge an sich, die sich nur durch die Undeutlichkeit von einer intellectuellen Anschauung" unterscheide, zeige sich auch darin, dass Eb. die Sinnlichkeit als beruhend auf dem „Unvermögen", auf „Ohnmacht", auf den „Schranken" der Vorstellungskraft fasse, sonach als rein negativ [1]. Aber aus etwas Negativem könne man doch „keine positiven Bestimmungen der Objecte herleiten", wie das doch in der Mathematik geschehe bezüglich der Eigen-

---

[1] Ueber diesen wichtigen Punkt äussert sich gut auch Pistorius, A. D. B. 59, 332; ebendeshalb könne man nach Leibniz durch Analyse des Verworrenen den Dingen auf den Grund kommen, währenddem bei Kant die Sinnlichkeit als ein positives Hinderniss im Wege steht. Vgl. oben S. 451.

schaften des Raumes und der Gegenstände in ihm. A priori sich erweiternde Wissenschaften könne man doch nicht aus lauter „Mängeln" ableiten. Dazu bedürfe es eines eigenen positiven Vermögens; die Sinnlichkeit sei also zu fassen als „eine besondere Anschauungsart, welche ihre a priori nach allgemeinen Principien bestimmbare Form hat". Unter Sinnlichkeit können wir also nur „die Art verstehen, wie wir von einem an sich selbst uns ganz unbekannten Object afficirt werden, und da besteht die Sinnlichkeit so gar nicht in der Verworrenheit, dass vielmehr ihre Anschauung immerhin auch den höchsten Grad der Deutlichkeit haben möchte, und wofern in ihr einfache Theile stecken, sich auch auf diese ihre klare Unterscheidung erstrecken könnte, dennoch aber nicht im mindesten etwas mehr als blosse Erscheinung enthalten würde". Dies fasst Kant in den prägnanten, äusserst glücklich gewählten Worten zusammen: „Die Gegenstände als Dinge an sich **geben** den Stoff zu empirischen Anschauungen (sie enthalten den Grund, das Vorstellungsvermögen, seiner Sinnlichkeit gemäss zu bestimmen)[1], aber sie **sind** nicht der Stoff derselben." Vgl. oben S. 66.

Durch diese scharfe Formulirung hat Kant nicht nur Eberhards Verworrenheit deutlich aufgelöst, sondern auch dem philosophischen Denken überhaupt einen grossen Dienst geleistet. Wie man auch über den sachlichen Werth dieser Kantischen Position denken mag — formell hat Kant durch diese Kritik jedenfalls Nebel zerstreut und Klarheit der Situation geschaffen. —

Diese schroffe Gegenüberstellung von Sinnlichkeit und Verstand als specifisch verschiedener Erkenntnissquellen war von jeher vielen Kantianern ein Anstoss, zumal sie, wie oben S. 453 ausgeführt wurde, übel mit anderen Lehren Ks. stimmt. So versuchte schon Beck (vgl. oben S. 22) denselben hinwegzudeuten. Dies hat auch neuerdings Adamson (Kant 22) vom „neukantischen" Standpunkt Cohens aus versucht: „Vieles, was bei Kant verwirrend, Vieles, was auf den ersten Blick mit seiner ganzen Theorie unvereinbar ist, schreibt sich von seiner beharrlichen Opposition gegen die Leibniz'sche Metaphysik und Erkenntnisstheorie her. So ist der Unterschied zwischen Sinnlichkeit und Verstand so stark betont, dass mitunter der Schein erweckt wird, als ob jedes von beiden Vermögen von Kant als die Quelle einer specifischen Erkenntnissart betrachtet würde; seine allgemeine Theorie jedoch und seine ausdrücklichen Erklärungen schützen uns davor, ihm eine solche Ansicht zuzuschreiben." Dies ist aber eine kecke Verschiebung des Kantischen Lehrbegriffes. Wem die vorliegenden Stellen selbst noch

---

[1] Natürlich sind diese Dinge an sich auch als das Afficirende gemeint in der Stelle des Textes A 44, B 61: „Die Erscheinung von Etwas, und die Art, wie wir dadurch afficirt werden." Laas, Id. u. Pos. III, 345 N. hält es zwar für möglich, das „dadurch" auch auf „Erscheinung" zu beziehen; aber, so sehr sonst Kant hierin gelegentlich schwankt (vgl. oben S. 54 f. 363) — diese Stelle wenigstens ist nicht „zweideutig".

nicht deutlich genug sind, der halte sich an die Stelle in den Fortschr. d. Met. Ros. I, 511—513, wo ausdrücklich ausgeführt wird, dass Anschauung und Begriff nicht „nur dem Grade des Bewusstseins nach", sondern „specifisch unterschieden" seien; „dass Anschauung (dergleichen die Vorstellung des Raumes ist) und Begriff der Species nach ganz verschiedene Vorstellungsarten sind".

B. Polemik gegen Locke.

Nun wendet sich Kant gegen eine andere Verfälschung des Begriffes der Sinnlichkeit und der Erscheinung, gegen eine Ansicht, welche in der Geschichte der Philosophie mit dem Namen von Locke verbunden wird, welchen Kant hier allerdings nicht ausdrücklich nennt. Dass er aber eben dessen Lehre meint, geht ja auch aus der oben S. 365 angeführten Stelle aus den *Prolegomena* hervor. Es ist ja die Lehre, dass die „secundären Qualitäten" nur subjectiv seien, dass wir dagegen in der Vorstellung der „primären Qualitäten" eine wahre Erkenntniss der Dinge an sich besitzen. Was uns die secundären Qualitäten geben (Farben, Töne, Gerüche, Geschmäcke, Wärme), das also ist bloss subjective „Erscheinung", während wir in den Tast- und in einem Theil der Gesichtsempfindungen die in Wirklichkeit ausgedehnten „Dinge an sich" unmittelbar erfassen.

Als Beispiel dient der bekannte Fall vom Regenbogen[1] (vgl. Bilharz, Erläuterungen 20; auch Haffner, Gesch. d. Philos. 943). Dieser ist eine rein subjective Erscheinung, welcher nichts entspricht als eine Anzahl Regentropfen, welche zur Sonne eine gewisse Stellung einnehmen. Nur wenn jene Regentropfen eine sogenannte Regenwand bilden, nur wenn die Sonne dieselbe gerade bescheint, nur wenn der Zuschauer die Sonne gerade im Rücken hat, nur wenn die aus der Sonne kommenden Lichtstrahlen mit den aus den Regentropfen reflectirten und unser Auge treffenden Strahlen einen gewissen Winkel (42° 30′) bilden — nur dann tritt jene subjective Erscheinung ein. Diese zufällig zusammentreffenden Bedingungen in ihrer Gesammtheit bilden eigentlich das objective Ding an sich, doch beschränkt man sich der Kürze halber darauf, nur den Regen als die „Sache an sich selbst" zu bezeichnen. Dieser Regen besteht ja aus Regentropfen, also aus ausgedehnten, materiellen Gegenständen; Ausdehnung, Materialität sind eben „primäre" Eigenschaften, dagegen die prismatischen Farben des Regenbogens sind bloss „secundäre", und eben darum nur Erscheinungen.

Wenn diese beliebte Unterscheidung nun als eine definitive aufgestellt

---

[1] *„L'arc-en-ciel"* spielt auch in der Leibniz'schen Erkenntnisstheorie eine sehr beliebte Rolle; so in den *Nouveaux Essais, Op. Erdm.* 238 b. 348 b. 352 a; vgl. die Math. Werke, Ed. Pertz, II, 1, 50. 66. 116 (Baumann, Lehren von Raum, Zeit u. s. w. II, 66 f.) Weiteres bei Dillmann, Leibn. Monadenlehre, 1891, S. 259 ff. (mit Bezug auf Gerhardts Ausg. II, 97. 276. 306).

wird, so ist sie nach Kants Urtheil falsch. Diese Theorie weist der Sinnlichkeit einen falschen Werth zu: danach soll ein Theil unserer Sinnlichkeit im Stande sein, die Dinge an sich, wie sie wirklich sind, direct zu erkennen; der andere Theil der Sinnlichkeit dagegen soll uns nur subjective Phänomene geben. Der Unterschied von Erscheinung und Ding an sich liegt also hier im Empirischen. Die Dinge an sich sind innerhalb der Erfahrung aufzufinden, und die Sinnlichkeit ist ohne Weiteres im Stande, dieselben zu geben, wenn wir es nur verstehen, jenen phänomenalen Theil (Farben, Töne u. s. w.) davon abzuziehen. Wenn wir dieses Subtractionsexempel gemacht haben, dann haben wir ohne weitere Mühe die Dinge an sich vor uns. Diesen Standpunkt nennt Göring, Raum und Stoff 31. 53 ff. 63 „das kritische Bewusstsein auf halber Höhe", „das halbkritische Bewusstsein".

Diese Theorie muss Kant natürlich verwerfen. „Auf der Höhe des kritischen Bewusstseins ist jener Unterschied ebenso vernichtet, wie auf dem Niveau des unkritischen Geistes, der von einem solchen Unterschiede auch nicht die leiseste Ahnung hatte" (Göring a. a. O. 31). Aber der Unterschied zwischen primären und secundären Qualitäten ist nun doch zu gut begründet, als dass Kant nicht versuchen sollte, ihn in den Rahmen seiner Auffassung hineinzunehmen, mit der nöthigen Reserve. Im empirischen Sinne — abgesehen von allen philosophischen Fragen nach dem letzten Grunde unserer Erkenntniss — kann man jenen Unterschied wohl verwenden, wenn man ihn nur richtig versteht. Und zwar gibt Kant in dem Absatze hier mehrere Kriterien an für dasjenige, was wir empirisch als **Ding an sich** gelten lassen wollen: 1) dasjenige, was der Anschauung der empirischen Gegenstände wesentlich und nothwendig anhängt; 2) dasjenige, was für jeden (normalen) menschlichen Sinn überhaupt gilt, oder wie es nachher heisst: „was mit jedem Menschensinne einstimmt"; (vgl. dazu Spicker, Kant 157; Schneider, Ps. Entw. d. Apriori 29); und 3) dasjenige, was sich auf die „Sinnlichkeit überhaupt" bezieht; 4) dasjenige, „was in der allgemeinen Erfahrung unter allen verschiedenen Lagen zu den Sinnen doch in der Anschauung so und nicht anders bestimmt ist". (Hierin sieht Göring, Raum und Stoff, Vorr. X den „Kernpunkt" der Stelle.) Als Kriterien für dasjenige, das wir empirisch als blosse **Erscheinung** bezeichnen wollen, ergeben sich daraus folgende Merkmale: 1) dasjenige, was der Anschauung der empirischen Gegenstände nicht wesentlich, nicht nothwendig, sondern nur zufällig anhängt; 2) dasjenige, was nur für einzelne Menschen gilt, besonders in abnormem Zustande; dafür gelte als Beispiel der vielcitirte Fall, den auch Mellin II, 399 hiezu anführt, vom Gelbsüchtigen, der Alles gelb sieht, „ein nur für die subjective Organisation eines einzelnen Sinnes gültiges Phänomen"; 3) dasjenige, was nur für einzelne „Sinne" gilt, für diesen oder jenen; 4) dasjenige, was nur „für eine besondere Stellung oder Organisation dieses oder jenes Sinnes gültig ist".

Treffende Erläuterungen hiezu gibt Reinhold in seinen Briefen I, 276 ff. Er unterscheidet die Sinnlichkeit als Receptivität unseres Er-

kenntnissvermögens von der Receptivität der einzelnen Sinnesorgane. Jene sei unserer Natur wesentlich, gehöre dem Gemüthe an und gebe uns Allgemeines und Nothwendiges, die unveränderliche Erscheinung; diese aber seien unserer Natur nur nebensächlich, gehören dem Körper an, und geben uns nur Besonderes und Zufälliges, den veränderlichen Schein. Die Unterscheidung dieser beiden Elemente sei ein grosses Verdienst Kants, während die früheren Skeptiker und Idealisten jenen Unterschied übersehen hätten. — Ob diese Unterscheidung (vgl. über dieselbe auch oben S. 44) gegen alle Einwände stichhaltig ist, ist zweifelhaft. Dagegen ist sie jedenfalls mehr im Sinne Kants, als jene besonders von F. A. Lange eingeführte Auffassung, welche die apriorischen Formen der Sinnlichkeit und die empirischen Empfindungsqualitäten mit einem unbestimmten und allgemeinen Ausdruck gemeinsam unserer „Organisation" zuschreibt; vgl. oben S. 367.

Es liesse sich nun sehr darüber streiten, ob jene von Kant aufgestellten vier Kriterien gleichwerthig seien, ob sie auf einander zu reduciren seien, ob sie sich nicht gegenseitig stören u. s. w.; doch ist so Vieles auf den ersten Blick klar, besonders wenn man diese Stelle mit der oben S. 362 besprochenen zusammenhält, dass Kant hier versucht, jenen Locke'schen Unterschied objectiver (primärer) und subjectiver (secundärer) Eigenschaften zu verwandeln in den Unterschied verschiedener Grade innerhalb der Subjectivität selbst; das Allgemein-Subjective wird bei ihm dem Individuell-Subjectiven gegenübergestellt. Was von allen Subjecten so vorgestellt wird, was der allgemeinen Subjectivität entspringt, das kann man gewissermassen als objectiv bezeichnen, als Ding an sich im empirischen Sinne; was nur von Diesem oder Jenem so vorgestellt wird, was nur unter besonderen Verhältnissen entspringt, das sei als subjectiv im engeren Sinne gekennzeichnet, als blosse Erscheinung im empirischen Sinne. Der gemeine Unterschied zwischen objectiv und subjectiv wird also von Kant auf verschiedene Grade der Subjectivität reducirt, man möchte sagen, auf den Unterschied obligatorischer und facultativer, nothwendiger und zufälliger Bestimmungen derselben; dieser Unterschied fällt ja für Kant (oft, z. B. *Proleg.* § 22) vollständig mit dem von objectiv und subjectiv zusammen. So verwandelt Kant, kann man auch sagen, jenen qualitativen Unterschied primärer und secundärer Qualitäten in einen quantitativen[1].

Und so dient diese Stelle zur Ergänzung und Erläuterung für jenen oben S. 355 ff. besprochenen widerspruchsvollen Passus A 28 f., wie schon oben S. 364 bemerkt wurde. In gereifterer Weise sehen wir hier Kant Stellung

[1] Darauf weist auch Stadler (Ks. Th. d. Materie 10) hin: „Der Gegensatz von primären und secundären Qualitäten, zwischen dem, was zum Wesen der Materie gehört, und dem, was von der Beschaffenheit des Subjects abhängt, behält auf dem neuen Standpunkte sein volles Gewicht." Das Object sei zwar „zur blossen Vorstellung" geworden, aber man müsse diese objective Vorstellung unterscheiden von denjenigen „Vorstellungen, die uns nur das Subject beschreiben" u. s. w.

nehmen zu der Locke'schen Theorie, mit welcher ja die Naturwissenschaft seit Cartesius, Kepler u. A. übereinstimmt. Es gelingt ihm hier viel mehr als dort, jener Unterscheidung primärer und secundärer Qualitäten eine widerspruchslose Stelle in seinem eigenen Systeme einzuräumen. Vor Allem ist hier fast vollständig verschwunden jene fatale Bestimmung, dass die empirischen Dinge an sich, die doch wahrhaft nur unsere Erscheinungen sind, uns hinwiederum „afficiren" sollen; wohl nur fälschlicherweise legt A. Krause, Kant wider Fischer 87 ff. diesen Sinn hinein; doch vgl. oben S. 54.

Jene Unterscheidung ist also „richtig", wenn man nur nicht „dabei stehen bleibt, wie es gemeiniglich geschieht". Wenn das Letztere der Fall ist, dann glaubt man allerdings, in jenen empirischen Gegenständen, wie wir sie uns ohne die secundären Qualitäten denken, „Dinge an sich zu erkennen". Das Richtige aber wäre, dass wir jene empirischen Gegenstände „wiederum" als „blosse Erscheinungen" ansehen, den wahren, eigentlichen Dingen gegenüber. Dieser Darstellung nach wäre es also das Richtige, den Unterschied von Erscheinung und Ding an sich von dem Gegensatz der secundären und primären Qualitäten hinauszuschieben bis zu dem Gegensatz zwischen primären Qualitäten und den diesen correspondirenden eigentlichen, aber gänzlich unbekannten Dingen an sich.

Mit leichter Nüance lehrt dasselbe die zweite Hälfte des Absatzes. Es wird da an uns die Forderung gestellt, „das Empirische überhaupt" zu nehmen, ohne erst eine Scheidung innerhalb desselben durchzuführen, und nun die Frage zu stellen, nicht mehr, ob alle Menschen in einer Vorstellung übereinstimmen, sondern ob diese Vorstellung selbst mit dem entsprechenden Dinge an sich übereinstimme, ob wir also in dem Empirischen überhaupt Dinge an sich finden; solche Dinge an sich sind aber nicht die Regentropfen (dies ist der Sinn der grammatisch schlecht gebauten Parenthese), denn diese sind eben von diesem neuen Gesichtspunkt aus schon als Erscheinungen bloss empirische Objecte, nicht wahre, transscendente Objecte an sich. Wenn wir also die Frage so stellen, nach dem Erkenntnisswerth des „Empirischen überhaupt", dann ergibt sich, dass alles Empirische überhaupt blosse Erscheinung eines „Unbekannten" ist, dass also in specie jene Regentropfen, ihre Gestalt und der Raum, in dem sie fallen, blosse Erscheinungen sind.

Im Gegensatz zu dem Regenbogen sind jene Regentropfen wohl Dinge an sich im physischen oder empirischen Sinne, aber im Gegensatz zu dem wahren Sein sind jene Regentropfen doch wiederum nur Erscheinungen im „transscendentalen" Sinne. Vgl. oben S. 351—354.

Auch hier reicht die von K. in der Einleitung aufgestellte Bedeutung von „transscendental" nicht aus, und auch hier muss der Sinn wieder aus dem Gegensatz eruirt werden. Der Gegensatz ist hier: „empirisch". Der Locke'sche Unterschied zwischen primären und secundären Qualitäten ist nur „empirisch", d. h. er gehört in die Erfahrungswissenschaften, in die Physik im weiteren Sinn und daher hiess das „empirische" Ding an sich auch

A 46. B 63. [R 51. H 74. K 92.]

„physisch". Aber der Unterschied der raumzeitlichen Erscheinung, wozu auch die Regentropfen gehören, von dem unbekannten Gegenstande an sich, und die Frage, ob die Regentropfen Dinge an sich selbst seien, diese Frage von der Beziehung der Vorstellung auf den Gegenstand ist „transscendental", das heisst also, Unterschied und Frage sind transscendentalphilosophisch, d. h. sie gehören in jene Wissenschaft, welche das Apriori behandelt, und, können wir hinzusetzen, welche, indem sie insbesondere die Apriorität des Raumes beweist, zeigt, dass auch die raumerfüllenden Körper nur Erscheinungen sind. Aber klingt nicht in diesem Unterschied von empirisch und transscendental noch eine Saite mit, welche an den Unterschied des Empirischen und Transscendenten erinnert? Sollte der „empirische" Unterschied nicht auch deshalb so heissen, weil dabei nur die empirischen raumerfüllenden Objecte berücksichtigt werden, während beim „transscendentalen" Unterschied auch das transscendente Object, oder wie es eben hier heisst, das „transscendentale Object" ins Spiel kommt?

Diesen Ausdruck haben wir nun hier zum Erstenmal. „Transscendental" hat aber offenbarer, wenn auch wunderbarer Weise hier eine ganz andere Bedeutung als bisher und bedeutet das über den Erfahrungsumkreis Hinausliegende, das Transscendente! Welche unerhörte Ungenauigkeit der Terminologie! (Vgl. Comm. I, 468.) Nur mit höchstem Zwang könnte man diesem Wortcomplex mit Hilfe der bisherigen Definition von transscendental = auf das Apriori bezüglich — einen Sinn geben. Aber das wäre verlorene Liebesmühe. Denn aus späteren Stellen wird ganz klar, dass „transscendental" in dieser Verbindung bedeutet „transscendent", d. h. das Nicht-Empirische, das Metempirische, das jenseits des Erfahrungsfeldes Liegende; so heisst es A 191: „sobald ich meinen Begriff vom Gegenstande bis zur transscendentalen Bedeutung steigere, so ist das Haus gar kein Ding an sich selbst, sondern nur eine Erscheinung, d. i. Vorstellung, deren transscendentaler Gegenstand unbekannt ist." So auch Schmid in seinem Auszug aus der Kr. S. 23; sowie Mellin I, 83, II, 400 f. Schulz (Erl. 27) lässt uns dagegen hier im Stich. So heisst es ferner ja z. B. A 492: „das eigentliche Selbst, so wie es an sich existirt oder das transscendentale Subject". —

Eine treffende zusammenfassende Bemerkung über das Resultat dieser ganzen Erörterung findet sich bei Riehl, Krit. II, b, 292: „Das wesentliche Ergebniss der Tr. Aesthetik, welches auch allein als gesichert zu betrachten ist, besteht in dem Satze, dass alle sinnlichen Eigenschaften der Dinge, auch die von Locke sogenannten primären Eigenschaften, **relativ** sind und daher zur Erscheinung der Dinge gehören. Man darf die Tragweite dieses Satzes nicht unterschätzen; er ist gleichbedeutend mit der Relativität der Erkenntniss überhaupt, wodurch aller aus reinen Begriffen schöpfenden Metaphysik, zugleich aber auch aller die Anschauungen verdinglichenden Dogmatik der Naturwissenschaften ein Ende gemacht wird. Da sich alle Erkenntniss auf Anschauung beziehen muss, die Anschauung

aber relativ ist, so folgt, dass die Erkenntniss überhaupt relativ sein muss, sofern sie sachliche und nicht bloss formale Erkenntniss sein soll."

Gegen Kant halten Viele noch mit Bewusstsein fest an der alten Unterscheidung; so z. B. der bekannte Common-Sense-Philosoph Mc Cosh in seinen *Criticism of the critical philosophy* 18, der zwar *the distinction often ill — expressed* nennt, aber doch sachlich an ihr festhält. Ueber Hamiltons schwankende Anschauung hierüber s. Bolton, *Kant and Hamilton* 208 ff.

So hat denn Kant sowohl der an Leibniz als der an Locke sich anschliessenden Philosophie fundamentale Irrthümer über das Wesen der Sinnlichkeit vorgeworfen. (Vgl. oben S. 447.) Beide Parteien nehmen die Möglichkeit der Erkenntniss der Dinge an sich durch die Sinnlichkeit an, Leibniz mehr indirect, Locke direct. Nach Leibniz muss der Verstand die sinnlichen Vorstellungen analytisch durchdringen, das Verworrene in seine Theilvorstellungen auflösen, dann findet er als die Elemente die immateriellen Monaden als Dinge an sich. Nach Locke muss man durch verstandesmässige Reflexionen trennen die secundären Qualitäten von den primären, dann hat man in den letzteren unmittelbar die Dinge an sich, die materiellen Corpuskeln.

So verkennen Beide den wahren, den „transscendentalen" Unterschied von Erscheinung und Ding an sich; der Eine, Leibniz, macht daraus einen logischen, der Andere, Locke, einen empirischen Unterschied, und so verfehlen Beide die Wahrheit. In dem mehrerwähnten Abschnitt von der Amphib. d. Reflex. A 271 hat Kant dies Ergebniss mit den oft citirten Worten zusammengefasst: „Leibniz intellectuirte die Erscheinungen, so wie Locke die Verstandesbegriffe insgesammt sensificirt, d. h. für nichts als empirische ... Begriffe ausgegeben hatte. Anstatt im Verstande und der Sinnlichkeit zwei ganz verschiedene Quellen von Vorstellungen zu suchen, ... hielt sich ein jeder dieser grossen Männer nur an eine von beiden, die sich ihrer Meinung nach unmittelbar auf Dinge an sich selbst bezöge, indessen, dass die andere nichts that, als die Vorstellungen der ersteren zu verwirren oder zu ordnen."

Jenem Vorwurf hat nun Kant auch noch einen anderen Ausdruck gegeben: er wirft Beiden vor, den Unterschied des *mundus sensibilis et intelligibilis* nicht richtig gefasst zu haben. In der ersten Redaction des Abschnittes über die Unterscheidung der *Phaenomena* und *Noumena*, A 248, spricht Kant von „dem durch die Transsc. Aesthetik eingeschränkten Begriff der Erscheinung", von der daselbst begründeten „Eintheilung der Gegenstände in *Phaenomena* und *Noumena*, mithin auch der Welt in eine Sinnen- und Verstandeswelt, und zwar so, dass der Unterschied nicht bloss die logische Form der undeutlichen oder deutlichen Erkenntniss eines und desselben Dinges, sondern die Verschiedenheit treffe, wie sie unserer Erkenntniss ursprünglich gegeben werden können, und nach welcher sie an sich selbst, der Gattung nach [also nicht bloss dem Grade nach!] unterschieden sind". Dass diese Stelle (vgl. über dieselbe oben S. 453 Anm. 2)

auf Leibniz zielt, liegt auf der Hand. Und in demselben Abschnitt A 257 f. klagt er darüber, dass „in den Schriften der Neueren" die Ausdrücke eines *mundi sensibilis* und *intelligibilis*, abweichend von dem Sinne der Alten, gebraucht werden: denn es „hat Einigen beliebt, den Inbegriff der Erscheinungen, sofern er angeschaut wird, die Sinnenwelt, sofern aber der Zusammenhang derselben nach allgemeinen Verstandesgesetzen gedacht wird, die Verstandeswelt zu nennen". Wenn man z. B. die Sterne so beschreibe, wie sie sich den Sinnen darstellen, halte man sich an die blosse Erscheinung, an die Sinnenwelt; wenn man ihre Bewegungen nach Copernikus und Newton erkläre, an die Verstandeswelt. Dies kommt nun aber im Wesentlichen auf den Locke'schen Unterschied hinaus, und so kann auch Locke vorgeworfen werden, er habe den wahren Begriff des *mundus sensibilis et intelligibilis* verfehlt.

Zweiter Theil.

Die allgemeine Absicht dieser zweiten Hälfte der Anmerkung I ist schon oben angegeben worden (S. 441): Kant will den Beweis liefern, dass seine neue Lehre über Raum und Zeit nicht bloss eine „scheinbare Hypothese" ist, welche „Gunst erwerben" mag (vgl. dazu Band I, S. 132 f. u. 391 Anm. 4) [1], sondern eine gewisse, die Anerkennung also erzwingende Theorie, welche „zum Organon" dienen kann (vgl. dazu Band I, 459 ff.); „dessen" Gültigkeit soll augenscheinlich gemacht werden. (Diese selbstgewissen Ausdrücke sind schon Hamann aufgefallen, s. Reinholds Beyträge 2. Heft [1801], S. 209.) In dieser Stelle liegt auch eine Widerlegung der eigenthümlichen Auffassung von Göring, Raum und Stoff 32 ff., wonach Kant seine Theorie nicht habe beweisen, sondern nur nachweisen wollen. Uebrigens gebraucht Kant unten B 72 selbst den Ausdruck „Beweisgrund", was G. übersehen hat. — Vgl. oben S. 336—342.

Mit einer grammatisch saloppen Wendung hat Kant hier in der 2. Aufl. die Bemerkung hinzugefügt, dass die folgende Ausführung zur Erläuterung des § 3, also der in der 2. Aufl. erst hinzugefügten „Transscendentalen Erörterung des Begriffes vom Raume" dienen kann. In der That enthält dieser folgende Passus im Wesentlichen dasselbe, was die Transsc. Erörterung sagt, und vertrat somit für die 1. Aufl. diesen in der 2. Aufl.

[1] In der Vorr. B. XXIII Anm. heisst es: „Ich stelle in dieser Vorrede die in der Kr. vorgetragene, jener Hypothese [des Copernikus] analogische Umänderung der Denkart auch nur als Hypothese auf, ob sie gleich in der Abhandlung selbst aus der Beschaffenheit unserer Vorstellungen von R. u. Z. . . . nicht hypothetisch, sondern apodiktisch bewiesen wird." Auch in den „Fortschritten" (Ros. I, 498 f.) wird, ganz im Sinne dieser Stelle hier, ausführlich erörtert, dass diese Lehre von der Idealität des R. und der Z. „nicht etwa bloss Hypothese, sondern demonstrirte Wahrheit sei". Vgl. dazu Arnoldt, R. u. Z. 129. Vgl. auch oben S. 318. Dagegen Aenesidem 401, dafür Schopenhauer, W. a. W. II, 6. Laas, Id. u. Pos. III, 336, 448.

erst hinzugefügten Abschnitt; dieser letztere enthält somit nichts principiell Neues (vgl. oben S. 265). Vielmehr sind die Paragraphen der *Prolegomena*, welche dasselbe Thema behandeln und aus denen dann jene Transsc. Erörterung in B erst zusammengezogen worden ist, erst aus diesem Passus der 1. Aufl. der Kritik heraus entwickelt worden. Ueber das Verhältniss beider in diesem Punkte s. Erdmann, Ks. Proleg. Einl. XXXI sq. Man kann den Passus auch als Ausführung dessen betrachten, was Kant in dem Abschnitt über die Leibniz'sche und Newton'sche Raumtheorie über dieses Thema gesagt hat (vgl. oben S. 415 ff. 418 ff.).

Nach dem bei der „Transsc. Erörterung" Gesagten dürfen und müssen wir erwarten, dass auch in diesem, derselben correspondirenden Abschnitt sich dieselbe Anordnung, aber auch dieselbe Unordnung, also dieselbe Vermischung der reinen und der angewandten Mathematik zeigen werde, wie dort. In der That finden wir auch hier beide wieder, ohne dass Kant beide scharf und unzweideutig geschieden hätte. Doch hat Kant den Unterschied beider Gedankengänge wenigstens angedeutet: nachdem er im ersten Vordersatze, nach Art der indirecten Beweisführung, dazu aufgefordert hat, das Gegentheil seiner These, also die absolute Objectivität des Raumes und der Zeit zu setzen, unterscheidet er zwei verschiedene Gedankengänge: „erstlich", dass von beiden, besonders vom Raume (der hier, wie überall in der Aesthetik, in die erste Linie tritt) synthetische Sätze a priori aufgestellt werden. Es wird nun zunächst untersucht, was der Raum sein muss, damit wir solche Sätze über ihn aufstellen können? Antwort: Er muss Anschauung a priori sein. Erst nachdem dieser Gedankengang abgeschlossen ist, beginnt der neue, zweite: „Läge nun in euch nicht ein Vermögen, a priori anzuschauen, wäre diese subjective Bedingung der Form nach nicht zugleich die allgemeine Bedingung, unter der allein das Object dieser äusseren Anschauung selbst möglich ist . . ., so könntet ihr a priori ganz und gar nichts über äussere Objecte synthetisch ausmachen." Wie jener erste Gedankengang offenbar auf die reine Mathematik abzielt, so dieser zweite ebenso offenbar auf die angewandte. Beide Gedankengänge müssen daher zunächst getrennt besprochen werden. (Vgl. auch Adickes 92—93.) [1]

Erster Gedankengang.

„Es zeigt sich" also, dass in der Geometrie synthetische Sätze a priori über den Raum aufgestellt werden. Kant schlägt die analytische Methode ein, wie an den obengenannten Parallelstellen (vgl. hierüber oben S. 265), und frägt: Wie ist das möglich? „Worauf stützt sich unser Verstand" (vgl. Band I, 279. 291), um zu solchen Urtheilen zu gelangen?

---

[1] Eine sehr eingehende, scharfkritische Besprechung dieser *celebris, sed putativa Demonstratio Kantiana* liefert schon Horvath, J. B. *Declaratio infirmitatis fundamentorum operis Kantiani. Budae* 1797, S. 112—131.

A 47. B 64. [R 52. H 75. K 93.]

Vier „Wege" werden unterschieden, welche zur Lösung eingeschlagen werden können. Die möglichen Fälle sind folgende:

I. Begriffe
   1) a posteriori,
   2) a priori.

II. Anschauungen
   1) a posteriori,
   2) a priori.

Dieses Schema wird aber in der folgenden Darstellung von dem anderen. ebenso brauchbaren Eintheilungsschema gekreuzt:

I. Empirische Vorstellungen:
   1) Begriffe,
   2) Anschauungen.

II. Reine Vorstellungen:
   1) Begriffe,
   2) Anschauungen.

Kant wirft beide Schemata durcheinander, von denen das erste sich auf den Unterschied analytischer und synthetischer, das zweite auf den aposteriorischer und apriorischer Urtheile gründet; wir halten uns der Uebersichtlichkeit halber nur an eines, und zwar an das erstere, welchem entsprechend wir die Fälle disponiren und die betreffenden Bemerkungen Kants über dieselben anordnen. Im Uebrigen verfolgen wir ganz das sinnreiche Verfahren Kants, zuerst alle denkbaren Fälle durch Combination zu exponiren, und dann diejenigen, welche der Aufgabe kein Genüge leisten, zu eliminiren, so dass der einzig richtige Fall am Ende von selbst herausspringen muss.

Erster Fall: Begriffe a posteriori. Aus solchen die synthetischen Sätze a priori abzuleiten, ist ganz unmöglich. Denn einmal würde „das Charakteristische aller Sätze der Geometrie", die Apodikticität auf diese Weise nicht zu Stande kommen, sodann lassen sich aus aposteriorischen Begriffen keine synthetischen Sätze ableiten: diesen Mangel haben dieselben gemein mit den apriorischen Begriffen, weshalb, was von diesen in dieser Hinsicht im Folgenden gesagt werden wird, auch von jenen gilt. Dieser erste Fall entfernt sich von der Wahrheit am weitesten, weil in ihm beide Mängel zusammen sich finden, während in den beiden folgenden Fällen immer nur Ein Mangel da ist.

Zweiter Fall: Begriffe a priori. Während bei diesem Fall für die Apodikticität der Geometrie gesorgt wäre, macht sich nun auch hier wieder. wie auch vorhin, der Mangel geltend, dass aus Begriffen allein keine synthetischen Erkenntnisse zu gewinnen sind. Kant gibt dafür ein Beispiel. das er zuerst in negativer, dann in positiver Form ausspricht: 1) „durch zwei gerade Linien lässt sich gar kein Raum einschliessen, ist somit keine Figur möglich", und 2) „aus dreien geraden Linien ist eine Figur möglich".

Diese Sätze sind nicht aus dem Begriff der geraden Linie und der Zahl Zwei resp. Drei analytisch abzuleiten. Das Gegentheil sucht nachzuweisen R. Seydel in dem Aufsatz über Ks. synthet. Urtheile a priori, in der Zeitschr. f. Philos., Bd. 94, S. 23 f. Auch Lotze, Logik § 354. Zustimmend Zöllner, Wissensch. Abhandl. II, 1, 212 ff.

Dritter Fall: Anschauungen a posteriori. In diesem Falle wäre nun für die synthetische Natur der geometrischen Sätze gesorgt, aber nun geht wieder deren Apodikticität verloren.

Vierter Fall: Anschauungen a priori. In diesem Falle sind nun jene beiden Eigenschaften der Geometrie gerettet: die synthetische Natur derselben durch die Anschaulichkeit, die Apodikticität derselben durch die Apriorität der Vorstellungen, aus denen die Sätze gewonnen werden. Dieser Fall, Anschauungen a priori, steht nun wiederum dem ersten Falle, Begriffe a posteriori, diametral gegenüber. War dieser erste Fall von der Wahrheit am weitesten entfernt, so wird der vierte — mit dem wir es hier zu thun haben — mit der Wahrheit zusammenfallen. In der That sind, nach Kants Meinung, nun die synthetischen Sätze a priori, wie sie in der Geometrie sich finden, als erklärt zu betrachten; aber auch nur, insofern wir uns dabei auf die reine Mathematik als solche beschränken. Die angewandte Mathematik ist ein Problem für sich, und erfordert auch eine eigene Lösung.

Zweiter Gedankengang.

Zu dem Problem der angewandten Mathematik geht nun, wie gesagt, Kant über in dem Satze, welcher mit den Worten beginnt: „Läge nun in euch nicht ein Vermögen“ u. s. w. Sinn und Zusammenhang dieser Stelle, welche auch von Arnoldt, Kants Proleg. S. 56 so erläutert wird, sind folgendermassen zu umschreiben: Wenn nun diese im Bisherigen für die Möglichkeit der reinen Mathematik als nothwendig nachgewiesenen Anschauungen a priori nicht auf einem Vermögen der apriorischen Anschauung überhaupt beruhen würden, und wenn dieses uns angehörige, subjective Anschauungsvermögen nicht zugleich die nothwendige und allgemeine Bedingung der Anschauung der äusseren Objecte im Raume wäre, so könnte man auch nicht behaupten, dass alle Eigenschaften, welche jener reinen Anschauung zukommen und welche die reine Geometrie in ihrem System von Sätzen in sich zusammenhängend entwickelt, auch allen äusseren Objecten zukommen und sich bei ihnen finden müssen. Wäre der Raum nicht bloss nicht überhaupt eine von der Erfahrung unabhängige reine Anschauung, sondern wären auch nicht umgekehrt die Erfahrungsobjecte von ihm abhängig, so wäre es schlechterdings unmöglich, synthetische Sätze a priori über diese äusseren Objecte auszumachen und aufzustellen. Das ist nur möglich, weil diese äusseren Objecte in ihrer räumlichen Qualität von jener reinen Anschauung abhängig sind, weil jene reine Anschauung nicht bloss etwa neben den äusseren Objecten als empirischen gleichgültig hergeht, sondern weil

A 48. B 65. [R 53. H 75. K 94.]

diese nur durch jene reine Anschauung möglich werden und nur mit Hilfe jener das sind, was sie sind, nämlich räumlich ausgedehnte und nach Raumrelationen dislocirte Objecte. (Man erkennt hier wieder den wichtigen, fundamentalen Unterschied der blossen Anschauung a priori und der eigentlichen apriorischen Anschauungsform; vgl. oben S. 273. 279 f.)

Diesen Gedankengang hat nun Kant durch ein Beispiel erläutert, welches unglücklich gewählt und ungeschickt entwickelt ist, und mehr dazu gedient hat, den Zusammenhang zu verderben, als ihn zu erläutern. Es ist das Beispiel vom Triangel. Man könnte nun aus Kants Worten zunächst die Meinung sich bilden, die Spitze des ganzen Beweisganges richte sich auf das Dreieck der reinen Mathematik an und für sich, und es handle sich somit nur um eine erweiterte Wiederholung des schon im vorigen Gedankengang (s. oben S. 468 u.) angeführten Beispiels; da hiess es, der Satz, dass aus dreien geraden Linien eine Figur möglich sei, sei nicht aus diesen Begriffen, auch wenn sie a priori seien, abzuleiten, sondern dazu bedürfe es der Anschauung a priori. So heisst es ja auch hier: „ihr könntet doch zu euren Begriffen von drei Linien nichts Neues, die Figur hinzufügen". Dass der Triangel hier ein „Gegenstand" genannt wird, würde uns von dieser Auslegung nicht abhalten, denn der Triangel wird eben auch sonst von Kant als mathematischer „Gegenstand" bezeichnet, so A 105 (vgl. A 124), und besonders in der bekannten Stelle in der Methodenlehre A 715—718 (723), an deren Schluss die mathematischen Figuren, die Schemata (vgl. A 140 „das Schema des Triangels"), sogar als „Gegenstände an sich selbst" bezeichnet werden. Und A 223 heisst es: „wir können dem Triangel gänzlich a priori einen Gegenstand geben, d. i. ihn construiren". Aber gerade diese letztcitirte Stelle (cfr. A 155. 163. 219. 220; auch 239 f., woselbst beides ebenfalls durcheinander geworfen ist, vgl. auch Kr. d. Urth. § 62), lehrt uns, dass dem „Begriff" des Dreiecks zwei verschiedene „Gegenstände" gegenüberstehen: 1) das wirkliche, mathematische, anschaulich vorgestellte Dreieck, das Schema, also die im mathematischen Raume durch Construction a priori (vgl. Ros. I, 407) verzeichnete Figur des mathematischen Dreiecks; und nun 2) das wirkliche concrete Dreieck, d. h. der dreieckige materielle Gegenstand[1]. Jenes Erste, das Schema, ist doch „nur die Form von einem Gegenstande" im letzteren Sinne, und könnte als solche „immer nur ein Product der Einbildung bleiben". Aber dass diesem in der reinen Anschauung vorgestellten Dreieck nun ein Gegenstand im zweiten Sinne entsprechen, „correspondiren" kann, das wird durch folgende daselbst ausgeführte Erwägung klar: „dass der Raum eine formale Bedingung a priori von äusseren Erfahrungen ist, dass eben dieselbe bildende Synthesis, wodurch wir in der Einbildungskraft einen Triangel construiren, mit derjenigen gänzlich einerlei sei, welche wir in der Apprehension einer Erscheinung ausüben, um uns davon einen Er-

[1] Aehnlich, aber sehr weitschweifig und doch nicht klar Arnoldt, R. u. Z. (gegen Trendelenburg) S. 29 f. 34 f. 40 ff. 65—83. 98. Vgl. oben S. 271 Anm. 1.

fahrungsbegriff zu machen — das ist es allein, was mit diesem Begriffe die Vorstellung von der Möglichkeit eines solchen Dinges verknüpft," d. h. dreieckige Dinge in unserer Erfahrung sind nur dadurch möglich, dass wir bei der Bildung dieser empirischen Anschauung dieselbe synthetische Function ausüben, welche wir anwenden, um das mathematische Dreieck im Raume zu construiren, und weil eben dieser Raum die apriorische Form aller Anschauung ist.

So gibt uns denn sowohl die Analyse des vorliegenden Textes selbst, als die Rücksicht auf jene Parallelstelle folgende Erklärung dieser difficilen Stelle an die Hand: „Wenn der dreieckige Gegenstand (sagen wir z. B. das Nildelta oder eine der vier Flächen einer egyptischen Pyramide) etwas an sich selbst wäre, ohne Beziehung auf euer Subject, wie könntet ihr sagen, dass dasjenige, was in euren subjectiven Bedingungen der Construction eines mathematischen Triangels in der mathematischen Einbildungskraft liegt und sich daraus ergibt, nun auch jenem dreieckigen Gegenstande an sich selbst nothwendig zukommen müsse?" Hier würde man nun etwa als erläuterndes Beispiel einen Satz erwarten, wie etwa folgenden: ihr könntet z. B. nicht den Satz: „in jedem (ebenen) Dreieck sind die drei Winkel gleich zwei Rechten" ohne Weiteres a priori auf jene wirklichen concreten dreieckigen Gegenstände mit dem Anspruch unbedingter Gültigkeit anwenden, da ja doch diese concreten Dinge vor der Aufstellung eurer mathematischen Sätze und unabhängig von der Erkenntnis derselben vorhanden sind. Das ist eben nur dadurch möglich, dass der Raum, in welchem sich diese äusseren Gegenstände befinden, nur eure subjective Form ist. Jene dreieckigen Gegenstände sind eben doch abhängig von eurem Subject, sind eben nichts „an sich selbst ohne Beziehung auf euer Subject". Jetzt erst wird klar, warum ich im Stande bin zu sagen: an dem Nildelta, an der Pyramidenseitenfläche müssen sich nothwendig alle Eigenschaften finden, welche ich in dem von mir subjectiv in meinem Kopfe construirten, rein mathematischen und schematischen Dreieck gefunden habe.

Aus diesem Beispiel heraus ist nun auch erst die ungeschickt gewählte Exemplification Kants selbst zu erklären. Wir stellen in der reinen Mathematik den synthetischen Satz a priori auf: nur aus drei geraden Linien ist eine Figur möglich. Dieser Satz wird nun auch mit dem Anspruch auf objective Gültigkeit in Bezug auf die concreten Dinge in der Natur ausgesprochen und muss auch „nothwendig an dem Gegenstande angetroffen werden". Ich kann a priori sagen: aus zwei geraden Holzbalken oder aus zwei geraden Eisenstäben kann Niemand eine geschlossene Figur herstellen; er muss mindestens noch einen dritten geraden Balken oder Eisenstab hinzunehmen. Diesen und ähnliche Sätze kann ich nur darum a priori „über äussere Objecte" aussagen, weil eben diese erst durch die Raumvorstellung selbt zu äusseren Objecten werden; aus jener Raumvorstellung heraus aber habe ich a priori jene Sätze geschöpft, also müssen sie auch von den Gegenständen im Raume gelten. Ich kann sicher sein, dass sich kein Gegenstand,

keine Erscheinung jemals gegen solche a priori ausgesprochenen synthetischen Sätze gleichsam empören werde; denn alle Erscheinungen sind jenen Gesetzen schon vorher „unterworfen" — ihre Existenz als Erscheinung hängt ja von jener reinen Raumanschauung ab, auf die sich jene synthetischen Sätze a priori beziehen. (Vgl. auch Comm. I, 328 ff.)

Dieselbe Auslegung bietet auch Mahaffy, *Crit. Phil.* I. 177; auch Bilharz, Erläuterungen S. 21. Eine ganz andere Auffassung bei Thiele, Int. Ansch. 195 ff. Bedenken bei Schneider, Ks. Entw. d. Apriori 28. Ganz dieselbe Auslegung dieser Stelle treffen wir nun auch — abgesehen von einigen Schwankungen und Unklarheiten — bei Mellin, III, 379—381 (vgl. dazu I, 83; I, 817—819; II, 284; V, 109) theilweise mit drastischen Beispielen, z. B.: „Kein Tischler kann mir einen zweieckigten Tisch machen, vorausgesetzt, dass die Seiten geradlinigt sind" u. s. w.

Dass Kant in der apriorischen Gültigkeit der Mathematik für die Objecte aber auch einen stringenten Beweis für seine „ästhetische Theorie" (B 72) sah, geht aus dem vorliegenden Passus hinlänglich hervor, wird aber auch sonst häufig von demselben wiederholt, besonders in den Losen Blättern I. 18. 28. 151 f. 155. Vgl. hiezu die oben S. 340 f. gegebenen Ausführungen. Auch noch in dem Nachgel. Werke XX. 85 heisst es: „Wenn es auch keine directen Beweise von der Wesenlosigkeit der Gegenstände der Sinne als Dinge an sich selbst gäbe, so kann die Mathematik es durch die Formen ihrer Erscheinung in der Anschauung a priori apagogisch mit Evidenz darthun."

Also dieses beweist eben, meint Kant, dass Raum und Zeit „bloss" subjective Bedingungen eben unserer Anschauung sind; und daraus eben erklärt er einerseits, dass und warum wir über die Form der empirisch angeschauten Dinge a priori Vieles sagen können, und andererseits, dass und warum wir „von dem Dinge an sich nicht das Mindeste sagen können, das diesen Erscheinungen zu Grunde liegen mag". Man beachte in diesem Satze, mit welchem die Aesthetik in der ersten Auflage abschloss, 1) den Singular: „das Ding an sich", gegenüber dem Plural: „die Erscheinungen"; 2) den vorsichtigen Ausdruck des blossen „Mögens".

Dieses „mag" ist besonders beachtenswerth. Mit Recht hat O. Grundke, Kants Entwicklung. Diss. Bresl. 1889, S. 21, auf diese Stelle aufmerksam gemacht, da in ihr der spätere Skepticismus Kants in Bezug auf die Existenz der Dinge an sich, „wenn auch vorläufig nur leise, angedeutet wird". Während sonst in der Aesthetik (vgl. Grundke S. 9—22) überall die Sachen an sich als unbezweifelte **Grund**steine der Kant'schen Erkenntnisstheorie gelten, kommt hier ihre Natur als **Grenz**steine, welche später in der Analytik hervortritt[1], schon vorandeutend zum Vorschein. Es ist dies in der That eine charakteristische Differenz zwischen dem Anfang und dem Ende der Aesthetik (nach der ersten Auflage): am Anfang der Aesthetik sind „die Gegenstände an sich für Kants Erkenntnisstheorie das *primum movens*, das-

[1] Genau dasselbe „mag" kehrt wieder A 277 und A 372.

jenige, welches erst der Maschinerie unserer Erkenntnissfähigkeit Inhalt zuführen muss, um dadurch dieselbe in Bewegung zu setzen“; am Ende der Aesthetik drohen dieselben dagegen in einem skeptischen Nebel zu verschwinden. (Vgl. oben S. 37 ff.) Hebler dagegen (Philos. Aufs. 128) meint, man solle sich nicht an diesen problematischen Ausdrücken „stossen“; die Existenz der Dinge an sich sei doch für Kant unzweifelhaft festgestanden. Vgl. hiezu Volkelt, Ks. Erkenntnisstheorie S. 87—93. Staudinger, *Noumena* 4. 74. Vgl. auch schon Schäffer, Inconsequenzen Ks. S. 150.

Anmerkung II.

Diese erst in der zweiten Auflage hinzugefügte Anmerkung (vgl. Erdmann, Kriticismus S. 190) besteht aus zwei Hälften, welche sehr wohl zu trennen sind. Die erste Hälfte bezieht sich auf den äusseren, die zweite auf den inneren Sinn. Es hat zunächst auf den ersten Blick den Anschein, als ob der zweite Theil nur eine Palinodie des ersten Theiles wäre; aber es sind, wie sich bei eingehender Analyse zeigen wird, formell und materiell bedeutende Unterschiede zwischen beiden Hälften, welche daher auch getrennt zu behandeln sind.

Erste Hälfte (Aeusserer Sinn).

Diese erst in der zweiten Auflage hinzugefügte Bemerkung über den äusseren Sinn resp. über die äusseren Anschauungen enthält sachlich nichts Neues, denn sie fusst ganz auf dem, was schon in der ersten Auflage in dem Anhang: Von der Amphibolie der Reflexionsbegriffe gesagt worden war. In den drei inhaltlich gleichwerthigen Entwürfen, welche unter jenem Titel vereinigt sind, finden wir diese Ausführung jedesmal wieder: in der ersten Darstellung A 265 f.; in der zweiten A 274 und 277 f.; in der dritten A 283—285[1]. Es ist immer folgender Grundgedanke: Wenn wir von Dingen überhaupt, als Gegenständen des reinen Verstandes sprechen, so gilt von ihnen, dass sie etwas Inneres haben müssen, das ganz auf sich selbst beruht, etwas Absolutes ist und gar keine Relationen mehr zu Anderem, Aeusserem einschliesst; ich kann also auch von allen diesen äusseren Verhältnissen abstrahiren, „und es muss dennoch ein Begriff von dem übrig bleiben, das gar kein Verhältniss, sondern bloss innere Bestimmungen bedeutet“. Dieses letzte, Schlechthin-Innerliche der Dinge, ist uns Menschen vollständig unzugänglich.

---

[1] Vgl. auch Kants Reflexionen II, N. 362. 532: „unsere Vernunft enthält nichts als Relationen“. N. 1045. Entgegengesetzt hatte sich K. hierüber 1756 geäussert, in der Monadologia physica I, 7 (Ros. V, 265); vgl. hiezu Simmel in der oben S. 423 N. erwähnten Dissertation, S. 25 f. Weiteres in den Met. Anf. d. Naturw. W. W. Hart. IV, 371. 455 u. ö.

B 66. [**R 716. H 76. K 95.**]

Wenn wir aber von Dingen für uns als Gegenständen unserer Anschauung sprechen, dann gilt jener Satz von ihnen nicht mehr: da braucht nichts angenommen zu werden, was unabhängig von den äusseren Verhältnissen noch „übrig bliebe", da gibt es nichts Inneres, sondern die Erscheinungen bestehen eben aus lauter Relationen, ohne ein diesen Relationen innerhalb der Erscheinung entsprechendes Absolutes, Inneres im strengen Sinne des Wortes. Allerdings sprechen wir bei den Erscheinungsgegenständen auch von einem Inneren, Innerlichen; aber dies ist nicht ein Schlechthin-, sondern nur ein Comparativ-Innerliches, und besteht seinerseits auch wieder aus blossen Verhältnissen[1]. Vgl. oben S. 447.

Dies führt Kant dort im Einzelnen aus: der Raum mit Allem, was er enthält, besteht aus lauter formalen oder auch realen Verhältnissen. Was wir an der Materie kennen, sind lauter Verhältnisse. Die inneren Bestimmungen einer *Substantia phaenomenon* im Raume sind nichts als Verhältnisse und sie selbst ganz und gar ein Inbegriff von lauter Relationen: die Substanz im Raume kennen wir nur durch die Kräfte, die in demselben wirksam sind, entweder andere dahin zu treiben (Anziehung) oder vom Eindringen in ihn abzuhalten (Zurückstossung und Undurchdringlichkeit); andere Eigenschaften kennen wir nicht, die den Begriff von der Substanz, die im Raume erscheint, und die wir Materie nennen, ausmachen. Ort, Gestalt, Berührung und Bewegung sind lauter äussere Verhältnisse. Wir können deshalb eben auch die empirischen Substanzen, die materiellen Dinge, vollständig analysiren, oder wenigstens zu analysiren hoffen, weil wir es eben nur mit Verhältnissen zu thun haben. Wenn ich von diesen Verhältnissen abstrahire, bleibt nichts übrig, und habe ich auch nichts weiter zu denken: „freilich macht es stutzig, zu hören, dass ein Ding ganz und gar aus Verhältnissen bestehen solle; aber ein solches Ding ist auch blosse Erscheinung; es besteht selbst in dem blossen Verhältnisse von Etwas überhaupt zu den Sinnen".

In jener Stelle haben wir somit die Vorlage, aus welcher der vorliegende Text der zweiten Auflage herausgewachsen ist; Sinn und Tragweite des Letzteren wird dadurch aufgehellt. Auch hier haben wir ja dieselbe Lehre: Alles was der äussere Sinn gibt, sowohl das Reine (Raum) als das Empirische (Materie), besteht nur aus Verhältnissen. Ausdehnung, Bewegung (vgl. dazu Cohen, 2. A. S. 68) und bewegende Kräfte — alle drei sind nur durch Verhältnisse (mathematische, phoronomische und mechanische) zu charakterisiren. Nur Verhältnisse gibt somit der äussere Sinn in seinen Anschauungen, niemals aber das eigentliche Ding an sich selbst, das Schlechthin-Innere des Gegenstandes, der hinter diesen Verhältnissen steckt, weder nach seiner Existenz, noch nach seiner Wirkung; und aus

[1] Man erkennt hier auch leicht den Zusammenhang dieser Lehre Ks. mit seinen oben S. 355 ff. 460 ff. dargelegten Anschauungen über den Unterschied der primären und secundären Qualitäten. Mit der Aufhebung dieses Unterschiedes musste auch das „Innere" der Materie fallen.

jener Parallelstelle dürfen wir dazu die Bemerkung ergänzen, dass, wie weit wir auch in der Erforschung der Materie kommen und kommen mögen, wir doch immer nur auf Verhältnisse stossen. Alle materiellen Dinge, welche man etwa als Träger, als Ansatz- und Ausgangspunkte jener Verhältnisse betrachten möchte, lösen sich immer wieder in Verhältnisse *in infinitum* auf. Jede Bestimmung eines einzelnen Körpers geschieht durch Angabe von Verhältnissen, also von „etwas Anderem, was er nicht selbst ist" (Mellin III, 382).

Wenn uns nun so der äussere Sinn schlechterdings nur Verhältnisse gibt, so steht zu vermuthen, dass das, was er uns gebe, eben selbst nichts wahrhaft Wirkliches sei, sondern selbst nur eine durch das Verhältniss eines unbekannten Gegenstandes zu unserem Subject producirte Erscheinung, also selbst wiederum nur — ein Verhältniss; es steht zu vermuthen, dass „die Erscheinungen nicht an sich existiren, sondern nur relativ auf das Subject, sofern es Sinne hat" (B 163), dass „die Beschaffenheit des Objects nur von der Anschauungsart des Subjects in der Relation des gegebenen Gegenstandes zu ihm abhängt" (B 68, Anmerkung III, unten S. 486).

B. Erdmann macht zu dem Beweise in seiner Dissertation über „die Stellung des Dinges an sich" S. 7 folgende kritische Bemerkung: „Dieser Beweis stützt sich auf den allgemeinen Gedanken, dass, da unsere Erkenntniss aus einer Wechselwirkung zwischen dem Dinge an sich und unserem Ich entspringt, es keinen Sinn hat, einzelne Factoren derselben auch dem Dinge, abgesehen von diesem Verhältniss, zuzuschreiben. Dieser Beweis ist nicht stichhaltig. Er wäre es nur, wenn Kant zweifellos bewiesen hätte, dass alle Momente der Erscheinung aus jenem Wechselverhältniss entspringen, dass sie nicht auch solche enthält, welche die Möglichkeit derselben bedingen und desshalb beiden Gliedern für sich zukommen müssen." Vgl. auch v. Kirchmann, Erl. S. 6. 13; dagegen wieder Grapengiesser S. 29. Wolff, Spec. und Phil. I. 189. — Staudinger, *Noumena* 30. 39. 141 hat seine realistische Ansicht auch in dieser Stelle selbst finden wollen, indem Kant den Raum ein (reales) Verhältniss des Gegenstandes zum Subject nenne; aber er übersieht das bedeutungsvolle idealistische „nur".

So benützt denn also Kant hier jene von ihm behauptete Thatsache, dass alle äussere Anschauung nur Verhältnisse enthalte, als Beweis, resp. als „Bestätigung" für seine Theorie des Relativismus. Dies ist hier der logische Zusammenhang. Anders oder vielmehr geradezu umgekehrt war derselbe in den citirten Parallelstellen, oben S. 473: da betrachtet Kant die Lehre, dass alle äussere Anschauung sich in blosse Verhältnisse auflöse, zwar auch als eine Thatsache, aber als eine paradoxe, welche selbst erst der Erklärung bedarf, und da wird diese Thatsache plausibel gemacht, resp. erklärt gerade durch den Relativismus.

Eine weitere dankenswerthe, sachliche und historische Aufhellung erhält diese Stelle durch die im Jahre 1786 veröffentlichten „Bemerkungen zu Jakobs Prüfung der Mendelssohn'schen Morgenstunden" von Kant. Mendelssohn hatte (Morgenstunden 116) die Frage nach dem An-sich der

B 67. [R 716. H 76. K 95.]

Dinge überhaupt für absurd erklärt; es genüge die Erkenntniss dessen, „was ein Ding würket oder leidet". Darauf antwortet Kant: „Wenn ich doch aber ... einsehe, dass wir von der körperlichen Natur nichts anderes erkennen, als den Raum (der noch gar nichts Existirendes, sondern bloss die Bedingung zu Oertern ausserhalb einander, mithin zu blossen äusseren Verhältnissen ist), das Ding im Raume ausser dem, dass auch Raum in ihm (d. i. es selbst ausgedehnt) ist, keine andere Wirkung als Bewegung (Veränderung des Orts, mithin blosser Verhältnisse), folglich keine andere Kraft oder leidende Eigenschaft, als bewegende Kraft und Beweglichkeit (Veränderung äusserer Verhältnisse) zu erkennen gibt: — so mag mir Mendelssohn ... doch sagen, ob ich glauben könne, ein Ding nach dem, was es ist, zu erkennen, wenn ich weiter nichts von ihm weiss, als dass es Etwas sei, das in äusseren Verhältnissen ist, in welchem selbst äussere Verhältnisse sind, dass jene an ihm und durch dasselbe an anderen verändert werden können, so dass der Grund dazu (bewegende Kraft) in denselben liegt, — mit Einem Wort, ob, da ich nichts als Beziehungen von Etwas kenne, auf etwas Anderes, davon ich gleichfalls nur äussere Beziehungen wissen kann, ohne dass mir irgend ein Inneres gegeben ist oder gegeben werden kann, — ob ich da sagen könne, ich habe einen Begriff von dem Dinge an sich, und ob nicht die Frage ganz rechtmässig sei: was denn das Ding, das in allen diesen Verhältnissen das Subject ist, an sich selbst sey." (Ros. I, 396, vgl. ib. 570.) In diesem unendlichen Satze haben wir nicht nur eine Erläuterung zu unserer vorliegenden Stelle, sondern zugleich auch die unmittelbare Vorlage zu derselben; denn jene Stelle gegen Mendelssohn fällt in das Jahr 1786, die vorliegende in das Jahr 1787.

Auch in dieser Stelle gegen Mendelssohn, in welcher Kant die Rolle des Dogmatisten gegenüber einer kritischen, fast positivistischen Anwandlung Mendelssohns übernimmt (vgl. Erdmann, Kriticismus S. 121. 137. 190), wird die Thatsache der Relativität der äusseren Anschauung als Argument für den Idealismus verwendet. Eben weil wir es nur mit Verhältnissen zu thun haben, bleibt uns das denselben zu Grunde liegende Object stets verborgen; eben deshalb gibt uns der äussere Sinn nur die Wirkung jenes unbekannten Gegenstandes auf unser Subject, nie aber sein Inneres, sein An-sich[1]. Dass Kant um dieselbe Zeit, in dem Sexennium zwischen 1781 und 1787, mit diesem Puncte sich gerne beschäftigt hat, bezeugen auch seine Anmerkungen in seinem Handexemplar (Erdmann, Nachträge Nr. 32. 77. 80.

[1] Man erkennt aus diesen Stellen auch leicht, wie falsch die Auslegung ist, welche neuere Kantianer, bes. A. Krause Kant in diesem Punkte angedeihen lassen: sie führen mit Vorliebe die Aeusserungen Kants gegen das Innere der Materie an, verwechseln aber dabei das Empirisch-Innere, dessen Auflösbarkeit durch unsere Erkenntniss Kant lehrt, mit dem Absolut-Inneren (dem Ding an sich), dessen Erkennbarkeit er leugnet. Richtig Lange, Gesch. d. Mat. II, 131, welcher die Auflösung der Materie in blosse Kräfterelationen mit K. durchführt.

81. 105. 148). Vgl. auch Met. Anf. d. Nat. Ros. V. 407. Vgl. auch Cohen, 2. A. 238. Fick, Welt als Vorstellung S. 12 ff. Herbart, W. W. I, 177; IV, 317 ff. Dagegen Stumpf, Urspr. d. Raumvorst. S. 15. 30. —

Eine originelle Anwendung dieses Relationsargumentes findet sich in dem Nachgelassenen Werke XIV, 610, 611; XX, 85, 86; XXI, 92, 362, 374: „Der Beweis, dass die Dinge in Raum und Zeit bloss Erscheinungen sind, kann auch darauf gegründet werden, dass die ganze Welt in einer Nussschale und die ganze zerflossene Zeit in eine Secunde eingeschlossen sein könne, ohne dass der mindeste Unterschied hierin anzutreffen." „Das beweiset gerade, dass alle unsere Sinnenvorstellungen uns nichts Anderes geben, als Erscheinungen." In Bezug auf die Zeit erinnert Kant an „jenen Derwisch", welcher sagte, er könne „die ganze verflossene Zeit in der Bewegung eines einzigen Kopfnickens begreiflich machen"; in Bezug auf den Raum beruft sich Kant mehrfach auf De Luc (wohl Joh. Andreas De Luc 1727—1812; einmal beruft sich K. auch auf Newton selbst), welcher „glaubt, etwas Besonderes gesagt zu haben, wenn er spricht, er könne das ganze Universum in einer Nussschale begreiflich machen"; das ist aber „kein kühner und gewagter Ausdruck", sondern sagt nichts weiter, als dass die Grösse und Menge der Materie nichts Absolutes, sondern nur etwas Relatives ist. Auf die Relativität der Zeit hatte K. schon in der Naturgeschichte d. Himmels, R. VI. 217, hingewiesen: die Jupitersbewohner haben ein anderes Zeitmass als wir: „eben dieselbe Zeit, die für eine Art der Geschöpfe gleichsam nur Ein Augenblick ist, kann für eine andere eine lange Periode sein". Vgl. oben S. 345. Weitere Ausführungen über die Relativität und Subjectivität des Maasses von Raum und Zeit bieten v. Bär, Reden I. 240 ff. und im Anschluss daran Liebmann, An. d. Wirk. 82 ff., 2. A. 99 ff.; Heymans, Ges. u. El. d. wiss. Denkens I. 268 ff. und bes. Du Prel, Phil. d. Mystik 73—94. Mit Berufung auf Kant auch Eberty, Die Gestirne und die Weltgeschichte. Gedanken über Raum, Zeit und Ewigkeit. 3. Aufl. 1874, S. 37—48.

Zweite Hälfte (Innerer Sinn).

Dieselbe Argumentation will nun Kant auch auf den inneren Sinn, auf die innere Anschauung anwenden. Schon in der oben angeführten Stelle gegen Mendelssohn hatte Kant gesagt: „Eben dieses lässt sich auch gar wohl an dem Erfahrungsbegriff unserer Seele darthun, dass er blosse Erscheinungen des inneren Sinnes enthalte und noch nicht den bestimmten Begriff des Subjectes selbst, allein es würde mich hier in zu grosse Weitläufigkeit führen." (Vgl. dazu Erdmann, Kriticismus S. 138. 190.) Das dort Versäumte wird nun hier nachgeholt.

Kant soll und will demnach also beweisen, dass wir auch in der inneren Anschauung nichts als blosse Verhältnisse erhalten. Wie weist Kant nun dies nach? Erstens bemerkt er, dass ja „darin die Vorstellungen äusserer Sinne den eigentlichen Stoff ausmachen, womit wir unser Gemüth

B 67. [R 717. H 77. K 95.]

besetzen". Diese Bemerkung muss uns billig Wunder nehmen. (Vgl. dazu Cohen, 2. A. 330. 339. 343 u. 331—333 über den Zusammenhang der Stelle mit der „Widerlegung des Idealismus".) Oben A 34 hiess es: die Zeit sei die unmittelbare Bedingung der inneren (unserer Seele) und eben dadurch auch mittelbar der äusseren Erscheinungen. Danach kommen die Vorstellungen der äusseren Dinge doch erst in zweiter Linie. Aber wenn wir auch zugeben wollen, dass, wenn diese auch logisch erst in zweiter Linie kommen, sie doch quantitativ in unserem Inneren weit überwiegen, und insofern den „eigentlichen Stoff" der inneren Anschauung ausmachen mögen, so bleibt doch noch ein grosses Gebiet übrig, das hier gar nicht erwähnt wird, eben der andere und ursprüngliche Stoff unserer inneren Anschauung, die Anschauung unserer inneren Vorgänge selbst als solcher, also der Gefühle, der Wollungen, und der Vorstellungen, diese nicht ihrem Inhalt nach, sondern eben ihrer Function nach als innere Vorgänge. Gerade von diesem eigentlichen und ursprünglichen Stoff der inneren Anschauung hätte also, ebenso wie vom Stoff der äusseren Anschauung, von der Materie, nachgewiesen werden müssen, dass dieser Stoff selbst auch nur aus Verhältnissen bestehe. (Dies Fehlen findet auch Schneider, Ps. Entw. d. Apriori 30 „überraschend", vgl. Bilharz, Erläuterungen 173. Bergmann, Metaph. 215 ff. 222.) Das hätte nun bei allen drei Hauptklassen des inneren Geschehens leicht nachgewiesen werden können; denn alle Erkenntnissphänomene schliessen ja ein Verhältniss des Vorstellenden zum Vorgestellten ein, und dass Gefühle und Wollungen nur ein Verhältniss ausdrücken, lehrt ja auch das neuerdings so viel betonte Gesetz der Relativität (Bain, Zeller, Wundt, Höffding u. A.); seltsamer Weise hat nun Kant schon in der ersten Hälfte der Anmerkung Gefühle und Wollungen von seiner Betrachtung ausgeschlossen, allerdings in einer unklaren Weise, so dass man nicht recht weiss, ob er sie nur von der Betrachtung des äusseren Sinnes oder von seiner ganzen Relationstheorie überhaupt ausschliessen will — wie denn die ganze Stelle überhaupt etwas den Charakter der Flüchtigkeit an sich trägt. Von diesem eigentlichen und ursprünglichen, unmittelbaren Stoff der inneren Anschauung sieht nun Kant also ab (während doch gerade dieser, inclusive der Gefühle und Wollungen, der wichtigste für uns ist), und begnügt sich mit dem Hinweis auf den mittelbaren Stoff derselben, auf die schon in der ersten Hälfte der Anmerkung auf blosse Verhältnisse reducirten äusseren Anschauungen.

Eine bemerkenswerthe Ergänzung hiezu bietet nun eine Anmerkung Kants in seinem Handexemplar (Erdmann, Nachträge, Nr. CV): „Wie man sagen könne, dass Körper Erscheinungen sind. Sie bestehen aus lauter Relationen. Seele besteht aus lauter Synthesis und Analysis dieser Vorstellungen. Das Ich ist Noumenon, Ich als Intelligenz." Diese Anmerkung deutet an, in welcher Weise Kant den hier angeknüpften Faden fortspinnen wollte — geschehen ist es aber nicht. Auch eine Stelle in den Reflexionen I, 1, S. 87 wirft Licht hierauf: „Wir haben auch nur innere

Empfindungen, indem wir unserer Leiden und Thätigkeiten in Ansehung der äusseren uns bewusst werden." Vgl. auch II, N. 1326. Eine sehr werthvolle Erläuterung und Ergänzung bieten die Losen Blätter I, S. 99 f.: „Ebenso löse ich, wenn ich auf die Vorstellungen des inneren Sinnes Acht gebe, Alles in lauter Zeitverhältnisse auf, und das Absolute für den Verstand fehlt. Alles ist in uns Vorstellung und in Zeitverhältnissen gesetzt, und fragen wir uns, was sie denn vorstelle, so sind es entweder das Aeussere, wovon wir gesehen haben, dass es sich auf lauter Raumverhältnisse bezieht, wozu das Ding an sich für uns unerkennbar ist; oder die innere Beziehung dieser Vorstellungen in der Zeit auf einander wo die reine Synthesis, die die Verstandesbegriffe aussagen, wiederum nichts anderes als Verknüpfung dieser Vorstellungen in Ansehung der Zeiteinheit ist; wo das Gefühl der Lust, und das mit ihm verknüpfte Begehrungsvermögen nur jener Vorstellungen ihr Verhältniss aufs Subject ohne Erkenntniss oder aufs Object durch die Bestimmung der Causalität des Subjects, mithin auch keine Erkenntniss des Dinges an sich liefert, und von diesem nichts als die Idee von Etwas übrig bleibt, was mein von allen diesen Zeitbedingungen unabhängiges Selbstbewusstsein als ein Object andeutet, aber nichts an die Hand gibt, wie es an sich selbst und ohne Verhältniss auf die Causalität meines Selbst in der Sinnenwelt erkennbar wäre."

Zweitens weist Kant in unserer Stelle darauf hin, dass die Zeitanschauung, die formale Bedeutung aller, also auch der äusseren Vorstellungen, nur Verhältnisse enthalte, die Relationen der Succession, der Simultaneität [1], und der aus beiden gewissermassen zusammengesetzten Constanz (über solche Synthesen vgl. oben S. 437). So besteht also die Zeit wie der Raum, aus blossen Relationen (vgl. Cohen, 2. A. 331).

Von hier aus hätte man nun folgenden Fortgang der Argumentation erwartet: Weil die inneren Anschauungen (genau, wie die äusseren, sowohl, dem Inhalt als der Form nach) nur Verhältnisse sind, wobei das eigentlich zu Grunde liegende Subject, das Absolut-Innere der inneren Vorgänge, gar nicht in Betracht kommt, so ist zu vermuthen, dass eben alle innere Anschauung überhaupt nicht etwas An-sich-seiendes, etwas Absolutes gebe und zu geben vermöge, sondern nur etwas Relatives, und zwar in diesem Falle das Verhältniss des Subjects nicht zu einem ausser ihm liegenden Dinge an sich, sondern das Verhältniss des Subjects zu sich selbst, oder da dies eigentlich sinnlos ist, das Verhältniss eines Theils des Subjects zu einem anderen Theile desselben Subjects; nur so können wir ja ein Verhältniss innerhalb des Subjects selbst herausbekommen, wenn wir uns das Subject in zwei Theile zerspalten denken, welche nun gegenseitig in ein Verhältniss zu einander treten; wir erhalten nun in unserer inneren Anschauung

[1] Ueber die Auslegung dieser Stelle zu Gunsten einer „simultanen Apprehension" durch Witte s. oben S. 394 f.

B 67. 68. [R 717. H 77. K 95.]

nur das Resultat dieses Verhältnisses als innere Erscheinungen, nicht aber das ursprüngliche Subject an sich selbst.

In dieser eben entworfenen Argumentation ist also auch wieder die Thatsache der blossen Relativität der inneren Anschauungen als Beweis verwendet für die Idealität derselben, und damit haben wir einen mit der ersten Hälfte der Anmerkung ganz gleichlaufenden Beweisgang. Bei Kant selbst ist diese Argumentation sachlich auch vorhanden, aber formell nicht so klar und scharf herausgearbeitet, wie es im Interesse der Sache nothwendig und wünschenswerth gewesen wäre; im Gegentheil, die ganze Darlegung leidet an grosser Unklarheit der Gedanken, und selbst an Unbeholfenheit des Ausdruckes. Die ganze Theorie des inneren Sinnes ist ja eines der schwierigsten Capitel bei Kant, und es ist daher kein Wunder, dass er gerade in der 2. Aufl. diese, bald und viel angegriffene, Theorie eingehender auseinanderzusetzen suchte. Vgl. dazu die orientirenden Bemerkungen von B. Erdmann, Krit. S. 50 ff. 138 f. 153. 190. 212 ff. 215. 221 f.

Die beste Auflösung der schwierigen Stelle finden wir nun, wenn wir von vorneherein jene oben entworfene, in der Consequenz des Kantischen Gedankenganges liegende Argumentation als Leitfaden in dem Labyrinth der bei Kant selbst folgenden Ausführungen festhalten. Die Hauptsache ist dabei der von Kant selbst angedeutete, theilweise auch ausgeführte Parallelismus der inneren Anschauung mit der äusseren. Im Anschluss an Kants eigene Andeutungen unterscheiden wir dabei 1) die zu Grunde liegenden Elemente; 2) die ins Spiel gesetzten Processe, welche sich aus dem Zusammenstossen jener Elemente ergeben; und 3) das dadurch zu Stande kommende Resultat. (Vgl. oben S. 125—130.)

I. Die Elemente. Damit die inneren Erscheinungen zu Stande kommen können, damit deren Wirklichkeit — sie sind Thatsachen, von denen ausgegangen wird — erklärt werden kann, dazu bedarf es nach Analogie des durchsichtigeren Zustandekommens der äusseren Erscheinungen zweierlei: 1) ein aufzunehmendes Wirkliche an sich, 2) ein aufnehmendes Organ, den inneren Sinn. Das aufzunehmende Wirkliche an sich sind nun in diesem Falle nicht die Einwirkungen äusserer Dinge an sich — diese werden ja vom äusseren Sinn der Räumlichkeit auf- und wahrgenommen —, sondern es müssen Vorgänge in dem Ich selbst sein. (Vgl. Cohen, 2. A. 334. 339.) Beim äusseren Sinn sind die beiden fundamentalen Elemente, das Afficirende und das Apprehendirende, auf zwei verschiedene Gegenstände vertheilt, hier aber, beim inneren Sinn, sind beide in einem und demselben Gegenstand, als zwei verschiedene Seiten desselben, vereinigt[1]. Im Ich sind somit jene beiden Momente zu trennen: das active, wirkende, materiale, und das passive, aufnehmende und formale.

---

[1] Vgl. Lose Blätter I, S. 124: „Doppeltes Ich. Es ist nicht ein doppeltes Subject des Bewusstseins, sondern ein und dasselbe Subject, welches sich selbst modificirt und sich verändert, da dann der, welcher die Veränderung macht, doch

II. Die Processe. Das formale aufnehmende Element des Ich, der innere Sinn mit seiner Zeitform kann nun nach Analogie des äusseren Sinnes natürlich nur ins Spiel gesetzt und zur Functionirung gebracht werden durch eine Affection seitens jenes activen Theiles, also dadurch, dass „das Gemüth durch sich selbst afficirt wird", und zwar eben, wie es bei Kant weiter heisst, „durch eigene Thätigkeit", d. h. eben, indem jener active Theil im Ich thätig ist, sich bethätigt. (Vgl. Cohen, 2. A. 156. 331. 334. 337.) Worin besteht nun diese Thätigkeit? Kant antwortet: „im Setzen einer Vorstellung" (im Text heisst es: „ihrer Vorstellung"; Erdmann und Kehrbach verändern dies in „seiner Vorstellung"; aber dadurch wird der Sinn nicht viel besser). Also im Setzen einer Vorstellung besteht jene Thätigkeit. Bemerkenswerth ist hier die viermalige Wiederholung des Ausdruckes „Setzen", der nachher ja bei Fichte eine so grosse Rolle gespielt hat, welch Letzterer bei seiner Lehre von der „Selbstthätigkeit" des Ich von dieser und von ähnlichen Stellen ausging. Indem also das Gemüth, d. h. der active Theil desselben, durch seine „Thätigkeit" eine „Vorstellung setzt", afficirt es durch diese seine eigene Thätigkeit zugleich seinen eigenen passiven Theil, das aufnehmende Organ, den inneren Sinn. (Dagegen Bergmann, Metaph. 217 ff. 314 f.) Dadurch eben sind wir im Stande, den Inhalt jener Thätigkeit uns in der Form der Zeit zum Bewusstsein zu bringen; so erhalten wir eine „innere Wahrnehmung von dem Mannigfaltigen, was im Subject vorhergegeben wird". So ist es verständlich, wie Kant sagen kann, „wenn das Vermögen sich bewusst zu werden, das, was im Gemüthe liegt, aufnehmen (apprehendiren) soll, so muss es [das, was im Gemüthe an sich ist und geschieht] dasselbe [das Vermögen, sich bewusst zu werden, eben bei uns den inneren Sinn] afficiren". Im Texte wird hier freilich „apprehendiren" mit „aufsuchen" übersetzt; allein, trotz B 135 („unser Verstand kann nur denken und muss in den Sinnen die Anschauung suchen") und obgleich Erdmann, Kritic. 213 gerade diesen Ausdruck besonders auszeichnet, so ist doch hier ein Druckfehler anzunehmen, da „aufsuchen" gar nicht in die sonstige Lehre Kants vom inneren Sinne passt und da Kant sonst immer ausdrücklich den Terminus „apprehendiren" mit „aufnehmen" wiedergibt, so A 120: „Die Einbildungskraft muss die Eindrücke in ihre Thätigkeit aufnehmen, d. i. apprehendiren," und dementsprechend heisst es gleich darauf A 123, dass „die Erscheinungen ins Gemüth kommen oder apprehendirt werden"; dann besonders B 202: „Die Erscheinungen können nicht anders apprehendirt, d. i. ins empirische Bewusstsein aufgenommen werden, als durch die Synthesis des Mannigfaltigen;" und demgemäss heisst A 189 Apprehension die „Aufnahme in die Synthesis der Einbildungskraft". Dazu

---

von dem, was verändert wird, unterschieden sein muss" u. s. w. Diese Verdoppelung des Ich steht mit der oben S. 129. 404 f. besprochenen Scheidung des Ich in ein transscendentes und ein empirisches Ich in naher Beziehung, ist aber nicht mit ihr identisch.

B 67. [R 717. H 77. K 95.]

vergleiche man Kr. d. Urth. § 26 (Apprehension = Auffassung) und Rechtslehre § 10 (Apprehension = Besitznehmung)[1].

III. Das Resultat ist nun eben, dass jenes Mannigfaltige, was im Gemüth an sich liegt, in die Form des afficirten inneren Sinnes aufgenommen wird: der innere Sinn wird nun ins Spiel gesetzt und functionirt, indem er jenes Mannigfaltige mit seiner Form, „die vorher im Gemüth zu Grunde liegt", mit der Zeitanschauung überzieht, und jenes Mannigfaltige also erst in die Verhältnisse der Succession, Simultaneität und Constanz bringt. Dieser formale Factor tritt also zu jenem mannigfaltigen Inhalt als ein Neues hinzu, und was nun so, in dieser Zeitform, vor unser Bewusstsein tritt, das ist eben nicht mehr das ursprüngliche Mannigfaltige an sich, sondern das ist eben jetzt zur blossen Erscheinung für uns geworden. So wie man also einen inneren Sinn „einräumt", so muss man auch daraus die Consequenz zu ziehen sich bequemen, dass „alles, was durch einen Sinn vorgestellt wird, sofern jederzeit Erscheinung ist"; das liegt im Begriff des „Sinnes". (Vgl. Cohen, 2. A. 332.)

Zu dieser ganzen Theorie ist nun aber eine wesentliche Restriction zu machen: beim äusseren Sinn besteht das Mannigfaltige, das erst in die Raumform gebracht wird, aus den Empfindungen, welche selbst ihrerseits wieder Reactionen des Subjects auf die Affectionen der Dinge an sich sind. Dieses Mannigfaltige ist also selbst schon subjectiv, und gibt in keiner Weise das Objective selbst wieder. Ganz anders beim inneren Sinne! Da besteht das Mannigfaltige aus den Thätigkeitsacten des activen Theiles des Ich, und diese Thätigkeit besteht im „Setzen von Vorstellungen". Dieses Mannigfaltige ist aber etwas Unmittelbares und Objectives, nicht erst wie beim äusseren Sinn durch das Medium der fünf Sinne Hindurchgegangenes: das Analogon zu den letzteren fehlt beim inneren Sinn, und daran scheitert die ganze Parallele. Das Mannigfaltige, das dem inneren Sinn dargeboten wird, ist daher nicht, wie das Mannigfaltige beim äusseren Sinn, selbst schon subjectiv, sondern etwas Objectiv-seiendes. Was zu demselben hinzukommt, ist nur die Zeitvorstellung; jene an sich zeitlos seienden Vorgänge (freilich ein unausdenkbarer Gedanke!) werden somit verzeitlicht, und nur diese zeitliche Form an ihnen ist Erscheinung, dagegen ihr materialer Inhalt ist eine unmittelbare objectiv-wirkliche Bethätigung

[1] Witte hat gelegentlich seiner Controverse mit Mainzer über die simultane Apprehension bei Kant (vgl. oben S. 395 u. S. 479 Anm.) sich auch auf diese Stelle hier berufen, und dabei behauptet, Apprehension sei hier in einem anderen und weiteren Sinne genommen, als in der Analytik; in letzterer bedeute dieselbe eine active, spontane Thätigkeit (bes. A 98), hier in der Aesthetik spreche K. von einem sinnlichen, receptiven Vorgang. Es seien somit zwei Arten von Apprehension bei Kant zu unterscheiden; jene erstere nur sei eben streng successiv, diese zweite könne auch simultan sein. Zu so weitgehenden Schlüssen berechtigt die vorliegende Stelle noch nicht; der K.'sche Apprehensionsbegriff leidet aber in der That an einer derartigen Zweideutigkeit, welche in der Analytik zu besprechen sein wird.

des Subjects an sich. Somit durfte Kant — und dies ist ein schwerer Vorwurf — strenggenommen hier nicht von den inneren Vorgängen in demselben Sinne und mit demselben Nachdrucke wie von den äusseren den Erscheinungscharakter aussagen. In den inneren Vorgängen ist danach etwas, und zwar sehr viel direct vom Ding an sich herübergekommen, in den äusseren aber gar nichts, als die blosse Affection! In der That hat Kant auch in seinen späteren Ausführungen, besonders bei den ans Praktische streifenden Fragen überall den Inhalt des Bewusstseins selbst als real angenommen, und die Idealität nur auf die Zeitform beschränkt.

Diese seine Theorie des Bewusstseins erläutert und erweitert nun Kant durch eine fernere Uebertragung eines Punktes seiner Lehre vom äusseren Sinn auf den inneren, die sich noch nicht in der ersten Auflage findet (vgl. Erdmann, Kriticismus 139. 215; vgl. Thiele, Ks. int. Ansch. S. 38. 88—93). Schon bei mehreren Gelegenheiten hat ja Kant der sinnlichen Anschauung des Menschen eine andere, übersinnliche, unsinnliche, intellectuelle Anschauung hypothetisch gegenübergestellt (vgl. oben S. 25. 345. 398), oder wenigstens darauf angespielt. Diese eigenthümliche hypothetische Theorie eines nicht mehr menschlichen, sondern — man möchte sagen — übermenschlichen Bewusstseins finden wir nun auch hier, wenigstens angedeutet, und aus diesen Andeutungen ergibt sich Folgendes, was, wie der anonyme Verfasser der „Hauptmomente“ S. 149 sagt, „zu den tiefsten und subtilsten Speculationen der Kantischen Philosophie gehört“.

Es ist eine nicht weiter ableitbare, ursprüngliche Eigenschaft des Subjects, „sich selbst innerlich anzuschauen“. Diese Eigenschaft ist nicht weiter abzuleiten, und es besteht hierin eine fundamentale „Schwierigkeit“ aller Bewusstseinstheorien überhaupt (vgl. B 155)[1]. (Vgl. Schneider, Ps. Entw. d. Apriori 27, dem auffällt, „in welch leichtem Tone sich dieser ernsteste Denker über dieses letzte und höchste philosophische Räthsel forthilft“. Cohen, 2. A. 335.) Dies ist also einfach als ein irreducibles Factum hinzunehmen; mag darin auch ein noch so tiefes Problem stecken, dies ist wenigstens hier nicht zu discutiren. In jener Fähigkeit, „sich selbst innerlich anzuschauen“, besteht eben „das Bewusstsein seiner selbst“, „die einfache Vorstellung des Ich“, wofür Kant hier auch noch in Klammern den Ausdruck „Apperception“ anwendet, der in den späteren Theilen seiner Kritik eine so grosse Rolle spielt. Also das Ich hat die Fähigkeit, zu sich selbst zu kommen, zum Bewusstsein seiner Selbst zu erwachen. Wie das überhaupt geschehen kann, wird also nicht gesagt; doch kann man wenigstens hier die Andeutung finden, dass es dazu eines „Mannigfaltigen“ bedarf; erst durch dieses wird jenes ursprünglich unbewusste Ich zu einem selbstbewussten. Aber diese leise Andeutung verfolgen wir hier nicht weiter

---

[1] Vgl. hierüber auch bes. Volkmann, Psychologie, 2. A. 1885, II, 218 (§ 115). Volkmann gibt überhaupt ib. S. 5 ff. (§ 86) eine eindringende Kritik der Transsc. Aesthetik.

B 68. [R 717. H 77. K 96.]

— Fichte hat aus solchen Andeutungen seine Philosophie des Ich herausgesponnen —, sondern halten uns an das, worauf Kant deutlicher hinweist: Jenes Selbstbewusstsein, jene innere Selbstanschauung kann nämlich nach Kant auf eine doppelte Weise zu Stande kommen, oder wenigstens als entstanden gedacht werden; diese beiden Möglichkeiten unterscheiden sich nach der Art, wie „das Mannigfaltige im Subject gegeben" wird, entweder „selbstthätig" oder „ohne Spontaneität".

Im ersteren Falle wird zugleich in und mit der Selbstanschauung das Mannigfaltige spontan in uns hervorgebracht. In diesem Falle ist gar keine innere Spaltung zwischen einem activen und einem passiven Theil des Subjects; dieser Dualismus im Ich ist hier nicht vorhanden; und jener Unterschied hat in diesem Fall gar keinen Sinn; denn, nähmen wir einen activen Theil im Ich an, so wäre dieser, da das Selbstbewusstsein ein unmittelbares ist, gewissermassen selbst zugleich der passive Theil. Und andererseits: gingen wir von dem passiven Theil im Ich aus, so wäre dieser, da in ihm selbst schon das Mannigfaltige gegeben wäre, selber auch der active Theil, somit selbstthätig. Also: das Thätige würde sich selbst vorstellen, und die Selbstvorstellung wäre selbst unmittelbar thätig, kurz — die ganze Spaltung hat also in diesem Falle ganz und gar keinen Sinn. Ungetheilt und ungebrochen ist in diesem Falle das Ich und ist unmittelbar seine eigene Selbstanschauung.

Anders im anderen Falle. Da tritt eben jene Spaltung des Subjects in einen activen und in einen passiven Theil ein, in eine materiale und in eine formale, in eine productive und in eine receptive Seite. Jetzt wird das Mannigfaltige nicht ursprünglich vom ungetheilten Ich hervorgebracht, sondern es wird von dem einen, dem activen Theil, dem anderen, dem passiven Theil erst dargebracht und von diesem erst förmlich und feierlich aufgenommen. Dieser passive Theil ist also nicht mehr selbstthätig, ihm wird „das Mannigfaltige" erst „vorher gegeben", er muss es zwar nicht ganz von aussen, aber doch von einem anderen Theile des Ich „aufnehmen". Wo es sich aber um eine „Aufnahme" handelt, da gibt es auch ein aufnehmendes Organ, eine aufnehmende Form, einen aufnehmenden Sinn; da erhalten wir also das Mannigfaltige nicht in seiner an sich seienden Ursprünglichkeit, sondern schon hindurchgegangen eben durch jene Form, in diesem Falle durch die Form der Zeitlichkeit. In diesem Falle ist also die Selbstanschauung des Ich eine durch jenen Sinn vermittelte, also eine „sinnliche"; und dieser gegenüber wird jene unmittelbare Selbstanschauung als eine „intellectuelle" bezeichnet, weil hier eben der Geist sich selbst, das aus ihm selbst herausquellende Mannigfaltige in seiner Ursprünglichkeit anschauen würde, nicht getrübt durch den Schleier, das Medium der Sinnlichkeit — die Zeitform.

Bei dieser Darstellung haben wir nun ganz abgesehen von den vielen Parallelstellen über das Ich und den inneren Sinn, und haben nur das entwickelt, was in der vorliegenden Stelle selbst theils direct, theils indirect

gesagt ist. Von jenen Parallelstellen kommt insbesondere in Betracht der Passus in der zweiten Auflage der Transscendentalen Deduction der Kategorien B 152—158, auf den wir hier aber noch nicht eingehen können. (Vgl. dazu Cohen, 2. A. 191—193.) Ebensowenig ist hier schon zu erörtern, ob, wie Mellin I, 328. 330 (vgl. III, 383—388) behauptet, hier „Apperception" in einem ungewöhnlichen Sinne genommen sei: sonst sei Apperception nämlich so viel als Selbstbewusstsein, hier an dieser einzigen Stelle aber als Vermögen, sich bewusst zu werden. Für das Verständniss der vorliegenden Stelle ist diese Frage irrelevant.

So viel ist aber schon hier im Voraus zu bemerken: Kant hat seine Lehre vom inneren Sinn in der zweiten Auflage weiter gebildet. Vgl. hiezu die treffenden Ausführungen von Erdmann, Kriticismus S. 215 f.: „trotz des immanent klärenden Charakters aber dieser ergänzenden Fortbildung ist dieselbe durch polemische Motive bedingt. Es kündigt sich dies schon äusserlich dadurch an, dass Kant (B 152. 156 N. 168) ausdrücklich die Schwierigkeit betont, die man darin finde, dass der innere Sinn von uns selbst afficirt werde. Denn gerade gegen diese Lehre waren schon früh besondere Bedenken ausgesprochen worden [so z. B. von Garve, Pistorius, Ulrich]. Wir werden sogar kaum irre gehen, wenn wir annehmen, dass Kant auch auf privatem Wege gerade in diesem Punkte vielfach zur Erläuterung und Begründung aufgefordert wurde, der der Sache nach zu den wunderlichsten Paradoxien nicht einer hyperkritischen Vernunft, wie Hamann gesagt hat, sondern gleichsam eines hypokritischen Zusammenhanges mit der schon durch Locke gestifteten Verwirrung gehört. Kants Beziehung nämlich auf jene behaupteten Schwierigkeiten ist prägnanter, als jene Literatur uns begreiflich macht. Wäre es berechtigt, eine unbestimmte Vermuthung zu wagen, wo jeder Anlass zu bestimmter historischer Reconstruction fehlt, man möchte auf Kraus rathen, der sicher am meisten fähig war, Kant zu einer tieferen Einfügung der ganzen Lehre in sein System zu veranlassen." Vgl. oben S. 127.

Treffende Bemerkungen finden sich bei Cousin, *Ph. d. Kant* (3. A. 1857) S. VIII u. S. 70—75 über *„ce passage, embarassé et assez superficiel malgré un certain air de profondeur"*. *„La négligence inconcevable, avec laquelle cette prétention est avancée et comme cachée dans un coin de l'esthétique transsc., l'a jusqu'ici dérobée à l'attention, tandis qu'elle méritait un examen approfondi; car elle contient des conséquences énormes; elle est la racine inaperçue des erreurs de Kant et de celles de ses successeurs."* Bei dieser *„étrange théorie"* habe Kant an Condillac angeknüpft; er habe aber damit das Cartesianische Fundament der Philosophie, die Selbstgewissheit des Ich, untergraben: *„d'un trait de plume, sans aucune discussion, Kant a ôté le ferme fondement de la philosophie moderne, le rempart élevé par Descartes contre le scepticisme."* Vgl. Massonius, Aesth. 134—151. Ueberweg, Logik § 40. Beneke, Metaphysik, Vorr. X. 14 ff. 65 ff. 68 ff. 170 ff. 181 ff. 185 ff. 204 ff. 253 ff. Bergmann, Z. Beurth. d. Kriticismus S. 8 ff. Metaph. 214 ff.

Anmerkung III.

Diese Anmerkung ist der Zurückweisung eines naheliegenden Missverständnisses gewidmet: der Verwechslung von Erscheinung und Schein. Es liegt nahe, zu meinen, Kant verwandle äussere und innere Erfahrung in blossen Schein, wenn er sagt: in der äusseren und inneren Anschauung sind uns die Dinge und das Ich nur gegeben, so wie sie unsere Sinne afficiren, also nicht unmittelbar an sich selbst, oder wenn er gar sich so ausdrückt, wie wir das mehrfach finden: Die Dinge in Raum und Zeit sind blosse Vorstellungen, nicht Dinge an sich selbst. Dass dann die ganze Aussenwelt und sogar auch die Innenwelt in puren Schein, in eine blosse Phantasmagorie verwandelt werde, ist ein allerdings sehr naheliegender Einwand, dessen Widerlegung ja auch Schiller's bekanntes Xenion gewidmet ist:

> Von dem Ding weiss ich nichts, und weiss auch nichts von der Seele.
> Beide erscheinen mir nur, aber sie sind doch kein Schein.

Dieses Xenion ist ganz aus der vorstehenden Stelle herausgewachsen, und theilt mit derselben auch eine namhafte Ungenauigkeit des Ausdruckes: Denn, wenn Schiller sagt, dass Beide, Ding und Seele, erscheinen, aber kein Schein sind, so bezieht sich das „erscheinen" auf die uns unbekannten Dinge an sich, „von denen ich nichts weiss", die uns aber durch Vermittlung der Sinnlichkeit zur Erscheinung kommen, während das „nicht Schein sein" ja von den empirischen Objecten ausgesagt wird. Doch ist diese Ungenauigkeit — wie auch im ersten Satze des Kantischen Textes — bloss eine formell-grammatische; sachlich ist schon klar, was gemeint ist.

Diese „Anmerkung III" zerfällt nun in drei Theile. Diese drei Theile sind der besseren Uebersicht halber getrennt zu behandeln.

1) Kant weist den Vorwurf zurück, er verwandle alle Erfahrung in blossen Schein.

Jenen Vorwurf weist Kant als gänzlich unbegründet zurück. Denn „in der Erscheinung", d. h. indem ich lehre, alle Erfahrung sei nur Erscheinung, sehe ich die Existenz der Objecte als etwas „wirklich Gegebenes" an, unterscheide aber die Objecte, insofern sie an sich sind und insofern sie mir, dem Subject, erscheinen (vgl. dazu Riehl, Krit. I, 425). Ja selbst die Qualität der Objecte kann als etwas „wirklich Gegebenes" angesehen werden, nur ist dieses Gegebensein der Qualität so zu verstehen, dass wir zu der Beilegung dieser qualitativen Prädicate durch die gegebene Relation des gegebenen Gegenstandes zu uns veranlasst resp. gezwungen werden; ihrem Inhalte nach aber hängt diese Qualität von unserer subjectiven Organisation ab. Wir haben also bei allen Gegenständen die uns zugekehrte Erscheinungsseite von der uns abgekehrten, wahrhaft objectiven Beschaffenheit

scharf zu unterscheiden; die Objecte selbst aber sind ihrem Dass, ihrer Existenz nach ungezweifelt gegeben; nur ihr Wie, ihre Qualität ist durch unsere Organisation bedingt und bestimmt. In ersterer Hinsicht sind die Objecte vom Subject ganz unabhängig (als Dinge an sich), in zweiter Hinsicht ganz abhängig (als Erscheinungen); denn da hängen sie ab von der Art, wie wir durch sie afficirt, wie sie durch uns apprehendirt werden. „Wenn ich also behaupte, dass die Qualität des Raumes und der Zeit ... in meiner Anschauungsart und nicht in den Objecten an sich liege", so sage ich damit doch nicht: die Körper scheinen bloss ausser mir zu sein. Raum und Zeit gehören vielmehr zur Erscheinung, d. h. zu der Art und Weise, wie sich die uns afficirenden Gegenstände uns darstellen, unseren Anschauungsbedingungen gemäss. „Unser Princip der Idealität aller unserer sinnlichen Anschauungen" gibt zu einer solchen Verwechslung der Ausdrücke, zu einer solchen Vertauschung der Standpunkte keine Veranlassung. Auf diesen Unterschied von Schein und Erscheinung hatte Kant schon in der ersten Auflage der Aesthetik, A 38 (vgl. oben S. 406), hingewiesen.

In dem so wiedergegebenen Abschnitte hat Kant jedoch keinen genauen sachlichen und terminologischen Unterschied von Erscheinung und Schein angegeben[1]; insbesondere hat er „Schein" nicht definirt, sondern nur den allgemeinen Sprachgebrauch dabei vorausgesetzt. Was er unter „Erscheinung" versteht, hat er allerdings genau angegeben: Erscheinung ist eine Vorstellung in uns, welcher ein seinem Wie nach von jener Vorstellungsart total verschiedenes, seinem Dass nach aber unbezweifeltes Ding an sich entspricht, durch welches das vorstellende Subject afficirt wird (falsch bei Krause, Kant wider Fischer S. 81). Dem Zusammenhang des Textes nach versteht Kant hier unter Schein, dem allgemeinen Sprachgebrauch folgend, eine Vorstellung in uns, welcher nichts Reales, weder der Qualität noch der Realität nach entspricht. Der Schein entspringt also ganz allein aus uns selbst, während die Erscheinung durch Eindrücke auf unsere Sinne in uns erst entsteht und daher auch die Existenz objectiver, afficirender Dinge an sich involvirt.

Man kann diesen Unterschied erläutern durch die bekannte (wenigstens früher übliche, wenn auch jetzt nicht mehr streng haltbare) psychologische Unterscheidung zwischen Illusion und Hallucination: danach ist Illusion eine falsche, einseitige, subjective Deutung eines unbestreitbar objectiven Vorganges; Hallucination aber eine ganz aus dem Innern stammende, rein subjective Vorstellung, ohne jeglichen ihr correspondirenden, objectiven Vor-

---

[1] Ueber die Unterscheidung von Schein und Erscheinung vgl. *Proleg.* § 32, auch die Vorl. über Metaph. S. 147 f.; Reflexionen Ks., I, N. 41. 49. 51. 74 f. 194; II, N. 419 f. Lose Blätter I, 209. Weiteres über den Unterschied sagt Kant Anthrop. § 7, § 10. Ferner Fortschr. d. Met. Ros. I, 499. Met. Anf. d. Nat. Ros. V, 422. 430.

gang oder Gegenstand, also eine blosse Vorspiegelung des Bewusstseins, eine Phantasmagorie, wie im Fieberwahn oder im Traume.

Auf jeden Fall sind Kants Gedankengang und Ausdrucksweise bis zu diesem Punkte widerspruchslos, klar und einleuchtend.

2) Kant unterscheidet zwischen Erscheinung und Schein.

Die **Fussnote,** vermuthlich erst nachträglich und flüchtig hinzugesetzt, in welcher diese Unterscheidung getroffen wird, bringt nun in die bis jetzt gewonnenen klaren Ergebnisse eine peinliche, ja widerwärtige Verwirrung hinein, welche Kant sich und seinen Lesern durch strengere Gedankenführung wohl hätte ersparen können. Anstatt, wie seine Absicht war, den Text zu erläutern, hat Kant ihn nur verdunkelt.

Der Schlüssel zur Auflösung besteht in der Erkenntniss, dass Kant zwei ganz verschiedene Definitionen von Schein durcheinander mischt, welche gar nichts mit einander zu schaffen haben:

1) die gewöhnliche, welche er auch im Texte stillschweigend zu Grunde gelegt hatte; danach ist Schein eine unwillkürlich entstandene, subjective Vorstellung ohne entsprechendes Reales, und zwar dem Zusammenhange nach hier eine anschauliche Vorstellung: denn es handelt sich ja um die Vorstellung der materiellen Dinge im Raume. Im Laufe der Fussnote wird aber damit vermischt

2) die specifisch Kantische Definition von Schein, welche Kant schon A 293 f. 396 entwickelt hatte; auch da wollte Kant verhüten, dass „Erscheinung und Schein für einerlei gehalten werden", und sagt: „Wahrheit oder Schein sind nicht [wie das bei der Erscheinung der Fall ist] im Gegenstand, sofern er angeschaut wird, sondern im Urtheile über denselben, sofern er gedacht wird." „Schein = Verleitung zum Irrthum ist nur im Urtheile, d. h. nur im Verhältnisse des Gegenstandes zu unserem Verstande anzutreffen ... die Sinne aber irren nicht ... In den Sinnen ist gar kein Urtheil, weder ein wahres, noch ein falsches." Wie wenig diese beiden Bedeutungen von Schein mit einander zu thun haben, erhellt daraus, dass der Gegensatz zu Schein im ersten Sinne ist: Erscheinung; aber der Gegensatz zu Schein im zweiten Sinne ist: Wahrheit.

Man sieht auf den ersten Blick, dass die Vermischung von zwei so verschiedenen Definitionen eines und desselben Ausdruckes zu Verwirrung führen muss. Es zerfällt denn auch die Note in zwei verschiedene Gedankenketten, welche aber — und das erhöht die Verwirrung — durcheinander geflochten sind. Indessen ist es, auf Grund dieser Vorbemerkungen, möglich, eine Entwirrung vorzunehmen.

Von den drei Sätzen, aus denen die Note besteht, beginnt der erste damit, die Erscheinungsprädicate von den Scheinprädicaten zu unterscheiden; von jenen wird gesagt: die Erscheinungsprädicate „können dem Objecte selbst, im Verhältniss auf unseren Sinn, beigelegt werden";

Beispiele sind die rothe Farbe und der liebliche Geruch der Rose[1]. Nun erwarten wir in der zweiten Hälfte dieses Satzes eine ebenso unzweideutige Aussage über die Scheinprädicate, und es heisst auch: „Der Schein kann niemals als Prädicat dem Gegenstande beigelegt werden"; was nun weiter folgt (von „eben darum" an bis „beilegt"), ist ein ganz unorganisches Einschiebsel, das gar nicht hieher passt und wohl auch erst nachher eingeschoben worden ist, auf Grund der zweiten Definition von Schein, während der Satz ursprünglich auf jene erste Definition gemünzt war; ohne diesen störenden Zusatz ist der Zusammenhang daher auch klar; denn es folgt ein recht gut gewähltes Beispiel für ein Scheinprädicat: die Saturnhenkel, eine optische Täuschung, welche von einer besonderen zufälligen Stellung der Saturnringe zu dem Beobachter abhängt. Zu solchem Schein gehört auch der Stab, der im Wasser gebrochen erscheint, der viereckige Thurm, der aus weiter Ferne rund erscheint, die Sonne, welche um die Erde zu laufen, auf- und niederzugehen scheint, die Planeten, welche gelegentlich rückläufige Bewegungen zu machen scheinen (vgl. *Proleg.* § 13. III).

Im zweiten Satz wird dies noch weiter erläutert: Erscheinung ist das, was, wenn es auch dem Object als solchem ganz und gar nicht angehört, doch von unserer Vorstellung von demselben unzertrennlich ist, weil es jederzeit sich aus dem Verhältniss jenes Objectes zum Subject ergibt und aufs Neue erzeugt. M. a. W.: was dem Objecte im Verhältniss zu uns nothwendig und allgemein, constant anhängt, ist Erscheinung; und daraus ergibt sich von selbst der Gegensatz: was dem Objecte im Verhältniss zu uns nur zufällig, vorübergehend und unter besonderen Verhältnissen anhängt, ist nur Schein; diesen darf und kann ich daher auch dem Objecte im Verhältniss zu uns nicht zuschreiben, dagegen darf oder vielmehr muss ich jene ersteren Prädicate, wie es oben im ersten Satze hiess, „dem Objecte selbst beilegen, im Verhältniss auf unsern Sinn", weil sie dasselbe ja jederzeit und nothwendig begleiten; ich werde also sagen dürfen und müssen: die Rose ist, im Verhältniss auf mein Auge, roth; im Verhältniss zu meiner Nase wohlriechend; „und so werden die Prädicate des Raumes und der Zeit mit Recht den Gegenständen der Sinne als solchen beigelegt"; ich werde also sagen dürfen und müssen: die Gegenstände sind im Verhältniss auf meine Sinne, räumlich resp. zeitlich ausgedehnt. (Vgl. oben S. 462.)

Bis hieher ist die Argumentation klar, durchsichtig und widerspruchslos, wenn es uns auch wundern mag, dass Kant hier die oben S. 355 ff. 460 ff.

---

[1] Die „Erscheinung" wird also in der Fussnote nach einer anderen Seite hin charakterisirt, als im Texte. Im Texte wurde von der Erscheinung, im Unterschied vom Schein, ausgesagt, dass sie sich stets auf ein correspondirendes wirkliches Ding an sich beziehe; in der Fussnote wird der Erscheinung das Zeugniss ausgestellt, dass sie stets dem empirischen Object „beigelegt" werden kann („dem Object im Verhältniss auf unseren Sinn"), was beim blossen Schein nicht angeht.

B 70. [R 718. H 78. K 97.]

so verpönte Parallele zwischen Raum (resp. Zeit) und Sinnesqualitäten selbst zieht, und hier eben so ausdrücklich gestattet, als er dort eindringlich verbot: die Sinnesqualitäten in demselben Sinne auf die empirischen Objecte zu beziehen, wie den Raum!

Dieser bis jetzt so durchsichtige Zusammenhang wird nun getrübt durch die Hereinmischung der andern, der zweiten Definition von Schein: danach ist Schein ein Irrthum, welcher durch ein falsches Urtheil über die sinnlichen Vorstellungen erst entsteht; Schein entsteht durch irrige im „Urtheil" ausgesprochene Beziehung einer sinnlichen Vorstellung auf ein Object.

Im dritten Satz ist diese Definition in genetischer Form verwerthet: Schein = Irrthum entspringt, wenn ich jene Erscheinungsprädicate, welche den Objecten nur im Verhältniss auf unsere Sinne zuzusprechen sind, ohne diese Einschränkung (Restriction vgl. oben S. 348) den Objecten an sich selbst durch ein willkürliches „Urtheil" beilege; wenn ich also, ohne jene nothwendige Restriction hinzuzufügen, einfach sage: die Rose an sich ist roth, die äusseren Gegenstände an sich sind ausgedehnt, während doch jener Rose die Röthe nur im Verhältniss auf mein Auge, allen äusseren Gegenständen die Ausdehnung nur im Verhältniss auf meine Sinnlichkeit zuzusprechen ist; und so lang ich das so ausdrücke, ist, wie es am Schluss des zweiten Satzes heisst, „hierin kein Schein", nichts Unrichtiges, Irrthümliches; ich thue es im Gegentheil „mit Recht". Schreibe ich die Prädicate von Raum und Zeit aber den Gegenständen selbst zu, dann entsteht Schein, und da das Kants Gegner thun, so wirft er den Vorwurf des „Scheines" auf sie selbst zurück; aber seine Gegner werfen ihm den Schein im ersten Sinne vor, während er ihnen hier in der Fussnote Schein im zweiten Sinne als Gegenvorwurf zurückschleudert.

Mitten zwischen diese beiden, nach der obigen Darstellung im ersten Satz zusammengehörigen Beispiele stellt nun Kant wunderlicher Weise auch das Beispiel der Saturnhenkel, das doch eben von jenen Fällen in demselben ersten Satze streng unterschieden wurde. (So auch richtig schon Schäffer, Inconsequenzen Ks. S. 72—76.) Denn die Röthe der Rose, die Ausdehnung der empirischen Gegenstände sind, im oben festgestellten Sinne, Erscheinungsprädicate, die Saturnhenkel sind aber bloss sinnlicher Schein, wobei Schein im ersten Sinne genommen ist. Wenn ich nun solchen sinnlichen Schein (im ersten Sinne) den Objecten selbst, also in diesem Falle dem Saturn selbst, als empirischem Objecte, beilege, so entsteht daraus ein Schein (im zweiten Sinne), d. h. ein Irrthum, ein falsches Urtheil. Indem so das Beispiel der Saturnhenkel (des Scheines) hier mitten zwischen die beiden anderen Beispiele der Erscheinung hineingestellt ist[1], denen es doch im

[1] Die Zusammenstellung der heterogenen Beispiele lässt sich nur noch etwa in folgender Weise einigermassen rechtfertigen: es „entspringt Schein" (im zweiten Sinn = Irrthum) auf zwei Wegen: a) wenn ich ein Scheinprädicat (Schein im

ersten Satze gegenübergestellt wurde, ist der Gegensatz von Erscheinung und Schein selbst zum — Schein geworden; denn Kant hat ja am Ende der Note den Gegensatz selbst wieder aufgehoben, den er am Anfang derselben statuirte: am Anfang handelte es sich um den Gegensatz von Erscheinung und Schein, am Ende um den Gegensatz von Wahrheit (Richtigkeit) und Schein.

Diesen letzteren Gegensatz hat nun Kant auch noch nachträglich in den ersten Satz hineingetragen, indem er da, wo wir die erste Definition von Schein erwarten, unvermittelt die zweite hineinflickt: der Schein ist ein irrthümliches Urtheil, in welchem wir, „was dem Object nur im Verhältniss auf die Sinne zukommt, dem Object selbst beilegen", was in dem dortigen Zusammenhang nicht nur keinen Sinn hat, sondern den Sinn daselbst vollständig zerstört (vgl. oben S. 489).

So stellt sich die ganze Note als eine flüchtig, ja undurchdacht hingeworfene Bemerkung dar, welche den ganzen Zusammenhang verdunkelt und verwirrt, und nur solchen klar erscheinen kann, welche selbst nicht klar und scharf denken [1].

Dieselbe Verwirrung, wie in dieser Stelle, finden wir nun auch in der bekannten Parallelstelle der *Prolegomena*, § 13 Anm. III. Auch in dieser ausführlichen Darstellung herrscht, wie derselbe Unwille über den „leicht vorherzusehenden, aber nichtigen Einwurf", so auch dieselbe Unklarheit in dessen Abweisung, die ihm „gar leicht" vorkommt. Ja die Verwirrung ist daselbst noch grösser, weil auch „Erscheinung" doppelsinnig gebraucht wird, bald in dem oben festgestellten, scharfbestimmten Sinne, bald (und zwar gleich zuerst) in der neutralen Bedeutung: sinnliche Vorstellung, von der

ersten Sinne = Sinnestäuschung) dem empirischen Objecte zuschreibe, z. B. die Saturnhenkel dem Saturn; b) wenn ich ein Erscheinungsprädicat dem Ding an sich selbst, dem transscendenten Objecte zuschreibe, z. B. die Röthe der Rose an sich, die Ausdehnung den Gegenständen an sich. Der Schein im zweiten Sinne = Irrthum entspringt also stets durch eine in einem „Urtheil" vollzogene falsche Beziehung eines Bewusstseinsinhaltes auf ein nicht zugehöriges Object. Vgl. Platons Theaetet 194 B—196 C über die ψευδὴς δόξα als διανοίας πρὸς αἴσθησιν παραλλαγή (σκολιὰ διανομή, συναγωγή).

[1] In der sonstigen Kantliteratur suchen wir vergeblich um Hülfe für die Auflösung der Schwierigkeiten der Stelle; man vergleiche z. B. Mellin II, 402, III, 388—393. Schmid, Wörterbuch S. 231 f. Schulz, Prüfung II, 294 f.; Hauptmomente 151; Brastberger, Unters. 75 f.; Schulze, Krit. d. th. Philos. I, 244 ff.; Bendavid, Preisschrift S. 29 f. Eine scharfe Analyse der „verworrenen" Anmerkung gab Schäffer, Inconsequenzen Ks. S. 70—78. Vgl. auch Tennemann in seiner Uebersetzung der Vergl. Gesch. d. Philos. von Degérando II, 484—485. Vgl. neuerdings Spir, Denken und Wirkl. I, 374—382. Wenn Stumpf, Tonpsych. I, 32 die Anmerkung Ks. „nicht recht klar" nennt, so darf dieser bescheidene Tadel erheblich verstärkt werden. Ueber diese „verkniffene Anmerkung" vgl. auch Laas, Id. u. Pos. III, 340. „Etwas verworren" nennt auch Bergmann, Metaph. 315 (vgl. 220. 271) diese Auseinandersetzung.

B 70. [R 718. 719. H 78. K 97.]

erst ausgemacht werden soll, ob ihr etwas Objectives entspricht oder nicht. (Vgl. dazu *Proleg.* § 32.) Vgl. oben S. 35. In der Discussion hierüber ist Schein bald = falsche Vorstellung, welche durch ein irriges Urtheil entsteht, also soviel als Irrthum (vgl. *Proleg.* § 40, am Ende), bald = falsche sinnliche Vorstellung, welche nicht in den gesetzmässigen Zusammenhang der übrigen empirischen Anschauungen hereinpasst, also soviel als Sinnestäuschung oder Traum. (Vgl. A 492.) Diese Verwirrung macht dem Scharfsinn Kants keine Ehre, und es ist ehrlicher, dies offen zu sagen, als Andere oder gar sich selbst darüber zu täuschen.

Diese Vorwürfe erhalten aber durch einen eigenartigen Umstand noch eine Verschärfung. Seinen „Morgenstunden" (1785) hatte Mendelssohn eine Einleitung vorangesendet: „Vorerkenntniss von Wahrheit, Schein und Irrthum" und hatte darin S. 45 ff. 62 ff. 69. 80. 82. 108. 111. 145 f. unterschieden zwischen Wahrheit und Unwahrheit, und letztere wiederum sehr scharf eingetheilt in Sinnenschein (Täuschung durch die niederen Seelenkräfte) und Irrthum (unrichtige Urtheile und falsche Schlüsse). Diese Untersuchungen hat Kant gelesen, und rühmt ihnen in einem Briefe an Schütz (bei Erdmann, Kriticismus S. 145) nach, es sei darin „Scharfsinniges, Neues und musterhaft Deutliches gesagt". Es ist nun nur zu bedauern, dass Kant aus diesen Untersuchungen so wenig gelernt hat, dass er 1787 so wenig Scharfsinniges, so überaus Undeutliches vorbringen mochte.

3) Kant gibt den Vorwurf — Verwandlung der ganzen Welt in lauter Schein — seinen realistischen Gegnern zurück.

In der zweiten Hälfte des Textes („vielmehr, wenn man jenen Vorstellungsformen objective Realität beilegt" u. s. w.) macht Kant nun eine kühne polemische Wendung, eine ἀντιστροφή, er geht von der Vertheidigung zum Angriff über. Man hat seinem Lehrbegriff Schuld gegeben, die Welt in blossen Schein zu verwandeln, d. h. in ein Vorstellungsspiel ohne jegliche correspondirende Realität. Er weist das von sich ab, indem er zeigt, dass nach ihm die Welt, anstatt blosser Schein zu sein, vielmehr Erscheinung sei, d. h. dass ihr eine, wenn auch unbekannte, so doch auch ungezweifelte Welt der Dinge an sich entspreche, deren Existenz nicht in Frage zu stellen sei. Seine Gegner also haben einen ganz verkehrten Vorwurf gegen ihn erhoben, und dabei die Begriffe Schein und Erscheinung verwechselt.

Den Vorwurf, die empirische Welt in blossen Schein zu verwandeln, schiebt nun Kant seinen Gegnern zurück. Nicht bei meinem Lehrbegriff wird die Welt in Schein verwandelt — so hiess die negative Abwehr; im Gegentheil, gerade aus eurem Lehrbegriff ergibt sich diese gefürchtete Anschauung als nothwendige Consequenz — so heisst nun der positive Angriff[1].

---

[1] Auch schon in der Fussnote hat, wie wir oben sahen, Kant seinen Gegnern den Vorwurf zurückgegeben, aber in einem anderen Sinne: Wenn

Also nicht der idealistische Lehrbegriff Kants, sondern gerade der realistische Lehrbegriff führt logisch und historisch dazu, die Welt in blossen Schein zu verwandeln. Wie kann Kant diese — auf den ersten Blick so ungeheuerliche — Beschuldigung beweisen?

Kants Argumentation ist folgende: nimmt man Raum und Zeit als „objectiv real" an, schreibt man ihnen absolute Realität zu — dies ist natürlich hier gemeint (vgl. oben S. 349 N. 398 N.) —, so erhält man, genau genommen, eine widerspruchsvolle Vorstellung: denn man hat damit zwei unendliche Dinge, welche doch keine Dinge sind; welche, ohne selbst wirklich zu existiren, die nothwendigen Bedingungen aller existirenden Wesen sind; welche, obgleich sie nichts sind, doch übrig bleiben, wenn die Dinge aus ihnen herausgenommen worden sind. Wir erhalten damit zwei unendliche Gefässe ohne Inhalt, denen die Wandungen fehlen, also genau das Lichtenberg'sche Messer ohne Klinge, an welchem der Stiel fehlt, d. h. also widerspruchsvolle „Undinge", wie Kant sie schon einmal (vgl. oben S. 391. 414) genannt hat. Vgl. Mellin III, 391.

Also die realistische Annahme führt auf „Ungereimtheiten"; nach ihr erscheinen Raum und Zeit als widerspruchsvolle „Undinge". Damit verlieren sie aber jeden Anspruch auf Realitätswerth, „Undinge" sind eben Nichts, also sind Raum und Zeit Nichts, und scheinen nur Etwas zu sein. Und „wenn der Purpur fällt, so muss auch der Herzog nach" — ist die Form ein Unding, so reisst sie auch ihren Inhalt mit hinab in den Abgrund der Nichtigkeit, des blossen Scheins[1]. Das gilt nicht bloss von den Körpern, welche mit dem Raum in blossen Schein verwandelt werden; es gilt sogar auch von unserem eigenen Innern, das mit dem „Unding" Zeit ebenfalls in blossen Schein verwandelt wird — und das wäre doch eine beispiellose und bodenlose „Ungereimtheit". Vgl. hiezu E. v. Hartmann, Transsc. Real. 159 ff. Arnoldt, R. u. Z. 124 f.

Diese bedenklichen, ja sinnlosen Consequenzen treten aber nur vom Standpunkt der realistischen Annahme aus ein, also wenn und weil der Raum und die Zeit, welche als real angesetzt werden, zugleich die nothwendige Bedingung der Dinge an sich selbst sein sollen. Reichen aber, nach dem Kantischen idealistischen Princip, die Dinge an sich gleichsam hinaus über den Raum, unterscheide ich den Raum als blosse Form der Erscheinung von den Dingen an sich, die nicht in Raum und Zeit sind, dann wird

---

Ihr den „äusseren Gegenständen die Ausdehnung an sich beilegt . . . so entspringt Schein"; da war Schein = Irrthum (wie ähnlich auch Kant in der unten S. 496 mitgetheilten Stelle dem Realismus vorwirft, auf „transscendentalen Schein" zu führen). Wenn aber Kant jetzt im Text seinen Gegnern jenen Vorwurf zurückgibt, so ist Schein = Sinnestäuschung.

[1] Auf diesem Wege sei „der gute Berkeley" dazu gekommen, „die Körper zu blossem Schein herabzusetzen". Ueber das Verhältniss Kants zu Berkeley, soweit es zur Erklärung dieser Stelle zu besprechen ist, folgt ein eigener Excurs.

B 70. [R 719. H 78. K 97.]

weder Körper noch Seele zum blossen Schein herabgesetzt, auch wenn Raum und Zeit in das Subject hineingenommen werden; denn draussen bleiben als wahre Dinge die jenen Erscheinungen, ihren Stellvertretern, als Correlate entsprechenden Dinge an sich übrig. So glaubt Kant die wahre Realität der Objecte, ihre absolute, von uns unabhängige Existenz nur retten zu können um den Preis der Aufopferung der objectiven Realität der Qualität („die Idealität der Raumform ist das einzige Mittel, die Realität von uns unterschiedener Dinge zu beweisen.“ Riehl, Krit. I, 428; 9, 207, 314): nehme ich Räumlichkeit und Zeitlichkeit als bloss subjectiv an, dann bleiben mir die raum- und zeitlosen Dinge an sich unerschütterlich stehen. Nehme ich aber Räumlichkeit und Zeitlichkeit als objectiv real an, so verwandelt sich, mit ihnen, alles in lauter Schein, wie der Goldklumpen in der Sage, der bei Tageslicht besehen aus purer Asche bestand.

Excurs.

Kant und Berkeley.

1) Dass nun diese ganze eben erläuterte Anmerkung auf gegnerische Einwände gemünzt ist, das liegt auf der Hand. Schon gegen die Dissertation, in welcher ja der transscendentale Idealismus begründet worden ist, wurde der Einwand erhoben, Kants Lehre verwandle die materielle Welt in Raum und Zeit in Schein. Diese Verwechslung von Erscheinung und Schein findet sich schon in dem Briefe von Lambert an Kant vom Dec. 1770: „Ich lasse es ganz wohl geschehen, wenn man Zeit und Raum als blosse Bilder und Erscheinungen ansieht. Denn beständiger Schein ist für uns Wahrheit.“ Wechselt Lambert so (man vergleiche dazu auch den Schluss des Briefes) unbedenklich zwischen den beiden Ausdrücken, so hat er doch sachlich schon dieselbe Unterscheidung gemacht, welche Kant hier so sehr betont, denn Lambert fährt daselbst so fort: „Der Metaphysiker kann Alles als Schein annehmen, den leeren vom reellen absondern, aus dem reellen auf das Wahre schliessen.“ Vgl. oben S. 142 N. 2. Jener Lambert'sche Unterschied von „leerem und reellem Schein“ entspricht ganz dem Kant'schen Unterschied von „Schein und Erscheinung“. Aber trotz jenes Unterschiedes lässt sich nicht leugnen, dass der Gebrauch des Ausdruckes Schein bei Lambert leicht zu Missverständnissen führen kann. Vgl. dazu Riehl, Krit. I, 186. Die beiden Ausdrücke wurden, wie es scheint, damals überhaupt nicht streng geschieden[1]; so z. B. auch bei Tetens, Philos. Versuche II, 152. Vgl. dazu O. Ziegler, Tetens' Erkenntnisstheorie (Diss. Lips. 1888) S. 41 f.

2) So war es auch gegen die Kr. d. r. V. der erste und häufigste Vor-

---

[1] Leibniz unterschied allerdings sehr scharf zwischen *phaenomena realia et tantum apparentia;* aber der ausgezeichnete, höchst interessante Aufsatz, in welchem er das that: *De modo distinguendi phaenomena realia ab imaginariis* (Erdmann 443—445; Gerhardt VII, 319) ist erst von Erdmann 1840 veröffentlicht worden.

wurf, welchen Kant zu hören bekam, dass er die materielle Welt im Raume und in der Zeit in blossen Schein verwandle. (Vgl. Erdmann, *Proleg.* S. 20.) Bekanntlich war es schon die erste Recension des Werkes, welche diesen Vorwurf erhob: es ist dies die Garve-Feder'sche Recension in den „Göttinger gelehrten Anzeigen" vom 19. Jan. 1782 (wieder abgedruckt in der Ausgabe der *Prolegomena* von Karl Schulz S. 4—11). Garve hatte dieselbe verfasst, Feder hatte sie als Herausgeber gekürzt und überarbeitet; vgl. darüber Rosenkranz, Gesch. der K.'schen Philos. S. 350; J. E. Erdmann, Gesch. d. n. Philos. III, 1, S. 236; B. Erdmann, Einleitung zu den *Proleg.* S. 11 ff.; Stern, Garve und Kant S. 17 ff. Die Stellen der Recension, in welcher jener Vorwurf erhoben wird, sind von Feder redigirt. Allerdings ist in der Recension der Ausdruck „Schein" selbst nicht gebraucht, aber sachlich ist der Vorwurf doch in derselben enthalten (gegen Erdmann, *Proleg.* S. 70), sogar in Worten, auf welche Kant selbst anspielt: in der Recension wird Kant ein „Idealismus" vorgeworfen, „der Geist und Materie auf gleiche Weise umfasst, die Welt und uns selbst in Vorstellungen verwandelt". In der oben erwähnten Anmerkung III zu § 13 der *Prolegomena* wehrt sich nun Kant zweimal gegen den Vorwurf, dass „sein Lehrbegriff die Dinge der Sinnenwelt in lauter Schein verwandle"; und ebenso wird auch hier im Texte der Kr. d. r. V. zweimal dieselbe Wendung gebraucht — wohl Beweis genug, dass er sich hier direct gegen die Göttinger Recension wendet.

Aehnliche Vorwürfe machten auch Andere; so z. B. Pistorius in der „Allgemeinen deutschen Bibliothek" 1784, Bd. 59, S. 322 ff. (vgl. Erdmann, Kriticismus S. 106 f. Vgl. daselbst auch S. 109 ff. über Ulrichs Behauptung der Unsicherheit der Existenz der Dinge an sich).

Besonders aber Mendelssohn in seinen „Morgenstunden" 1785 schlug dann wieder denselben Ton an. (Vgl. Erdmann, Kriticismus S. 118 ff. 138.) Ohne Kant selbst zu nennen, führt er ihn doch als den „Idealisten" ein, und dieser „Anhänger des Idealismus hält alle *Phaenomena* unserer Sinne für Accidenzen des menschlichen Geistes, und glaubet nicht, dass ausserhalb desselben ein materielles Urbild anzutreffen sei, dem sie als Beschaffenheiten zukommen" (112); „es ist Sinnentäuschung, davon der Grund in unserem Unvermögen anzutreffen ist" (108); „Sinnentäuschung" ist aber (S. 45 ff.) so viel als Schein. Jener Idealist, welchen Mendelssohn S. 173 sagen lässt, „er habe den Streitpunkt letzthin ins Reine gebracht", ist natürlich Niemand anders, als der im Vorwort IV erwähnte „alles zermalmende Kant". So hat sich denn Kant sicher „keinen Augenblick verhehlt, dass Mendelssohns Argumentationen wider den Idealismus direct gegen ihn gemünzt seien" (Erdmann, Kriticismus 144).

3) Gegen dieses Missverständniss hat nun Kant schon in den *Prolegomena* § 13, III gekämpft, woraus schon oben S. 489. 491 Einiges angeführt worden ist. Der Kampf in den *Proleg.* wird aber viel heftiger geführt, als hier in der Kritik. Naturgemäss: damals war sein Unwille noch frisch über jenen „unverzeihlichen und beinahe aus vorsätzlicher Missdeutung" (*Proleg.*)

entsprungenen Einwand, über „das thörichte Raisonnement eines ungeschulten metaphysischen Denkens" (Erdmann, *Prol.* S. 70). In der Kritik spricht er viel ruhiger, der Zorn war verraucht; auch wollte er sein Hauptwerk wohl nicht durch hässliche Polemik verunstalten, und so ist diese Anmerkung, die nach Kants ursprünglichem Entwurf (s. Erdmann, Nachträge Nr. CV) für den Abschnitt über die *Phaenomena* und *Noumena* bestimmt war, nur noch ein schwacher Nachklang jener ersten heftigen Aufwallung.

Aber auch inhaltlich unterscheiden sich beide Redactionen. Vor Allem tritt hier in der Kritik der Unterschied zwischen Schein und Erscheinung viel schärfer hervor; er fehlt nicht ganz in den *Prolegomena*, aber daselbst hat, wie schon oben S. 491 bemerkt wurde, Erscheinung meistens den neutralen unbestimmten Sinn; dieser ist hier ganz verschwunden, und scharf hebt sich der Unterschied von Schein und Erscheinung hervor. Möglich, dass Kant zu dieser schärferen Ausprägung durch das Studium der Mendelssohn'schen „Morgenstunden" gekommen ist: er bemerkte vielleicht gerade bei diesem einerseits denselben Fehler, die mangelhafte Unterscheidung der beiden *Termini* Schein und Erscheinung (z. B. S. 111. 112. 168. 210), andererseits die scharfsinnige Distinction zwischen Vorstellung und Darstellung (S. 69. 82), welche sich im Wesentlichen mit der von Schein und Erscheinung deckt. (Vgl. oben S. 492. 495.)

Dazu kommt Folgendes: Auch in den *Prolegomena* macht Kant die Wendung, den „Schein" von seinem System abzuwälzen und den Gegnern den Vorwurf zurückzugeben, aber doch in ganz anderer Weise. Der transscendentale Realismus führt danach in doppelter Hinsicht auf Schein: einmal weil er die ganze Mathematik in blossen „Schein" verwandelt; denn, wenn die Aussendinge im Raume unabhängig von uns Realität besitzen, woher weiss ich, dass die Sätze der a priori aufgestellten Mathematik von ihnen gelten? Dann ist die ganze Mathematik ein blosses „Hirngespinnst". Zweitens führt der Realismus auf den „transscendentalen Schein": denn, wenn man die empirischen Gegenstände für Sachen an sich selbst hält, geräth man in alle Schwierigkeiten der Metaphysik, und endigt damit, nach metaphysischen „Seifenblasen" zu haschen. Auf diese Klippen also (welche Kant auch A 39 f. — vgl. oben S. 414 ff. — geschildert hat), geräth der Realismus.

4) Jener „nichtige Einwurf" gegen Kants Lehrbegriff war nun nicht selten durch die Bemerkung verschärft gewesen, Kant lehre in dieser Hinsicht dasselbe wie Berkeley. Dieser Vergleich brachte Kant besonders in Harnisch. Einmal lag darin der jedem Autor so unwillkommene Vorwurf des Mangels an Originalität, andererseits die Imputation einer absurden oder ihm selbst wenigstens absurd erscheinenden Lehre. Diesen giftigen Pfeil hatte Feder abgeschossen, welcher in der erwähnten Göttinger Recension in einer Parenthese jenen Vergleich zog, so dass es da hiess: „Auf diesen Begriffen von den Empfindungen als blossen Modificationen unserer selbst [worauf auch Berkeley seinen Idealismus hauptsächlich baut], vom Raume und von der Zeit beruht der eine Grundpfeiler des Kantischen Sy-

stems." Vgl. B. Erdmann, *Prolegomena* S. 12. 67 über diesen „in jeder Hinsicht ganz oberflächlichen und thörichten Vergleich", und über den „Unmuth Kants über diese Interpretation, die er in der That nur als ein Missverständniss flüchtigster Lectüre auffassen musste". Vgl. auch Stern, Beziehungen Garve's zu Kant, S. 20 ff.

5) Gegen diesen Vergleich hat sich nun Kant schon in den *Prolegomena* mit Händen und Füssen gesträubt. In der mehrerwähnten Anmerkung III zu § 13 verwahrt sich Kant ausdrücklich dagegen, dass sein Lehrbegriff mit dem Berkeley'schen verwechselt werde. „Dass ich selbst dieser meiner Theorie den Namen eines transscendentalen Idealismus gegeben habe, kann Keinen berechtigen, ihn mit dem empirischen Idealismus des Descartes oder mit dem mystischen und schwärmerischen des Berkeley (wowider und andere ähnliche Hirngespinnste unsere Kritik vielmehr das eigentliche Gegenmittel enthält) zu verwechseln." In welchem Sinne das zu verstehen sei, wird dann weiterhin so ausgeführt: „Denn dieser von mir so genannte Idealismus betraf nicht die Existenz der Sachen (die Bezweifelung derselben aber macht eigentlich den Idealismus in recipirter Bedeutung aus), denn die zu bezweifeln, ist mir niemals in den Sinn gekommen, sondern bloss die sinnliche Vorstellung der Sachen, dazu Raum und Zeit zu oberst gehören" u. s. w.; für Berkeley aber werden die empirischen Dinge zu blossem Schein, da er die Existenz der Dinge an sich leugnet.

Im Anhang zu den *Prolegomena* kommt Kant nochmals auf denselben Vergleich zu sprechen. Aber da wirft er Berkeley in einem ganz anderen Sinne „Schein" vor (vgl. B. Erdmann, *Proleg.* S. 70. 76. 78). Dort sieht Kant den Hauptunterschied seiner Lehre von der Berkeley'schen in der Apriorität des Raumes und der Zeit und der sich aus denselben ergebenden mathematischen Gesetze; denn durch dieselben erst werde in das Chaos der Empfindungen gesetzmässiger Zusammenhang gebracht; so sei es erst möglich, empirische objective Wahrheit von blossem rein subjectivem Schein zu unterscheiden. Bei Berkeley aber mangle jenes Fundament der Apriorität und daher werde bei ihm alle Erfahrung zu lauter Schein[1]. (Vgl. hiezu Paulsen, Entw. 187. Frederichs, Berkeley und Kant 25. 32.) Diese Bemerkung erinnert lebhaft an die oben S. 355 ff. besprochene Unterscheidung Kants zwischen der apriorischen Raumform und den empirischen Sinnesqualitäten; in der That wendete sich Kant dort, wie wir sahen (S. 357), ebenfalls geradezu gegen Berkeley's Vermischung beider.

[1] Denselben Vorwurf gegen Berkeley drückt Kant auch so aus, dass er den Unterschied zwischen „Traum und Wahrheit" aufhebe (A 490—492; vgl. *Proleg.* § 13, III, und den Anhang zu denselben). Während Kant so seinen transscendentalen Idealismus dem „Traumidealismus" gegenüberstellt, hat er doch selbst an anderer Stelle (A 780) den Vergleich der Erscheinungswelt mit einem Traum zugelassen. Vgl. unten S. 512. Der Vergleich ist also nicht so ganz unkantisch, als Manche behaupten. Bekanntlich hat Schopenhauer mit Vorliebe diesen Vergleich gezogen (bes. W. a. W. I, 19 ff., II, 493. 561, Par. II, 44), und derselbe hat daher auch die Verwandtschaft Kants mit Berkeley immer energisch vertreten.

Bestand in dieser Stelle der Vorwurf darin, dass Berkeley's Lehre die Erfahrung in Schein verwandle, weil es in ihr an apriorischen Kriterien fehle, so wird an anderen Stellen darauf hingewiesen, dass Berkeley's Lehre, ebenso wie der Realismus, auch die Mathematik und alle Erkenntniss a priori in blossen Schein verwandle. Gleich nachher heisst es: „Mein Idealismus ist von ganz eigenthümlicher Art, nämlich so, dass er den gewöhnlichen umstürzt, dass durch ihn alle Erkenntniss a priori, selbst die der Geometrie zuerst objective Realität bekömmt." Hieher gehört nun auch vor Allem die oben S. 418 f. mitgetheilte Stelle. Und ganz so lautet auch eine Anmerkung in Kants Handexemplar (Erdmann, Nachträge Nr. XXVII). Kant hätte hier leicht darauf hinweisen können, dass Berkeley eine besondere Freude daran fand, die Grundsätze und Methoden der Mathematiker zu bezweifeln, mit allerlei „Chikanen" betreffs der Gültigkeit der Differentialrechnung, der unendlichen Theilung u. s. w.

Und noch in einer vierten Wendung wirft Kant dem Berkeley „Schein" vor: Berkeley lehre, im Einverständniss mit allen Idealisten „von der Eleatischen Schule an", dass die Sinne uns nur Schein geben, während allein in den Ideen der Vernunft Wahrheit liege. Eine solche Vernunftidee ist ja im Berkeley'schen System die Gottesidee, auf welche Berkeley zuletzt alles zurückführt, aus der er alles ableitet. Aber dagegen macht Kant den Einwand: alle metaphysische Erkenntniss aus reiner Vernunft, alle transscendenten Sätze sind blosser Schein und führen auf „transscendentalen Schein". Dazu vergleiche man die interessante Stelle in den Losen Blättern I, S. 262, woselbst Kant von sich und seiner Lehre in diesem Sinne sagt: „Da ist unsere Theorie die Widerlegung des Idealismus."

6) Die drei letztgenannten Darstellungen kehren in der Kritik nicht wieder; wohl aber die erste; denn gerade darin sieht ja, wie wir fanden, Kant hier den Unterschied von Schein und Erscheinung, dass jenem das correspondirende Ding an sich fehlt, das dieser zugesprochen wird. Und jene Verwandlung aller Dinge in blossen Schein wird hier wiederum Berkeley Schuld gegeben. Aber diese Stelle ist nun durch einen eigenthümlichen Zusatz bereichert. Kant gibt hier nämlich den Grund an, welcher — seiner Ansicht nach — den Berkeley zu dieser seltsamen Lehre geführt habe. Dieser Grund liege eben im vulgären Realismus; dieser führe einen logisch denkenden Kopf nothwendig zu jenem extremen Idealismus. Den Gedankengang, welchen Kant hier meint, haben wir nun schon oben S. 493 hinreichend entwickelt: Die Annahme der objectiven Realität von Raum und Zeit führe auf Widersprüche, diese stellen sich als Undinge heraus, können also nichts wahrhaft Wirkliches sein, sondern sie — und mit ihnen, ihr Inhalt, die Körperwelt muss blosser Schein sein. Es macht den Eindruck, als wollte Kant sagen, die realistische Annahme Newtons und Clarke's sei durch den Idealismus Berkeley's, der in der angegebenen Weise aus jenen gefolgert gewesen sei, *ad absurdum* geführt worden. (Vgl. dagegen Zimmermann, Ks. Wid. d. Id. 34—37, welcher entschieden leugnet, dass Berkeley selbst so argumentirt habe.)

Noch an einer anderen Stelle der 2. Auflage findet sich derselbe Gedankengang dem Berkeley zugeschrieben, in der bekannten „Widerlegung des Idealismus“ B 275: „Der dogmatische Idealismus (Berkeley's) ist unvermeidlich, wenn man den Raum als Eigenschaft, die den Dingen an sich selbst zukommen soll, ansieht; denn da ist er mit Allem, dem er zur Bedingung dient, ein Unding. Der Grund zu diesem Idealismus aber ist von uns in der transscendentalen Aesthetik gehoben.“

Bemerkenswerth in unserer Stelle gegen Berkeley ist noch die Schlusswendung, in welcher Kant (wie noch nicht in den eben angeführten Stellen aus den *Prolegomena*) darauf hinweist (vgl. auch A 491), dass Berkeley inconsequenter Weise nicht auch die Zeit nebst ihrem Inhalt, den inneren Erscheinungen, für blossen Schein erklärt habe. Auf diesen absoluten Illusionismus komme man aber auf demselben Wege. Eine solche Leugnung des Ich an sich wäre freilich die denkbar grösste Ungereimtheit. So wird also, wie B. Erdmann, Kriticismus S. 191 und 221 f. (95. 138, vgl. dazu dessen *Prolegomena* Pag. C), bemerkt, der absolute Idealismus auch vom Gegenstand des inneren Sinnes abgewehrt. Insofern steht diese Stelle in Zusammenhang mit den anderen Stellen der 2. Auflage über die Lehre vom Ich (vgl. dazu oben S. 477 ff.), besonders mit der Stelle der Deduction B 157.

7) Zweierlei ist in jenen Darstellungen Kants wohl auseinanderzuhalten: erstens: die allgemeine sachliche **Beschuldigung**, Berkeley lehre, die Aussenwelt in Raum und Zeit sei blosser Schein; zweitens: die historische **Notiz**, Berkeley sei auf diese Lehre gekommen durch die Bemerkung, dass die Annahme der Objectivität des Raumes auf Widersprüche führe. Beides, die Beschuldigung und die Notiz, sind schon sehr bald angegriffen worden; jene als ungerecht, diese als ungenau. Der erstere Angriff findet sich z. B. bei Platner, Aphorismen 3. Aufl. S. 409 ff., vgl. desselben Logik S. 126. Beide Angriffe zugleich finden sich z. B. bei Herder, Metakritik I, 363—414; speciell S. 404 N. wird über jene Stelle B 274 gesagt: „so viel Worte, so viel Aufbürdungen, dem Berkeley'schen System fremde“. Wenig Ausbeute geben Mellin I, 533 ff.; III, 391 f. und Schulze, Kritik d. Philos. I, 239 ff.

Auch in neuerer Zeit sind jene Vorwürfe Kants gegen Berkeley für ungerecht erklärt worden; und da heisst es bald: auch Berkeley habe die Aussenwelt für Erscheinung erklärt, nicht für „Schein“; bald aber: auch Kants Lehrbegriff erkläre im Grunde die Aussenwelt für blossen Schein, wenn er auch von „Erscheinung“ spreche.

Dass Kant und Berkeley in der Hauptsache in letzter Linie übereinstimmen, behauptete dann besonders Schopenhauer, W. a. W. I, 4. 24. 514 f.; II, 4—5. 9. 13—14. 356; Par. I, 14. 83; S. v. Grund, § 21; Kant sei dem „Verdienst“ Berkeley's „nicht gerecht geworden“. Aehnlich dann K. Fischer. Ebenso auch Frederichs in seinem Programm: „Der phänomenale Idealismus Berkeley's und Kants“ 1871, bes. S. 8. 17 f.: Kant habe Berkeley auf Grund unzuverlässiger Referate missverstanden.

Jene wesentliche Uebereinstimmung Kants mit Berkeley ist dann aber auch von Gegnern Kants behauptet worden; so bes. von Zimmermann,

Ueber Ks. Widerlegung des Idealismus von Berkeley 1871, S. 6. 11. 14. 28. 33—37; dann von E. v. Hartmann; von Spicker, Kant, Hume und Berkeley S. 90 ff. 132; Ueberweg, Gesch. d. Philos. III, 5. A. S. 218 N. Dieckert. Verhältniss Berkeley's zu Kant, Progr. 1888, S. 33—35.

Neuere Forscher haben nun die Vermuthung ausgesprochen, jene Darstellung, welche Kant dem Berkeley'schen System angedeihen lasse, lasse sich kaum anders erklären, als dass Kant den Berkeley gar nicht aus eigenem Studium gekannt habe; so schon Fredericbs, dann Spicker, Kant, Hume und Berkeley S. 161, so Riehl, Kriticismus I, 161; so B. Erdmann, Einl. zu den *Prolegomena* LXXVI und Kriticismus S. 191. Diese These hat speciell ausgeführt J. Janitsch in seiner Strassburger In.-Dissertation 1879, „Kants Urtheile über Berkeley", in welcher er nachzuweisen sucht, dass bei Kant nur „eine flüchtige Kenntnissnahme secundärer Quellen" (Hamann, Hume, Beattie) zu constatiren sei, dass Kant Berkeley's damals noch unübersetztes Hauptwerk um so weniger im Original habe studiren können, als er des Englischen gar nicht mächtig gewesen sei. Letzteres nimmt auch B. Erdmann an im Archiv f. Gesch. d. Phil. I, 64. Diese Annahme ist aber unwahrscheinlich, wie ich Phil. Mon. 1883 S. 501 ff. nachgewiesen habe.

8) Es braucht nun nicht hier durch eine Detailuntersuchung zur Entscheidung gebracht zu werden, ob jener Vorwurf Kants gegen Berkeley gerecht oder ungerecht sei, und ob jene historische Notiz genau oder ungenau sei. Eine unparteiische Beurtheilung scheint uns mit Nothwendigkeit darauf zu führen, dass Kants Auffassung in diesem Falle richtig ist: es fehlen eben einmal bei Berkeley jene Dinge an sich, welche Kant hinter jeder Erscheinung als afficirende ansetzt. Ja selbst jene bisher allgemein verworfene historische Notiz Kants über die Entstehung der Lehre Berkeley's könnte durch einige Stellen aus Berkeley's *„Principles"* bestätigt werden. Indessen für den Zweck, den wir hier verfolgen, genügt es vollständig, constatirt zu haben, wie Kant (übereinstimmend mit seinen Zeitgenossen und auch mit seinen Gegnern) Berkeley aufgefasst hat, und wie er (abweichend von eben jenen seinen Gegnern) sich von ihm unterschieden wissen will. Und in Bezug auf diesen Hauptpunkt hat sich Kant ganz unzweideutig ausgedrückt: denn, fassen wir das Resultat der ganzen Anmerkung in wenigen Worten zusammen, so ergibt sich, dass Kant hier, wenn er es auch hier nicht ausdrücklich sagt, den Unterschied seines transscendentalen, formalen, kritischen Idealismus von dem empirischen, materiellen, schwärmerischen Idealismus Berkeley's hervorheben will. Dies geht ja hinreichend aus den oben S. 495 ff. mitgetheilten Parallelstellen der *Prolegomena* hervor. in denen er Veranlassung hatte und nahm, sich darüber gegenüber den geäusserten Missverständnissen des Näheren auszulassen. Es war für Kant sehr leicht, dieses Missverständniss zu heben: er brauchte sich nur auf den der ganzen Aesthetik zu Grunde liegenden Doppelbegriff von Gegenstand = Erscheinung und Ding an sich zu berufen (vgl. oben S. 6 ff.). Diejenigen, welche jenes Missverständniss hatten, „behielten die Bedeutung jener von Kant unbezweifelten Voraussetzung wirkender Dinge an sich nicht stets vor

Augen" (Erdmann, *Prol.* 67). Kant hatte also leichtes Spiel, jenes Missverständniss abzuwehren: er konnte leicht zeigen, dass sein kritischer Idealismus[1] sich eben in jenem Punkte von dem „Idealismus in recipirter Bedeutung" sehr wesentlich unterscheide; dieser „reine Idealismus" leugne die Existenz der Dinge an sich; sein kritischer schliesse dieselbe ein (dass der kritische sie „unentschieden lasse", ist nur ein gelegentliches Selbstmissverständniss Kants; vgl. Erdmann, Nachträge S. 18 f. 58); indem er dies that, hob er jene Voraussetzung selbst viel stärker hervor, als das früher geschehen war.

Ueber diese Aenderung hat B. Erdmann eindringende Untersuchungen angestellt in seiner Einleitung zu den *Prolegomena* S. 43—78, woselbst S. 71 scharfsinnig gezeigt wird: „Die Existenz der Dinge ist aus einer unbezweifelten Voraussetzung zu einem specifischen Merkmal des Begriffes des transscendentalen Idealismus geworden" u. s. w. Vgl. desselben Kriticismus S. 86—97. 190 ff.

9) Diese deutlichen Erklärungen Kants haben jedoch auch späterhin Missverständnisse nicht ausgeschlossen. Nach einem Berichte Becks an Kant vom 10. XI. 1792 hat z. B. Garve in einem Gespräch mit Eberhard später wiederum die Identität des Kant'schen und Berkeley'schen Idealismus behauptet (Altpr. Mon. XXII, 419). Kant versäumt nicht, am 4. XII. 1792 zu antworten (Archiv II, 634). Seine Antwort stimmt ganz mit der vorliegenden Stelle überein: Kant weist auf das Ding an sich hin, das ihn von Berkeley scheidet. Es bedarf keiner besonderen Versicherung, dass diese Erklärung Kants ganz in Harmonie steht mit dem vorliegenden Texte: dem ganzen Tenor der Stelle nach versteht er auch in jenem Briefe unter den Objecten die Dinge an sich, deren „Existenz" eben Berkeley leugnete, und insofern hat er allen Grund und alles Recht, sich gegen jene Identification mit Berkeley entschieden zur Wehre zu setzen.

Ganz anders freilich fasste Beck die Sache auf. In demselben Briefe, in welchem er an Kant jene Nachricht gelangen liess, sagt er nämlich: „Erscheinungen sind die Gegenstände der Anschauung, und Jedermann meint dieselben, wenn er von Gegenständen spricht, die ihn umgeben, und eben dieser Gegenstände Daseyn läugnete Berkeley, welches die Kritik gegen ihn dargethan hat." Beck also setzt die Differenz zwischen Kant und Berkeley an eine ganz andere Stelle als Kant selbst: Nach Kant leugnet Berkeley die Existenz **der Dinge an sich**, welche unseren empirisch vorgestellten Erscheinungsgegenständen im Raume entsprechen. Nach Beck dagegen leugnet Berkeley die Existenz **der Dinge im Raume** selbst, welche unseren Vorstellungen von denselben noch entsprechen sollen. In dieser Weise fasst Beck die Sache und die Stelle auf in seinem Auszuge I, 14 ff.: „Die

[1] Eine bemerkenswerthe Ergänzung hiezu bieten einige Reflexionen Kants aus der späteren Zeit des Kriticismus II, N. 1189 ff., bes. N. 1194, wo Kant seine eigene Lehre sogar als „Realismus" bezeichnet im Gegensatz zum Berkeley'schen „Idealismus".

Erscheinungen sind genau diejenigen Gegenstände, die Jedermann im Sinne hat, wenn er Gegenstände der Erfahrung meint, und die er auch ganz richtig von den Vorstellungen davon unterscheidet. Mithin ist der gegenwärtige Lehrbegriff gar sehr von dem (materialen) Idealismus verschieden" u. s. w. Dieselbe Darstellung gibt Beck in seinem Auszug I, 87 ff.; III, 9—13: „Berkeley läugnete ... die Existenz der Dinge im Raume"; ebenso 246. Kant aber habe diese gelehrt, S. 157. 172.

Für diese Auslegung beruft sich Beck wiederholt (a. a. O. III, 13. 27. 248) auf das bekannte Einschiebsel der 2. Aufl. der Kr. d. r. V. B 274 ff.: „Widerlegung des Idealismus". Da Kant in diesem Einschiebsel allerdings, wie Beck richtig auslegt, das Dasein der Gegenstände im Raume, mithin der Erscheinungen, nicht der Dinge an sich zu beweisen sucht (vgl. Strassb. Abhandlungen 1874, 107 ff. 110. 119. 125 ff.), so überträgt Beck den Sinn der Stelle B 274 ff. auf die hiesige Stelle B 68 ff., ohne den Fall in Betracht zu ziehen, dass Kant an verschiedenen Stellen ganz Verschiedenes, ja Entgegengesetztes behauptet haben könnte. So hat jenes Einschiebsel denn in dem Kopfe des guten Beck (wie so manches Anderen seitdem) eine schlimme Verwüstung angerichtet — „der Kant hat sie alle verwirret".

Dass diese Auslegung der vorliegenden Stelle nicht die gewöhnliche ist, weiss Beck wohl; er polemisirt gegen die Letztere auch energisch a. a. O. III, 159 und bes. S. 247 f.: Wer behaupte, dass Kant überhaupt, und speciell hier zum Unterschied von Berkeley, die Existenz von Dingen an sich ponire, der lasse ihn eine unglaubliche „Ungereimtheit" begehen, der lege ihn dogmatisch aus, nicht kritisch; der habe vom „Geist der Transscendentalphilosophie" keinen Hauch verspürt, und halte sich an blosse „Buchstaben". So treffen wir hier am Ende, wie oben S. 4 f. 14 f. 17 f. 22. 41 ff. am Anfang, Becks eigenthümlichen „Standpunkt".

Jene buchstäbliche, dogmatische Auslegung der Kr. d. r. V. sei aber nicht bloss falsch, sondern sie führe auch, sobald man über dieselbe gründlicher nachdenke, zu den gräulichsten Widersprüchen und Ungereimtheiten. Wenn man sich nun dadurch dazu bringen lasse, die Unrichtigkeit jener dogmatischen Auslegung einzusehen, ohne zugleich die oben dargestellte richtige, „wahrhaft-kritische, transscendentale" zu haben (d. h. wenn man nur die Dinge an sich leugne, ohne die von unseren Vorstellungen unabhängige Existenz der Erscheinungen anzunehmen), so löse sich Einem die Kantische Philosophie unter der Hand in baarsten Skepticismus auf, ja falle ganz mit dem materialen Idealismus Berkeley's zusammen, welcher die ganze Welt in ein subjectives Spiel, in „Traum" verwandelt. Dies führt Beck γυμναστικῶς aus a. a. O. III, 12. 27. 44. 60. Dieses Zusammenfallen des Kantischen Idealismus mit dem Berkeley'schen könne man eben nur verhindern von jenem „transscendentalen Standpunkte" aus, wornach Kant eben Vorstellung und Erscheinung nicht identificire, sondern zwischen beidem sehr wesentlich unterscheide. In diesem Sinne sei also auch diese Stelle auszulegen, und Kant habe hier innerhalb des Erfahrungsgebietes selbst zwischen solchen Vorstellungen unterscheiden wollen, welchen eben

empirische Gegenstände entsprechen = Erscheinungen, und zwischen solchen, bei denen das nicht der Fall sei, die also blossen Schein enthalten (a. a. O. 172).

Wir haben die oft wirr durcheinander gehenden interpretatorischen Irrgänge dieses scharfsinnig-schwerfälligen Mannes hier auseinander gelegt, weil der Mann historisch von grossem Einfluss war, weil die neuere Kantauslegung (Cohen, Caird u. A.) auf ihn mehrfach zurückgegangen ist, und endlich, weil sein Briefwechsel mit Kant neuerdings als ein besonders interessantes Document jener Zeit herausgegeben worden ist. Wir haben hier einen typischen und lehrreichen Fall vor uns, wie man zu interpretatorischen Gewaltthätigkeiten gezwungen wird, wenn man davon ausgeht, Kant sei ein widerspruchsloser Autor. In der That, wenn man sich einmal in jene „Widerlegung des Idealismus" festgebissen hat, in welcher Kant thatsächlich die Existenz der Gegenstände im Raume gegen den Idealismus beweist, und wenn man zugleich die Lehre von den Dingen an sich als „ungereimt" verwirft, so kann man die vorliegende Stelle nicht anders auslegen, als das eben Beck gethan hat. — Vgl. übrigens auch oben S. 55 Nr. 7.

Unter den Neueren hat Cohen diesen Standpunkt am schärfsten zum Ausdruck gebracht (1. A. 246—253; 2. A. 608—616. Vgl. Natorp, *Descartes* S. 100. Stadler, Ks. Teleologie S. 5.) Ihm ist das Ding an sich (vgl. oben S. 50. 109 ff.) nur eine „Ausgeburt der synthetischen Einheiten", nichts Wirkliches, nur Schein. Cohen sieht ein und gesteht zu, dass „in Folge dieser Degradation der wirkenden Ursache", des afficirenden Dinges an sich zu blossem subjectivem Schein, nun auch die empirische Erscheinungswelt ihrerseits sich in blossen Schein zu verwandeln droht. Dieser unausweichlichen Consequenz sucht Cohen durch die merkwürdige Wendung zu entgehen: „Der Schein bleibt — aber er heisst Erscheinung." Dieses Zugeständniss (auf welches auch schon E. v. Hartmann, Transsc. Real. 23 hinwies; vgl. auch Lehmann, Ks. Ding a. s. S. 25) registriren wir hier einfach. Es ist nach dem Gesagten wohl nicht mehr nothwendig, Cohen gegenüber zum so und so vielten Male zu beweisen, dass Kant selbst gerade in der vorliegenden Anmerkung III sich alle Mühe gab, zu zeigen, dass ihm die Erscheinung nicht bloss Erscheinung heisst, sondern auch ist — eben Erscheinung eines realen Dinges an sich, ohne welches ihm die empirische Welt zum blossen Schein würde.

10) Indessen haben die energischen Reclamationen Kants in dieser Anmerkung III seine Gegner auch späterhin nicht überzeugt. Immer wieder ist der Vorwurf gegen Kant erhoben worden, dass er die Welt in lauter Schein verwandle. Ein Beispiel dieses erneuten Vorwurfes hatten wir ja eben S. 501 in dem dort erwähnten Gespräche zwischen Garve und Eberhard; der Letztere hat diesem Vorwurf auch in seinen philos. Zeitschriften mehrfach Ausdruck gegeben. Auch in neuerer Zeit haben Kants Gegner diesen Vorwurf immer wieder erhoben.

Nicht überzeugt von Kants Reclamationen ist auch Trendelenburg, Log. Unt. I, 159: „Allerdings hat Kant gegen jenen Einwurf kräftige Ein-

sage gethan. Aber wir stellen nicht dar, was Kant wollte, sondern wir sagen, was sich auch gegen seinen Willen ergibt. Zweierlei rückt in Kants Betrachtung die Erscheinung dem Schein nahe"; erstens die Inconsequenz, dass Kant von wirkenden Dingen an sich spricht, während doch Causalität nur subjectiv sein soll[1]; zweitens jener bekannte Vergleich von Raum und Zeit mit den Sinnesqualitäten in den *Proleg.* (vgl. oben S. 365): „R. u. Z., die letzten, alles umfassenden Formen, verhalten sich anders, als die rothe Empfindung, die in einem beschränkten Kreise eine vielfach bedingte Wirkung ist. Wenn R. u. Z., jene allgemeinsten Elemente, mit dem Object nichts zu thun haben, so fehlt jeder Bezug zu den Dingen, und es verlässt uns dann die Furcht nicht, dass in der Erscheinung der Schein spiele." Vgl. dazu Cohen, 1. A. 247, und Witte, Beiträge S. 53 f., der den Vorwurf des „Eidolismus" von Kant abzuwehren sucht. Dasselbe Bestreben hat Grapengiesser, Ks. Lehre von R. u. Z. S. 52—57, mit besonderer Beziehung auf Fries, Neue Kr. d. V. II, § 128 ff., welch Letzterer übrigens daselbst (S. 198) zugibt, dass Kant „den Unterschied zwischen Schein und Erscheinung nicht gehörig entwickelt hatte". Ebenso sucht Grapengiesser, Erkl. 30, v. Kirchmann's Einwände in dessen Erl. 14 zurückzuweisen. Weiteres s. Herbart, W. W. IV, 248 (vgl. oben S. 355 N.); Michelet, Gesch. d. l. Systeme der Philos. I, 231; Thiele in der oben S. 286 erwähnten Dissertation S. 37; und bes. Glogau, Abriss II, 87 ff.

Besonders E. v. Hartmann hat dann den Vorwurf des absoluten Illusionismus gegen Kant erhoben (Transsc. Realismus S. 23 ff. 42 ff.). Dazu hatte freilich Schopenhauers hyperidealistische Wiedergabe des Kantischen Idealismus (vgl. oben S. 497 N.) den Boden geebnet: wo Kant „Erscheinung" sagt, sagt Schopenhauer „Vorstellung" (z. B. Welt als Wille und Vorstellung). Vgl. auch Noiré, Monistische Erkenntnisstheorie S. 20 ff.

Aber so oft auch der Vorwurf, Kant verwandle die ganze Welt in blossen Schein, erhoben werden mag, so oft er in diesem Sinne mit Berkeley zusammengestellt werden mag — der Vorwurf und die Zusammenstellung bleiben doch unberechtigt, wenigstens vom Standpunkt der Transsc. Aesthetik aus. Mögen auch in der Analytik die Dinge an sich gelegentlich zu verschwinden drohen, in der Aesthetik hält Kant an denselben unerschütterlich fest, und diese Dinge an sich, deren jedes jeder einzelnen Erscheinung cor-

[1] Mit Bezug auf diesen heiklen Punkt (vgl. oben S. 39) hat auch Aenesidem immer wieder jenen Vorwurf gegen Kant energisch erhoben (vgl. bes. 175. 224. 260. 309. 380). Ebenso motivirt den Einwand auch die A. D. L. 103. 136, speciell gegen Schaumann, welcher (Transsc. Aesthetik 1789, S. 173 ff.) Kant gegen Feder in Schutz genommen hatte: wenn man, heisst es in jenem Nicolai'schen Organ, nach Kant die wahre Aussenwelt gar nicht kenne und auf ihre Beschaffenheit nicht schliessen könne, so sei dies gerade so gut, als ob gar keine da wäre, und als ob es nur Erscheinungen, d. h. in diesem Falle nur Schein gäbe. Berkeley gebe doch wenigstens die Ursache dieser Vorstellungen an — Gott, Kant aber entscheide hierüber gar nichts. — Vgl. Baggesen, Nachlass I, 48 ff. Auch Fr. Baader bei Stählin, Kant, Lotze und Ritschl S. 13.

respondirt, und welche, wie B. Erdmann nachgewiesen hat, aus den Leibnizschen Monaden entstanden sind — diese Dinge an sich stehen hier fest wie eine Palissadenwand hinter den Erscheinungen, verhindern deren Verflüchtigung in Schein und verbieten die Zusammenstellung Kants mit Berkeley.

Anmerkung IV.

Zur Bestätigung seiner Theorie von Raum und Zeit geht Kant hier noch auf einen wichtigen und schwierigen Punkt der Religionsphilosophie ein, welcher Theologen und Philosophen von jeher im Alterthum, in der Scholastik und in der Neuzeit sehr beschäftigt und zu der höchsten Anspannung des Scharfsinns gezwungen hat: wie sich Gott sowohl seiner Existenz als seiner Erkenntnissweise nach zu Raum und Zeit verhalte? Dieses Problem hatte schon bei Crusius, besonders aber in dem Streit zwischen Leibniz und Clarke eine sehr grosse Rolle gespielt; es sind das „die theologischen Schwierigkeiten, die besonders seit Leibniz' und Clarke's Zeiten die Lehre vom Raum mit Dornen angefüllt haben", wie Lambert in seinem Briefe vom Dec. 1770 an Kant sagt, und höchst wahrscheinlich ist die Beschäftigung mit diesem Problem auch eines der Hauptmotive für Kants Transscendentalen Idealismus gewesen. Diese Erläuterung ist daher auch nicht etwa als ein erst nachträglich von Kant hinzugefundener Gedanke zu betrachten, den er etwa erst bei der Ausarbeitung der 2. Auflage ausgebildet hätte, sondern er greift mit dieser Erläuterung auf ein Motiv zurück, welches im Gegentheil schon von Anfang an seinem Denken gerade die transscendental-idealistische Richtung gab [1]. Dass dabei speciell der Streit zwischen Leibniz und Clarke bestimmend mitwirkte, ist schon oben S. 436 bemerkt worden; es ist sogar diese ganze Anmerkung nichts anderes, denn eine speciellere Ausführung des schon auf S. 415 f. besprochenen Gedankens, den Kant oben A 39 ff. entwickelt hatte, dass die Newton'sche realistische Raumtheorie (welche eben auch hier wiederum offenbar getroffen werden soll) „sich sehr verwirre, wenn der Verstand über das Feld der Erscheinungen hinausgehen will".

Diese Probleme waren Kant schon von seiner Studienzeit an geläufig. Sein Lehrer Knutzen hatte sich mit diesen Fragen beschäftigt, speciell mit dem Verhältniss der Ewigkeit Gottes zu der Endlichkeit oder Unend-

[1] Es gilt von diesem Einschiebsel der Transsc. Aesthetik, was B. Erdmann, Ks. Reflex. II, 252 sehr treffend von dem ebenfalls in B eingeschobenen § 12 der Kr. d. r. V. sagt: „Kant gibt daselbst nicht sowohl eine Probe seiner Kunst, erstarrte Begriffsformen dem neuen Inhalt seiner kritischen Gedanken anzupassen, als vielmehr eine Abrechnung mit Gedanken, die noch in den siebenziger Jahren Ideen für die Umbildung der Ontologie zur Transsc. Analytik abgaben." Dieselbe Erwägung gilt auch in Bezug auf das nachher behandelte Problem der symmetrischen Gegenstände.

B 71. [**R 719. H 79. K 98.**]

lichkeit der Welt, also mit dem Verhältniss Gottes zur Zeit. In seiner Dissertation *„de aeternitate mundi impossibili“* (auf welche, neben der Abhandlung *de immaterialilate animi* K. auch schon in der Vorr. A VIII anspielt, vgl. Bd. I, 131) hatte Knutzen jenes Problem behandelt; vgl. B. Erdmann, Martin Knutzen und seine Zeit S. 98 ff., woselbst auch die Stellungnahme von Wolff, Lange, Budde, Thümmig, Bilfinger, Reusch, Cantz, Schultz, sowie von Cudworth und Bayle behandelt wird. Dass Gottes Erkenntniss nicht als discursives Denken bestimmt werden dürfe, hat Kant schon 1755 in seiner *Nova Dilucidatio*, im Anschluss an den *perspicacissimus Crusius*, vertreten; s. *Additamenta problematis* IX (Ros. I, 29; vgl. S. 9. 39). — Vgl. ferner Allg. Naturg. Ros. VI, 155. 179; *Monadologia phys.* V, 265; Spitzfind. I, 59; Deutlichkeit I, 106. Auch die Schrift über den „Einzig möglichen Beweisgrund“ (für das Dasein Gottes) behandelt das Thema an vielen Stellen. In der Dissertation werden diese Probleme behandelt § 10. 19. 22. 27. Auch spricht Kant daselbst § 27 von *quaestiones inanes*, welche durch Vermischung der *sensitiva* und *intellectualia* entstehen. Was Kant damit meint, sagt deutlicher sein Anhänger Marcus Herz in seinen „Betrachtungen“ S. 18; er spricht von „jenen berüchtigten Schwierigkeiten über den Ort der Seele, die Allgegenwart Gottes, die unendliche Theilbarkeit“ u. s. w., welche durch Kants neuen Lehrbegriff von Raum und Zeit definitiv gelöst worden seien. Vgl. ib. 109 über diese „Quaestionen“; spec. S. 57. 97. 100. 107—109. 133 über das Verhältniss Gottes zu R. u. Z. Vgl. auch Natorp, Descartes, S. 61 ff.

Einen sehr interessanten Rest derartiger Speculationen finden wir auch in Kants Reflexionen II, N. 331: „Wenn der Raum die Form der äusseren Verhältnisse an sich wäre, so würde es mehrere *entia realissima* geben können.“ Also im objectiven Weltraum würden mehrere Götter möglich sein: die Einheit Gottes wird nur garantirt durch die Subjectivität des Raumes. Vgl. dagegen Reflexionen II, N. 342 und dazu die belehrenden Bemerkungen Erdmanns daselbst zu N. 337—344 über die Genesis der daselbst auftretenden Kantischen Lehre vom Raum als der *Omnipraesentia phaenomenon.* (Vgl. oben S. 426 N. 3.) Vgl. auch N. 363. 1379. Das Verhältniss Gottes zum Raume war also von jeher ein Lieblingsthema Kants gewesen.

Auch über das Verhältniss Gottes zur Zeit finden sich in den Reflexionen bemerkenswerthe Aussprüche; s. II, N. 371. 375. 376. 377. 387. 388. 1416. 1431. Vom Wesen Gottes muss die Zeit streng ferngehalten werden, da er seiner Natur nach unveränderlich ist, die Zeit aber die Bedingung und Form der Veränderungen ist. Vgl. oben S. 385. (Vgl. Diss. von 1770: § 19.) Noch in dem Nachgel. Werke XXI, 396 heisst es einmal: „Das *praesens, praeteritum* und *futurum* findet bei Gott nicht statt.“ Hiezu bieten dankenswerthe Ergänzungen die von Pölitz herausgegebenen Vorlesungen Kants über Phil. Religionslehre, S. 51. 81. 89—92. 130—133. 203—206, sowie die Vorlesungen über Metaphysik S. 62. 302—304. 338—340. Vgl.

auch die Bemerkung in der „Religion innerhalb" u. s. w., Ros. X, 167. Logik, Einl. VIII; vgl. dazu Krit. B 149. Besonders kräftig drückt sich Kant am Schluss der Kr. d. Urth. (Ros. IV, 393) aus: vom Wesen Gottes sei Raum und Zeit zu verneinen; eben deshalb sei es schwer, ihn als „ersten Beweger" zu denken; man müsse ihn vielmehr als Weltordner fassen, „weil da die lästige Bedingung des Raumes und der Ausdehnung wegfällt". Vgl. auch die Schrift gegen Eberhard, Ros. I, 465. Vgl. Krit. A 641 = B 669.

Lagen demnach diese Probleme dem Verfasser der Kr. d. r. V. schon von Hause aus am Herzen, so hatte derselbe aber auch einen speciellen Grund, gerade jetzt auf diese Frage einzugehen [1]. Mendelssohn nämlich hatte in seinen „Morgenstunden" dieselbe aufgerührt, und zwar im Zusammenhange mit dem Problem des Idealismus. Er meint (S. 105): „Wenn wir überführt sein könnten, dass der allerhöchste Verstand sich die [materiellen] Dinge ausser uns, als würkliche Objecte [im Raume] darstellte, so würde unsere Versicherung von ihrem Daseyn den höchsten Grad der Evidenz erlangt haben, und keinen ferneren Zuwachs mehr leiden" u. s. w. Auf diesen Gedanken kommt nun Mendelssohn sehr häufig zurück in allerlei Variationen S. 177. 204 f. 242 ff. 276. 325. 327. S. 205 heisst es in ontologischer Argumentation: „Da nun Gott nur das Vollkommenste zur Würklichkeit bringt, so wird die Welt, die er erschaffen hat, nicht bloss idealisch seyn, sondern auch würkliche Materie enthalten, so wie es die grösste Harmonie erfordert." Dass Kant, welcher die „Morgenstunden" genau studirt hat, auch diese Stellen gelesen hat, ist selbstverständlich, geht aber auch aus dem Briefe Kants an Schultz hervor, welcher bei Erdmann, Kriticismus S. 145 abgedruckt ist, in welchem Kant jenes Buch Mendelssohns bespricht und auch eingehend sich über den „unendlichen und zugleich thätigen Verstand" des höchsten Wesens äussert, den Mendelssohn angenommen habe. Ein weiterer Beweis liegt in den Anmerkungen Kants in seinem Handexemplar (Erdmann, Nachträge XVIII—XX. XXXII), woselbst Kant direct auf Mendelssohn Bezug nimmt.

Kant verschmäht es nun aber, in dieser seiner Antwort auf alle jene Argumentationen, die im Stile des alten Dogmatismus gehalten sind, einzeln einzugehen. Er dreht vielmehr auch hier, wie in der vorigen Anmerkung, den Spiess herum, und weist darauf hin, dass gerade im Gegentheil, wenn man eine objective Welt im Raume und in der Zeit annimmt, die schwierigsten Fragen über Dasein, Erkenntniss- und Wirkungsweise Gottes entstehen, dass die „natürliche Theologie", um welche Mendelssohn S. 166 so zittert, nur gerettet werden kann, wenn man die Objectivität von Raum, Zeit und Materie opfert.

---

[1] Vgl. B. Erdmann, Kriticismus S. 190. Diese Vorschiebung des religiösen Interesses hier in B steht in Zusammenhang mit der ähnlich starken Betonung desselben Gegenstandes Hume gegenüber in den *Proleg.* § 57—59; vgl. dazu B. Erdmanns Einl. zu denselben, S. 106—110.

B 71. [R 719. H 79. K 98.]

Kant entwickelt nun hier zunächst die Bestimmungen der Religionsphilosophie über den Gottesbegriff. Es handelt sich dabei vorerst um drei Gedanken, welche scharf zu unterscheiden sind.

Erstens. Gott ist **für uns** kein Gegenstand der Anschauung; er ist, wie Mellin I, 262 hiezu weiter ausführt, kein sinnlicher Gegenstand, keine blosse Erscheinung; wir können ihn daher nicht erkennen, und daher rührt es, dass alles, was wir von Gott aussagen, eigentlich negative Prädicate sind. (Vgl. dazu bes. die Ausführungen B 149 über das „Object einer nichtsinnlichen Anschauung".)

Zweitens. Gott ist **für sich selbst** kein Gegenstand der sinnlichen Anschauung, d. h. seine Selbstanschauung ist nicht an die „einschränkende Bedingung eines inneren Sinnes" (B 159) gebunden, ihr nicht „unterworfen". Vgl. oben S. 484.

Drittens. Gottes Erkenntnissweise **von den Dingen** kann nur intuitiv sein, nicht discursiv: Gottes Erkenntnissweise ist die denkbar vollkommenste, aber die discursive Erkenntnissform, das Denken, ist schon beschränkt (vgl. oben S. 24. 206). (Vgl. dazu die Abhandlung über den „Vornehmen Ton", Ros. I, 634.) „Denken," sagt Mellin III, 414 hiezu, „beweiset jederzeit Schranken, indem ich im Denken nicht den Gegenstand selbst, sondern nur meine Gedanken habe" u. s. w. Ist nun also Gottes Erkenntnissweise von den Dingen eine intuitive, so kann doch diese seine Anschauungsthätigkeit nicht an die Bedingungen von Raum und Zeit gebunden sein; wenigstens ist man „in der natürlichen Theologie sorgfältig darauf bedacht, diese Bedingungen von Gottes Anschauungsthätigkeit wegzuschaffen". Warum? sagt Kant hier nicht, dagegen hat Mellin III, 414 das — im Anschluss an die früheren Dogmatiker — weiter ausgeführt: „Man wird nicht zugeben, dass Gott auch Alles in Raum und Zeit erkenne, denn alsdann könnte er so wenig allwissend und allgegenwärtig sein, als wir, und hinge, in seiner Erkenntniss, von den Gesetzen der Zeit und des Raumes ab. Er müsste dann ebenso, wie wir, die Geschichte im Gedächtniss behalten, denn die vergangene Zeit wäre auch für ihn vergangen, welches ungereimt ist" u. s. w. [1] Raum und Zeit nun aus der Erkenntnissweise Gottes auszuschliessen — wäre man nun nicht berechtigt, wenn man Raum und Zeit „vorher zu Formen der Dinge an sich selbst gemacht hat"; sind eben die Dinge an sich selbst raumzeitlich, so kann man aus der Erkenntnissweise des göttlichen Wesens diese Factoren nicht ausschliessen. (Vgl. Mellin III, 414.)

In dem Satze, in welchem Kant diese Gedanken andeutet, macht er nun aber noch eine neue Wendung, welche man nicht gerade als streng logisch bezeichnen kann. Denn der Anfang des Satzes, der mit den Worten beginnt: „Aber mit welchem Rechte kann man dieses thun?" weist zurück

[1] Ueber dies Problem vgl. auch Schopenhauer, W. a. W. II, 152. Lotze, Metaph. 272 ff. Dilthey, Einl. I, 412 ff. Michelet, Entw. d. n. d. Philos. 28 ff. Grassmann, Wissenschaftslehre 4, 127 ff.

auf die „Wegschaffung der Bedingungen von Zeit und Raum" aus der göttlichen Erkenntnissthätigkeit; aber das Ende des Satzes zielt auf etwas ganz anderes, auf die Wegschaffung der Bedingungen von Zeit und Raum aus dem Dasein Gottes. Ganz dieselbe Gedankenentgleisung finden wir auch in der „Kritik aller speculativen Theologie", A 640 f. Uebrigens findet sich ganz dieselbe Unklarheit auch in dem Streit zwischen Leibniz und Clarke. In der secundären Literatur sind diese beiden Gedanken denn auch zur Geltung gekommen; so „Hauptmomente" S. 120; so behandelt Mellin III, 414 f. beide nach einander. Den zweiten Gedanken führt dann Mellin III, 92 ff. nochmals eingehender aus, woselbst Mellin (mit Hinweis auf Crusius, vgl. I, 867 ff.) alle die Schwierigkeiten entwickelt, welche sich aus der Annahme der Realität von Raum und Zeit für das Wesen Gottes ergeben [1].

So „bleibt" denn also, wenn man jenen schlimmen Consequenzen ausweichen will, „nichts übrig", als dass man Zeit und Raum zu subjectiven Formen unserer menschlichen Anschauung mache. Diese unsere menschliche Anschauung heisst nun Kant eine sinnliche im Gegensatz zu der intellectuellen, welche er hier und im folgenden Absatz der Gottheit zuschreibt. Der Unterschied ist einleuchtend. Vgl. oben S. 24—26.

Die sinnliche Anschauung ist „von dem Dasein des Objects abhängig, mithin nur dadurch möglich; dass die Vorstellungsfähigkeit des Subjects durch dasselbe, das Object, afficirt wird". Wir sind eben abhängige Wesen, nicht bloss „unserem Dasein nach, sondern auch unserer Anschauung nach", und diese letztere Abhängigkeit „bestimmt unser Dasein in Beziehung auf gegebene Objecte"; wir sind eben, wie es *Proleg.* § 57 heisst, „von den Erscheinungen abhängig oder damit als Bedingungen unserer Bestimmung verflochten", d. h. unser empirisches Dasein, besonders unsere Vorstellungsthätigkeit ist bedingt und bestimmt durch die uns in der Erfahrung gegebenen Objecte. Wir, als so abhängige Wesen, haben nur jene sinnliche Anschauung, und können nur eine solche haben.

Hiezu fügt Kant noch eine wichtige, ergänzende Bemerkung hinzu.

---

[1] Trocken bemerkt zu diesem Argument v. Kirchmann, Erl. 14: „Wenn der von der natürlichen Theologie aufgestellte Begriff Gottes und die Wirklichkeit von Raum und Zeit unverträglich mit einander sind, so folgt für den Philosophen nicht die Unwirklichkeit dieser, sondern jenes." Dagegen Mc Cosh, *Criticism of the crit. phil.* 31, entscheidet die Frage gegen Kant wieder ganz im Sinne von Clarke. Vgl. auch Michelis, Kant 62. — Dagegen eine warme Anerkennung der „Läuterung, welche unsere religiöse Weltansicht durch die Erkenntniss der Idealität des R. u. d. Z. erfährt", im Sinne Lotze's bei Sommer, Neugestaltung 174 ff. — Die nachkantische Religionsphilosophie hat in Eschenmayer, Schelling, Schleiermacher, Fichte jr., Weisse, Lotze u. A. an diese Kantischen Bestimmungen angeknüpft. Ueber die „Unbestimmbarkeit des Absoluten durch Zeit und Raum" vgl. auch Schad, Fichte'sches System, III § 82. Vgl. auch Bachmann, Phil. meiner Zeit 232 ff.

B 72. [R 720. H 79. K 98.]

Selbst wenn (was sich aber nicht entscheiden lässt) alle endlichen, denkenden Wesen an dieselben Formen der Sinnlichkeit gebunden sind, d. h. an Raum und Zeit, so würde uns diese Allgemeingültigkeit doch nicht berechtigen, zu meinen, darum sei diese uns mit jenen Wesen gemeinsame Anschauungsart keine „sinnliche"; denn auch in jenem angenommenen Falle wäre sie doch immer noch eine „abgeleitete", würde nur den „endlichen" Wesen zukommen, welche „ihrem Dasein und ihrer Anschauung nach abhängig sind". — Auf diese „anderen denkenden Wesen" hatte Kant ja schon einmal hingewiesen (vgl. oben S. 345); damals allerdings mit der Bemerkung, dass diese vielleicht an andere Bedingungen gebunden sein können als wir, wenn sie auch endlich sind. Damals war die Absicht zu zeigen, dass eben deshalb unsere Anschauungsform etwas Specifisch-Menschliches sei. Hier aber wird gerade die entgegengesetzte Möglichkeit angenommen: auch wenn jene anderen denkenden Wesen dieselbe Anschauungsform haben, bleibt sie darum doch eine abgeleitete, und gibt darum doch nur Erscheinung, nicht die Dinge an sich.

Die Bemerkung macht ganz den Eindruck, als ob sie die Antwort auf einen Einwurf wäre. Das ist auch der Fall. Auch hier ist es wiederum Mendelssohn, welchen Kant im Auge hat. Jener meint (entsprechend dem Gottesbeweis *e consensu gentium*), die Wahrheit unserer Vorstellungsweise werde dadurch garantirt, dass nicht nur alle Menschen, sondern auch Thiere und höhere Wesen, überhaupt alle „denkenden Wesen" unsere Vorstellungsweise wohl theilen werden (Morgenstunden, S. 16. 24. 104 f. 111 f. 166 f. 174. 324). Diese Stellen, auf welche auch Erdmann, Kriticismus S. 120 hinweist. liegen der Kantischen Bemerkung offenbar zu Grunde; diese letztere verdient daher auch nicht den Vorwurf Erdmanns (Krit. S. 191), sie sei eine „inhaltlich recht überflüssige Wendung"; auch dass sie „aus dem Charakter der früheren Auflage heraustrete", kann ihr nicht mit Fug vorgeworfen werden. — Uebrigens bezieht sich auf diesen Punkt auch eine Anmerkung Kants in seinem Handexemplar (Erdmann, Nachträge XVIII): „Es mögen vielleicht alle erschaffenen Wesen daran [an die Raumanschauung] gebunden seyn, das wissen wir nicht. So viel kann man wissen, dass es eine blosse sinnliche Form ist. Das Vornehmste ist, dass sie einen bestimmten Begriff a priori gibt." Zur Sache vgl. Baumann, Philos. Monatsh. 1882, 263 f.

Ganz anders das „Urwesen". Dieses hat, wie Kant in einem Briefe an Hamann (s. dessen Werke VIII, 1, 237) sagt, „die Göttersprache der anschauenden Vernunft", oder wie er also hier sich ausdrückt, intellectuelle Anschauung, d. h. „eine solche, durch die selbst das Dasein des Objects der Anschauung gegeben wird". Hier ist also das angeschaute Object nicht vor der Anschauung da, sondern wird erst durch die Anschauung, in und mit ihr selbst gegeben, also hervorgebracht. Diese intellectuelle Anschauung schafft also aus sich selbst heraus im Act des Anschauens zugleich ihre Objecte. Gottes Schauen ist Schaffen, Gottes Schaffen ist Schauen. Gott schaut die Objecte gleichsam hin, projicirt seine Anschauungen als reale

Dinge aus sich selbst hinaus. Die Objecte sind gleichsam realisirte Blicke Gottes, wie nach einer tiefsinnigen indianischen Sage die Sterne entstanden sind, indem der Grosse Geist sie vor sich hinausblickte. Gott blickt — und die Dinge sind.

Diesem Unterschied gibt Kant noch einen anderen Ausdruck: Die menschlich-sinnliche Anschauung wird charakterisirt als *intuitus derivativus* (vgl. die alte Lehre vom „secundären Intellect"), die göttlich-intellectuelle als *intuitus originarius*. Gottes Anschauungsart ist eine „ursprüngliche", weil seine Anschauungen eben nicht abhängig, nicht abgeleitet sind von den Objecten, sondern weil diese Objecte vielmehr erst durch den Act des Anschauens werden und sind, und somit aus Gott selbst fliessen. Unsere Anschauung aber ist abhängig von den uns coordinirt gegenüberstehenden Objecten an sich, ist also von diesen uns erst afficirenden Dingen an sich abgeleitet; sie ist sinnlich, weil nur unsere Sinnlichkeit die Beziehung zwischen uns und diesen Objecten vermittelt. Uns eignet diese Anschauungsweise; die intellectuelle kann „aus dem angeführten Grunde" nur dem Urwesen zukommen, weil dieses allein unabhängig ist von den Objecten; diese sind vielmehr von ihm abhängig. Freilich sind auch die Erscheinungen qua Erscheinungen von uns abhängig, ja wir schaffen die ganze Erscheinungswelt im Act unseres Anschauens, aber nur auf Grund der Affection seitens der Dinge an sich. Gott aber schafft, erschafft diese selbst, und zwar ohne Affection von aussen, rein aus sich heraus, durch seine schöpferische Anschauungsthätigkeit, durch seine anschauliche Schöpferthätigkeit. „Wie er gebeut, so steht es da" (Fischer, Kr. d. K. Phil. 16 f.). Dazu vergleiche man die Lehre vom *intellectus archetypus* in der Kr. d. Urtheilskraft § 77 und schon in der Kr. d. r. V. A 695 = B 723. Auch schon in der Dissertation § 10 heisst es sehr entschieden: *Divinus intuitus, qui objectorum est principium, non principiatum, cum sit independens, est archetypus et propterea perfecte intellectualis.* (Vgl. Baumgarten, Met. § 346. 866 über die *cognitio archetypa sive exemplaris.*)

So treffen wir denn hier zum zweiten Male (beidemal in der zweiten Auflage) auf den Unterschied der sinnlichen und der intellectuellen Anschauung. Zwar handelte es sich das erste Mal (vgl. oben S. 484) um die Anschauung des Selbst, hier um die Anschauung der Dinge; aber wir finden beidemal doch im Wesentlichen dieselbe Definition des Unterschiedes: Bei der intellectuellen Anschauung wird das Angeschaute durch das Anschauende selbst hervorgebracht; bei der sinnlichen dagegen wird dem Anschauenden das Angeschaute von anderwärts her dargebracht. Und das Resultat ist: Nur bei Gott findet sich die intellectuelle Anschauung, sowohl der Dinge, als seiner Selbst. Der Mensch hat nur die sinnliche Anschauung, sowohl seiner Selbst, als der Dinge.

Weiteres hierüber bieten Kants Reflexionen II, N. 313, woselbst Kant unterscheidet: 1) organisches oder physisches Anschauen durch den Körper, 2) pneumatisches oder mystisches Anschauen durch den Geist

B 72. [R 720. H 79. K 98.]

ohne Mithilfe des Körpers. Die menschliche Anschauung ist nur physisch. In den Vorlesungen über Metaphysik, S. 255, heisst es: „unser Bewusstsein ist an die animalische Anschauung adstringirt." Hiezu vergleiche man Reflex. II, N. 929 über Gottes „intuitiven Verstand" im Gegensatz zu dem der „endlichen Wesen". Vgl. N. 1652. Dazu vergleiche man auch die Mittheilungen B. Erdmanns aus dem Manuscript der metaphysischen Vorlesung Kants, Phil. Monatsh. 1884, S. 77. Vgl. auch Kants Metaphysik, Ed. Pölitz, S. 306—310, sowie die von demselben herausgegebenen Vorles. über Philos. Religionslehre, S. 102—115. Auch in dem Brief an Herz vom 21. Febr. 1772 wird des Unterschieds Erwähnung gethan. — Wie B. Erdmann (Reflex. II, 313) richtig bemerkt, steht die Annahme jener „pneumatischen Anschauung" in offenbarem Zusammenhang mit der „philosophischen Erdichtung" des *mundus intelligibilis* und seiner „pneumatischen" Gesetzmässigkeit: die pneumatische Welt ist nur der pneumatischen Anschauung offen: der Mensch hat diese nicht, nur Gott. Aber dass der Mensch jene ihm versagte pneumatische Anschauung doch einmal erwerben werde, das ist nach Kant nicht ausgeschlossen. Es besteht sogar die Unsterblichkeit des Menschen eben in jener Erwerbung, in der Veränderung der sinnlichen raumzeitlichen Anschauung in die geistige unzeitliche und unräumliche Anschauung, und das sei eben „die andere Welt"; dieselbe sei also nicht ein anderer Ort, sondern nur eine andere Anschauung eben dieser Welt. Diese Hypothese findet sich in den „Träumen" (Ros. VII, a, 52 ff. 93, Hart. II, 346. 378), in jener halb ernsten, halb scherzhaften Form, welche so sehr an Platons Vortrag seiner μῦθοι erinnert; dann zwischen 1770 und 1780 in den „Vorlesungen über Metaph." S. 255 f.; dann aber auch in der Kr. d. r. V. selbst A 393 f., bes. aber in der Methodenlehre A 779 = B 807, wo Kant jene Annahme als „transscendentale Hypothese" zulässt, ja geradezu empfiehlt, in einem Zusammenhang, in welchem er, in demselben Sinne, die Hypothese „aufbietet"; „dass dieses Leben nichts als eine blosse Erscheinung, d. h. eine sinnliche Vorstellung von dem rein geistigen Leben, und die ganze Sinnenwelt ein blosses Bild sei, welches unserer jetzigen Erkenntnissart vorschwebt, und wie ein **Traum** an sich keine objective Realität habe: dass, wenn wir die Sachen und uns selbst anschauen sollen, wie sie sind, wir uns in einer Welt geistiger Naturen sehen würden." Vgl. oben S. 497 N. Jene „Welt geistiger Naturen" bildet dann das zeitlose „*corpus mysticum* der vernünftigen Wesen" (A 808 = B 836). Von diesem *corpus mysticum* hatte Kant schon in den „Träumen" gesprochen, als einem „geistigen Körper", einer „Geistersocietät" (Ros. VII, a, 96). Diese Seite Kants bot ja von Anfang an, von Jung-Stilling bis auf Du Prel, den „Mystikern" willkommene Anknüpfungspunkte. Auch Schopenhauer hat ja Kants transsc. Idealismus gelegentlich zum Mysticismus verwendet; besonders aber war Jung-Stilling (W. W. I, 14 ff.; II, 131) ein Verehrer der Aesthetik, weil er in dem verschlungenen Gewebe ihrer Argumentationen den Swedenborg'schen Einschlag herausfühlte. Dessen Ideen nennt Kant ja „sehr

erhaben" (Metaphysik, Ed. Pölitz, S. 257; vgl. Du Prel, Ks. Vorlesungen über Psychologie, 1889; vgl. dazu Riehl, Krit. I, 229): „Swedenborg sagt: die Geisterwelt macht ein besonderes reales Universum aus; dieses ist der *mundus intelligibilis,* der von diesem *mundo sensibili* muss unterschieden werden. Er sagt: alle geistigen Naturen stehen mit einander in Verbindung" u. s. w. „Nun stehen unsere Seelen mit einander als Geister in dieser Verbindung und Gemeinschaft, und zwar schon hier in dieser Welt; nur sehen wir uns nicht in dieser Gemeinschaft, weil wir noch eine sinnliche Anschauung haben; aber obgleich wir uns darinnen nicht sehen, so stehen wir doch darinnen. Wenn nun das Hinderniss der geistigen Anschauung auf einmal aufgehoben wird, so sehen wir uns in dieser geistigen Gemeinschaft, und dies ist die andere Welt; nun sind dieses nicht andere Dinge, sondern dieselben, die wir aber anders anschauen." Mögen diese Worte aus 1788 oder aus 1774 stammen (Erdmann, Phil. Mon. XIX, 129 ff., nimmt aber mit Recht das letztere an), so lassen sie doch vielleicht darauf schliessen, dass Kant bei dem Gegensatz der sinnlichen und der geistigen Anschauung von Swedenborg'schen Einflüssen mitbestimmt war, so dass die Diss. von 1770 und mit ihr die Aesthetik in einem wenn auch losen, so doch positiven Verhältniss zu den „Träumen" von 1766 und damit auch zu Swedenborg stünde. Vgl. oben S. 431 N. Vgl. auch Ks. Refl. II, N. 1291, wo Kant mit der Idee einer „mystischen Welt" spielt. Aber der wild gährende Most des Swedenborg'schen Mysticismus ist bei Kant zu dem edeln, milden und doch kräftigen Wein des Kriticismus abgeklärt[1].

[1] Trotzdem oder vielmehr eben deshalb ist es ganz ungerechtfertigt, Kant zu einem „Mystiker" im modernen Sinne stempeln zu wollen. Mögen auch einige Swedenborg'sche Conceptionen die Ausbildung des Standpunktes von 1770 mit begünstigt haben, wie auch oben S. 431 N. als möglich angenommen wurde, so hat Kant doch schon im Jahre 1770 es abgelehnt, auf solche *indagationes mysticas* näher einzugehen; vgl. oben S. 143 N. Vollends als Kant (nach Erdmanns Nachweis) seit der Mitte der siebenziger Jahre den specifischen Kern seines Kriticismus ausbildete — seine kritische Erfahrungslehre, wie sie die Analytik entwickelt —, war für ihn fortan jedes ernstliche Eingehen auf Swedenborg'sche Phantasien gänzlich ausgeschlossen. Dass Kant eine Zeit lang jenen Phantasien sein Ohr geliehen hatte, wirkte von da ab gewissermassen wie eine Schutzimpfung gegen alle ernstlichen Anfälle der Swedenborg'schen Krankheit. Wenn Kant noch in der Kr. d. r. V. von dem *corpus mysticum* u. s. w. spricht (vgl. oben), so ist dieser Gedanke selbst nicht Mysticismus, denn jene grobdogmatische Vorstellung eines Swedenborg ist an jener Stelle zu „einer blossen, aber doch praktischen Idee" im Sinne Kants gemildert. Wenn ein etwas drastischer Vergleich gestattet ist, so kann man sagen: so wenig Theerderivate noch selbst Theer sind, so wenig sind diese „Ideen" des Kriticismus mit jenen Dogmen des Mysticismus noch identisch. Die Kantische Erfahrungswelt, wie sie durch die „Analogien der Erfahrung" geregelt ist, schliesst jedes Durchbrechen des gesetzmässigen Naturzusammenhanges durch uncontrolirbare „Spirits" aus, und Kant würde den modernen Mysticismus, soweit er sich an seinen Rockschössen festhalten will, energisch von sich geschüttelt haben.

B 72. [R 720. H 79. K 98.]

Kant schliesst diese Anmerkung mit dem wesentlichen methodologischen Hinweis, dass „die letztere Bemerkung zu unserer ästhetischen Theorie nur als Erläuterung, nicht als Beweisgrund gezählt werden muss". Diese „letztere Bemerkung" ist natürlich die ganze Anmerkung IV. Vgl. hiezu Arnoldt, Id. S. 60, der übrigens den Rosenkranz'schen Druckfehler „Beweggrund" statt „Beweisgrund" ahnungslos abdruckt und damit den Sinn der ganzen Stelle verfehlt: es handelt sich eben um eine methodologische Reservation, welche Kant oft macht, welche er z. B. auch schon in der Vorrede zur Preisschrift von 1764 mit den Worten gemacht hat: „Einiges, welches man noch unsicher finden möchte, wird von der Art sein, dass es nur zur Erläuterung, nicht zum Beweis gebraucht wird." Freilich wollte ja Kant ursprünglich aus seiner Kr. d. r. V. (vgl. Band I, 132 ff. 140 ff.) alles bloss Hypothetische, Problematische ausschliessen, aber in der 2. Auflage fand er es doch zweckmässig, solche der Popularität dienenden Erläuterungen einzuschieben, welche, wenn sie auch nicht als strenge Beweise dienen konnten, doch wenigstens den Zweck einer *argumentatio ad hominem* erfüllten.

Zu dieser methodologischen Reservation hatte nun Kant allen Grund: Denn Gottes Dasein ist ja für Kants theoretische Philosophie „nur eine Idee", und ebenso ist es mit den, jenem Wesen zugeschriebenen Eigenschaften; besonders eben jene Gott beigelegte intellectuelle Anschauung ist ein rein fictiver Gedanke, aus dem daher auch keine zwingenden Beweise gezogen werden können, den man eben nur der Erläuterung halber herbeiziehen kann. So heisst es ja A 256: „ein Verstand, welcher nicht discursiv durch Kategorien, sondern intuitiv in einer nichtsinnlichen Anschauung seinen Gegenstand erkenne", sei „ein Problema", und „wir können uns von einem solchen nicht die geringste Vorstellung seiner Möglichkeit machen". Aehnlich A 770 und *Proleg.* § 57; vgl. auch B 145 [1].

Uebrigens hätte Kant auch noch in derselben Weise die Freiheitslehre als erläuterndes Argument herbeiziehen können, welche dann speciell

[1] Mellin (I, 203) macht die richtige Bemerkung, dieser Begriff einer Verstandesanschauung sei ein rein negativer: „Er entsteht nur dadurch, dass die Beschaffenheit der unsrigen verneint wird, folglich ist der Begriff derselben eigentlich leer, eine blosse Verneinung (*nihil privativum*)." Weiteres bei Arnoldt, R. u. Z. 60 und bei Lange, Gesch. d. Mat. II, 129 (das „Phantom" der int. Ansch.). Eine ausführliche Besprechung dieser Stelle s. bei Thiele, Ks. intell. Anschauung S. 35—39 (117); Thiele schliesst: „Dieser Begriff der intell. Anschauung ist ein blosser Grenzbegriff. . . . Aber der abstracte Begriff einer solchen ist widerspruchslos und überdies unentbehrlich, um über unsere sinnliche Anschauung und überhaupt über unser ganzes Denken klar zu werden, und seine Grenzen zu erkennen." Gegenüber solcher kritischer Besonnenheit haben Fichte und Schelling in kühnem Dogmatismus dem Ich die intellectuelle Anschauung zugesprochen, und dann daher consequenterweise das Ich auch mit dem „Urwesen", mit der Weltvernunft identificirt. Vgl. oben S. 24—26.

die Idealität der Zeit illustrirt hätte. Das hat Kant in der That an anderen Stellen gethan; so heisst es in den Losen Blättern, I, S. 217: „Die Realität des Freiheitsbegriffes zieht unvermeidlicher Weise die Lehre von der Idealität der Gegenstände als Objecte der Anschauung im Raume und der Zeit nach sich. Denn wären diese Anschauungen nicht bloss subjective Formen der Sinnlichkeit, sondern [Formen] der Gegenstände an sich, so würde der praktische Gebrauch derselben, d. i. die Handlungen würden schlechterdings nur von dem Mechanism der Natur abhängen, und Freiheit sammt ihrer Folge, der Moralität, wäre vernichtet.“ Vgl. auch Kants Recension über Ulrichs Eleutheriologie, Phil. Mon. 1880, S. 205. Beide Punkte, die Freiheitslehre und die Gotteslehre, in ihrem tieferen Zusammenhang, werden besonders in der Kr. d. pr. Vern. auf die Idealität der Zeit bezogen. Nicht bloss die Freiheit als solche sei nur zu „retten“ durch die Subjectivität der Zeit (R. VIII, 225), sondern vor Allem im Verhältniss zur Allmacht Gottes (R. VIII, 231—235). Nehme man die Zeit, nebst dem Raum, als objectiv, so verfalle man (wenn man sich nicht mit Mendelssohns widerspruchsvollen Positionen behelfen wolle) nothwendig dem Spinozismus, welcher consequenter Weise die menschliche Freiheit leugne. (Aehnlich in den Vorl. über Metaph. S. 62.) Nur wenn man sowohl Gott als „unabhängig von allen Zeitbedingungen“ fasse (denn ihm, „dem Unendlichen ist die Zeitbedingung nichts“, ib. 262), als auch beim Menschen das zeitlose Wesen von der zeitlichen Erscheinung unterscheide, sei die Freiheit zu „retten“.

In diesen Zusammenhang gehört die Erinnerung, dass Kant noch einen anderen wirklichen „Beweisgrund“ für seine „ästhetische Theorie“ parat hat: die Antinomien; diese, deren Typus die Frage ist, ob die Welt endlich oder unendlich sei, gehören ja auch zu jenen *„quaestiones inanes“*, von denen wir eben eine interessante Probe kennen gelernt haben. Kant sagt ausdrücklich Kr. A 506: „Man kann aus dieser Antinomie einen wahren, zwar nicht dogmatischen, aber doch kritischen und doctrinalen Nutzen ziehen: nämlich die transscendentale Idealität der Erscheinungen dadurch indirect zu beweisen, wenn Jemand etwa an dem directen Beweise der transscendentalen Aesthetik nicht genug hätte“ u. s. w. Vgl. oben S. 300 ff. Ueber dieses „Experiment der Vernunft“ vgl. auch die Preisschr. über die Fortschr. d. Met. (Hart. VIII, 552). Vgl. Ks. Reflexionen II, Nr. 1386.

B. Erdmann (Kants Reflexionen II, Einl. XXVII) erinnert hiezu noch an eine andere Stelle, welche jedoch nicht auf die Antinomien bezogen werden kann, aber, richtig ausgelegt, einen neuen interessanten Gedanken ergibt. In der Streitschrift gegen Eberhard (Or. 106; Hart. VI, 59; Ros. I, 470) weist Kant darauf hin, dass auch aus der Analytik sich ein solcher, unabhängig von der Aesthetik geführter Beweis für die Idealität von Raum und Zeit gewinnen lasse. Das Hauptresultat der Analytik sei nämlich der Satz, dass synthetische Urtheile nicht anders möglich seien, als unter der Bedingung einer dem Begriffe ihres Subjectes untergelegten Anschauung, welche, sind es synthetische Urtheile a priori, reine Anschauung a priori

sein müsse. Dieser Satz habe wichtige Folgen auf die Einsicht in die wahre Natur unserer Sinnlichkeit, denn er könne (wie Kant einige Seiten vorher gezeigt hat) „unabhängig von der Ableitung der Vorstellungen des Raumes und der Zeit bewiesen werden, und so der Idealität der Letzteren zum Beweise dienen, noch ehe wir sie aus deren innerer Beschaffenheit [wie in der Aesthetik] gefolgert haben". Also auch aus der Analytik ist ein indirecter Beweis für die Idealität von R. u. Z. zu gewinnen, wie oben aus der Dialektik — naturgemäss, da ja das idealistische Resultat sowohl der einen als der anderen zu Grunde liegt (vgl. dazu oben S. 444). Aber die Antinomien stehen allerdings in einem sehr viel engeren — sachlichen und historischen — Verhältniss zum transscendentalen Idealismus, worauf B. Erdmann wiederholt mit Recht aufmerksam gemacht hat (*Prolegomena*, Einl. 85 ff. 93; Reflexionen II, Einl. 23 ff. 36 f.; vgl. Comm. I, 344). Vgl. oben 435 f.

Beschluss der Transscendentalen Aesthetik.

In diesem Schlussabsatz (vgl. Erdmann, Kriticismus S. 189) greift Kant auf jene in der 2. Auflage so vorgeschobene Fragestellung nach der Möglichkeit synthetischer Sätze a priori zurück, welche bei der Erklärung der Einleitung, Band I, 227. 316 ff. 380 ff. 384 ff. 412 ff. hinreichend besprochen worden ist. „Eines der erforderlichen Stücke zur Auflösung jener allgemeinen Aufgabe" ist nun geliefert, nämlich die Bedingungen, welche die mathematischen Sätze möglich machen (Band I, 292 ff. 366. 372 ff.). Damals wurde die Frage aufgeworfen, wie es möglich sei, in der Mathematik Sätze a priori aufzustellen, in denen einem Subject ein Prädicat zugeschrieben wird, das nicht analytisch in dem Begriff jenes Subjectes liegt? Es wurde nach dem X gefragt, nach dem Dritten, das die Verbindung jener Prädicate ermöglicht (Band I, 279. 291). Dieses X — es ist nun in Bezug auf mathematische Urtheile gefunden. Es ist die reine Anschauung, die sich gliedert als apriorische Anschauung des Raumes und der Zeit. Vgl. oben S. 202 f. 233 f. 266 f. 332 f. 383 ff. 467 ff. In diesen apriorischen Anschauungen erhält der mathematische Begriff durch Construction a priori seine anschauliche Grundlage, und in dieser apriorischen Anschauung „entdecke" ich a priori jene Prädicate, die ich nun dem Subject synthetisch hinzuzufügen das Recht habe. (Vgl. dazu Michelis, Kant 64.)

Hiezu macht Kant die Schlussbemerkung: „welche Urtheile aber aus diesem Grunde nie weiter als auf Gegenstände der Sinne reichen und nur für Objecte möglicher Erfahrung gelten können." Der logische Zusammenhang ist nicht recht klar: „aus diesem Grunde". Aus welchem? Es wurde ja vorher nichts gesagt, was diese Consequenz, die Grenzbestimmung der Gültigkeit der mathematischen Urtheile für die Gegenstände der Sinne, haben könnte. Uns ist ja nach allen vorhergehenden Erörterungen der Sinn wohl klar, aber der Zusammenhang der Stelle hier hat einen Riss, der freilich

in Mellins Wiedergabe I, 83 gänzlich verdeckt ist, den aber Erdmann, Kriticismus S. 189 herausgefühlt hat. Ja, der Uebergang ist so schroff, dass man vermuthen möchte, es sei hier ein Sätzchen ausgefallen, das vielleicht ebenfalls mit „welche" begann, und das daher auch leicht ausfallen konnte, und das etwa so gelautet haben müsste: „welche [reine Anschauungen], als Bedingungen unserer Sinnlichkeit, es möglich machen, dass wir die Beschaffenheit der Objecte vor aller Erfahrung in Urtheilen a priori bestimmen können, welche Urtheile aber aus diesem Grunde u. s. w. So ist der Zusammenhang ganz nach Analogie der früheren Erörterungen ergänzt; speciell die Stelle A 39 (vgl. oben S. 411) dient zur Parallele: „aber diese Erkenntnissquellen a priori bestimmen sich eben dadurch (dass sie blosse Bedingungen der Sinnlichkeit sind) ihre Grenzen" u. s. w.

Kaum bedarf es, nach den mehrfachen früheren Erläuterungen (vgl. oben S. 268—286. 332—342. 433—435. 466—472) noch einmal des Hinweises darauf, dass in den letzten Worten der Schlussanmerkung das Problem der Anwendung der Mathematik berührt wird, während der Anfang dieser Schlussbemerkung nur auf das Problem der reinen Mathematik zielt. Unmerklich gleitet auch hier Kant von diesem Problem in jenes über, und bleibt sich so in seiner unklaren Vermischung beider heterogener Probleme unentwegt bis zum Schlusse treu.

Anhang.

Das Paradoxon der symmetrischen Gegenstände.

Die transsc. Aesthetik in der ersten Redaction von 1781 schloss mit dem oben S. 466 ff. analysirten Versuche Kants, seine neue Lehre „nicht bloss als scheinbare Hypothese", sondern als „ungezweifelte Theorie" darzustellen, zu welchem Zwecke er „den Fall der synthetischen Sätze a priori" wählte, an welchem die Gültigkeit derselben „augenscheinlich werden kann". Die darauf folgenden Zusätze, welche ihre Entstehung der Redaction von 1787 verdanken, begannen wiederum mit einem Versuche Kants, für seine „Theorie von der Idealität des äusseren sowohl als inneren Sinnes" eine „Bestätigung" zu gewinnen durch den Gedanken, dass es sich sowohl dort als hier um blosse Verhältnisse handle. Vgl. oben S. 473 ff. Zwischen diese beiden Versuche von 1781 und von 1787, für seine neue Theorie bestätigende Beweisgründe zu finden, fällt der Zeit nach ein dritter derartiger Versuch, welchen Kant auffallenderweise nicht in die Kr. d. r. V. selbst mit aufgenommen hat; es ist dies das bekannte „Paradoxon ähnlicher und gleicher, aber doch incongruenter Dinge", welches Kant 1783 im § 13 der *Prolegomena* auseinandersetzte[1]. (Vgl. oben S. 280.) Es ist gegenüber andersartigen Auslegungen der Stelle wohl zu beachten, dass dieses Paradoxon nach Kants ausdrücklicher Erklärung die idealistische Theorie bestätigen soll: denn Kant beginnt seine Darlegung der Sache mit den unzweideutigen Worten: „Diejenigen, welche noch nicht von dem Begriffe loskommen können, als ob Raum und Zeit wirkliche Be-

[1] Erläuterndes bei Mellin I, 585—588, IV, 807—819 (mit Literaturangaben und Figuren); Villers, *Phil. de Kant* I, 178; J. E. Erdmann, Gesch. d. n. Phil. III, 1, 59; Apelt, Metaph. 73—81; K. Fischer III, 2. A. 260 ff. 325—327; 3. A. 279—282. 334—335; Dietrich, Kant u. Newton 102—107. 233—235; Riehl, Krit. I, 238. 258—264, II, a, 96—98; Harms, Phil. s. Kant 145; Cohen, System. Begr. 46—47; Ks. Th. d. Erf. 2. A. 86 f.; Luguet, *Notion d'espace* 88. 114; Falckenberg, Gesch. d. n. Phil. 263; Steffen, Ks. Lehre vom D. a. s. 23; Ritter, K. u. Hume 19; Caird, *Phil. of Kant* 164 ff., *Crit. Phil.* I, 164 ff. 180; Thiele, Die Philos. I. Kants I, b, 236—250. G. Cantor gab zu Schulz' Ausgabe der *Prolegomena* (1888) S. 229—230 sehr zweckmässige geometrische Figuren und Erläuterungen.

schaffenheiten wären, die den Dingen an sich selbst anhingen, können ihre Scharfsinnigkeit an folgendem Paradoxon üben, und wenn sie dessen Auflösung vergebens versucht haben, wenigstens auf einige Augenblicke von Vorurtheilen frei, vermuthen, dass doch vielleicht die Abwürdigung des Raumes und der Zeit zu blossen Formen unserer sinnlichen Anschauung Grund haben möge.“ An einer bis jetzt unbeachtet gebliebenen Stelle der 1786 erschienenen Metaph. Anfangsgr. d. Naturw. I, Erkl. 2, Anm. 3 (Ros. V, 325) sagt Kant ausdrücklich mit Bezug auf diese Prolegomenastelle: „Ich habe anderwärts gezeigt, dass, da sich dieser Unterschied zwar in der Anschauung geben, aber gar nicht auf deutliche Begriffe bringen, mithin nicht verständlich erklären (*dari, non intelligi*) lässt, er einen guten bestätigenden Beweisgrund zu dem Satze abgebe: dass der Raum überhaupt nicht zu den Eigenschaften oder Verhältnissen der Dinge an sich selbst, die sich nothwendig auf objective Begriffe müssten bringen lassen, sondern bloss zu der subjectiven Form unserer sinnlichen Anschauung von Dingen oder Verhältnissen, die uns nach dem, was sie an sich sein mögen, völlig unbekannt bleiben, gehöre.“ Einen so „guten bestätigenden Beweisgrund“ müssen wir nothwendig kennen lernen. Das „Paradoxon“ lautet:

„Wenn zwei Dinge in allen Stücken, die an jedem für sich nur immer können erkannt werden (in allen zur Grösse und Qualität gehörigen Bestimmungen), völlig einerlei sind, so muss doch folgen, dass eins in allen Fällen und Beziehungen an die Stelle des anderen könne gesetzt werden, ohne dass diese Vertauschung den mindesten kenntlichen Unterschied verursachen würde. In der That verhält sich dies auch so mit ebenen Figuren in der Geometrie; allein verschiedene sphärische zeigen, ohnerachtet jener völligen, inneren Uebereinstimmung, doch eine solche [Verschiedenheit [1]] im äusseren Verhältniss, dass sich eine an die Stelle der anderen gar nicht setzen lässt, z. B. zwei sphärische Triangel von beiden Hemisphären, die einen Bogen des Aequators zur gemeinschaftlichen Basis haben, können völlig gleich sein, in Ansehung der Seiten sowohl als Winkel, so dass an keinem, wenn er allein und zugleich vollständig beschrieben wird, nichts angetroffen wird, was nicht zugleich in der Beschreibung des anderen läge, und dennoch kann einer nicht an die Stelle des anderen (nämlich auf dem entgegengesetzten Hemisphär) gesetzt werden; und hier ist denn doch eine innere Verschiedenheit beider Triangel, die kein Verstand als innerlich angeben kann, und die sich nur durch das äussere Verhältniss im Raume offenbart. Allein ich will gewöhnlichere Fälle anführen, die aus dem gemeinen Leben genommen werden können. Was kann wohl meiner Hand oder meinem Ohr ähnlicher und in allen Stücken gleicher sein als ihr Bild im Spiegel? Und dennoch kann ich eine solche Hand, als im Spiegel gesehen wird, nicht an die Stelle ihres Urbildes setzen; denn wenn dieses eine rechte Hand war, so ist jene im Spiegel eine linke, und das Bild des rechten Ohres ist ein

[1] Ueber diese Correctur vgl. Phil. Mon. XVI, 1880, S. 69.

linkes, das nimmermehr die Stelle des ersteren vertreten kann. Nun sind hier keine inneren Unterschiede, die irgend ein Verstand nur denken könnte; und dennoch sind die Unterschiede innerlich, soweit die Sinne lehren, denn die linke Hand kann mit der rechten, ohnerachtet aller beiderseitigen Gleichheit und Aehnlichkeit, doch nicht zwischen denselben Grenzen eingeschlossen sein (sie können nicht congruiren); der Handschuh der einen Hand kann nicht auf der anderen gebraucht werden. Was ist nun die Auflösung?"

Die nebenstehenden im Anschluss an G. Cantor (vgl. oben S. 518 Anm.) entworfenen Figuren veranschaulichen das Gesagte.

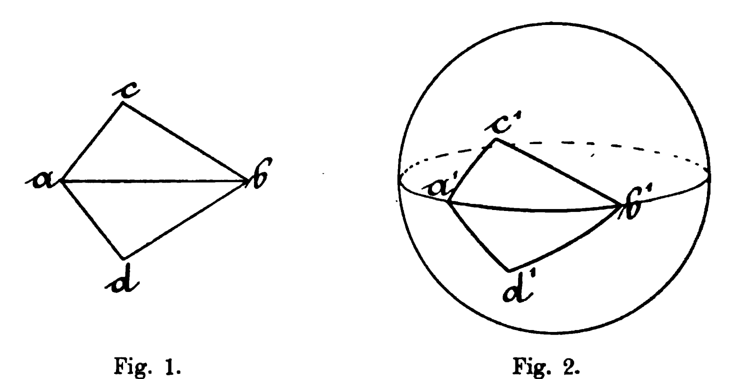


Fig. 1. Fig. 2.

Die beiden ebenen Dreieke *a b c* und *a b d* (Fig. 1) seien der Figur nach völlig ähnlich, der Grösse nach völlig gleich. Diese beiden Dreiecke lassen sich zur Deckung bringen (und zwar nicht durch blosse Verschiebung in der Ebene, sondern nur durch Umwenden um die gemeinschaftliche Basis *a b*).

Ganz anders die beiden sphärischen Dreiecke *a' b' c'* und *a' b' d'*, welche ein Stück eines Bogens des Aequators, *a' b'*, zur gemeinschaftlichen Basis haben (Fig. 2). Dieselben seien „in Ansehung der Seiten sowohl als Winkel völlig gleich", trotzdem ist es gänzlich unmöglich, diese beiden „sphärischen Triangel" so zur Deckung zu bringen, dass der Eine „an die Stelle des Anderen gesetzt werden kann". (Der Grund dieser Unmöglichkeit liegt in der Krümmung der Kugeloberfläche.)

Mit diesem Problem ist nach Kants Erklärung in den Met. Anf. d. Nat. 1. Hptst. Erkl. 2 Anm. 3 enge verwandt ein anderes, nämlich die Frage, nach welcher Seite eine Kreisbewegung gerichtet sei? es ist das „eine Frage, die mit der Verwandtschaft hat: worauf beruht der innere Unterschied der Schnecken, die sonst ähnlich und sogar gleich, aber davon eine Species rechts, die andere links gewunden ist; oder des Windens der Schwertbohnen und des Hopfens, davon die ersteren wie ein Propfenzieher, oder wie die Seeleute es ausdrücken würden, wider die Sonne, der andere mit der Sonne um ihre Stange laufen? ein Begriff, der sich zwar construiren, aber als Begriff, für sich durch allgemeine Merkmale und in

der discursiven Erkennissart gar nicht deutlich machen lässt, und der in den Dingen selbst (z. B. an denen seltenen Menschen, bei denen die Leichenerőffnung alle Theile nach der physiologischen Regel mit anderen Menschen einstimmig, nur alle Eingeweide links oder rechts, wider die gewöhnliche Ordnung versetzt fand) keinen erdenklichen Unterschied in den inneren Folgen geben kann, und demnach ein wahrhafter mathematischer und zwar innerer Unterschied ist, womit der von dem Unterschied zweier, sonst in allen Stücken gleichen, der Richtung nach aber verschiedenen Kreisbewegungen, obgleich nicht völlig einerlei, dennoch aber zusammenhängend ist."

Worin nun besteht das „Paradoxe" dieser Fälle? Was ist darin wider alle Erwartung? Zu erwarten wäre, dass Dinge, die in allen Stücken völlig einerlei sind, insbesondere der Figur nach völlig ähnlich, der Grösse der Ausdehnung nach völlig gleich, dass solche Dinge in allen Fällen einander substituirt werden können, ohne dass man die Vertauschung bemerken müsste; begrifflich absolut identische Gegenstände, welche genau dieselbe Definition ergeben, müssten einander ersetzen können, so dass der Eine ohne Umstände an die Stelle des Anderen gesetzt werden könnte. Diese natürliche Erwartung aber wird in gewissen Fällen getäuscht: die rechte und die linke Hand, oder zwei sphärische Dreiecke, die einen Aequatorbogen zur gemeinschaftlichen Basis haben, mögen in allen Stücken absolut gleich sein; sie lassen sich trotz ihrer absolut identischen begrifflichen Definition nicht anschaulich zwischen denselben Grenzen einschliessen. Das „Paradoxon" besteht also darin, dass zwischen begrifflich absolut identischen Gebilden doch noch eine anschauliche Verschiedenheit bestehen kann, welche die Congruenz verhindert. Dies ist wider die Erwartung, dies ist ein Räthsel. „Was ist nun die Auflösung?" Sie lautet *Proleg.* § 13:

(1) „Diese Gegenstände sind nicht etwa Vorstellungen der Dinge, wie sie an sich selbst sind und wie [sie] der pure Verstand erkennen würde, sondern es sind sinnliche Anschauungen, d. i. Erscheinungen, deren Möglichkeit auf dem Verhältniss gewisser an sich unbekannter Dinge zu etwas Anderem, nämlich unserer Sinnlichkeit beruht. (2) Von dieser ist nun der Raum die Form der äusseren Anschauung und die innere Bestimmung eines jeden Raumes ist nur durch die Bestimmung der äusseren Verhältnisse zu dem ganzen Raume, davon jeder ein Theil ist (dem Verhältniss zum äusseren Sinn), d. i. der Theil ist nur durchs Ganze möglich, welches bei Dingen an sich selbst, als Gegenständen des blossen Verstandes niemals, wohl aber bei blossen Erscheinungen stattfindet. (3) Wir können daher auch den Unterschied ähnlicher und gleicher, aber doch incongruenter Dinge (z. B. widersinnig gewundener Schnecken) durch keinen einzigen Begriff verständlich machen, sondern nur durch das Verhältniss zur rechten und linken Hand, welches unmittelbar auf Anschauung geht."

Wenn wir diese Stelle, die aus drei Sätzen besteht, welche wir der Uebersichtlichkeit halber mit Ziffern versehen haben, zusammenhalten mit dem oben S. 519 aus den Met. Anf. d. Nat. mitgetheilten Passus, so erhalten

wir folgenden Sinn: der erste Satz sagt, dass wir es bei den in Frage stehenden ähnlichen und gleichen und doch incongruenten Gegenständen nicht mit Dingen an sich zu thun haben: „Dinge an sich selbst", „wie sie der pure Verstand erkennen würde"[1], „müssten sich nothwendig auf objective Begriffe bringen lassen", d. h. wir müssten bei Dingen an sich als Objecten des Verstandes im Stande sein, sie derartig zu definiren, dass wir auch diejenige Verschiedenheit derselben, welche ihre Congruenz hindert, begrifflich fassen und formuliren könnten. Diejenige Eigenschaft, durch welche nun jene Gegenstände trotz ihrer Aehnlichkeit und Gleichheit doch an der Congruenz verhindert werden, kann also nicht eine „objective" Eigenschaft derselben sein — denn eine solche müsste eben dem „puren Verstande" zugänglich sein, sondern es kann sich dabei nur um eine subjective Bestimmung handeln, welche auf dem Verhältniss jener Dinge zu unserer Sinnlichkeit beruht, m. a. W. jene Gegenstände können keine Dinge an sich, sondern müssen Erscheinungen sein. In dem Gebiet derjenigen Dinge, die nur Sache des „puren Verstandes" sind, d. h. der Dinge an sich, müssten Gegenstände, die den Verstand als völlig identisch erklärt, einfach congruent sein. Das incongruente Verhalten absolut ähnlicher und gleicher Gegenstände weist also darauf hin, dass wir es dabei nur mit Erscheinungen zu thun haben, die nicht Sache des Verstandes, sondern der Sinnlichkeit sind.

Der zweite Satz spinnt diesen Gedanken weiter, aber mit einem bemerkenswerthen Zusatz, welcher die bisherigen negativen Bestimmungen durch eine positive Beobachtung ergänzt; diese aber ist sehr gedrängt ausgedrückt, so dass der Sinn des Satzes nur durch Ergänzungen zu eruiren ist, welche aus der unten zu erwähnenden Schrift von 1768 stillschweigend herübergenommen werden müssen: die innere Verschiedenheit der in Frage stehenden Gegenstände, welche trotz absoluter Aehnlichkeit und Gleichheit nicht zur Congruenz zu bringen sind, beruht auf ihrem äusseren Verhältnisse zum absoluten Raume; sie sind Theile des ganzen Raumes, und das verschiedenartige Verhältniss des Theiles zum Ganzen bedingt jene Verschiedenheit der ähnlichen und gleichen und doch incongruenten Gegenstände. Somit sind hier die Theile durch das Ganze bedingt und bestimmt, und das gilt überhaupt von allen Raumtheilen: sie sind bedingt durch ihr Verhältniss zum ganzen Raum, resp. da dieser mit der Form der äusseren Anschauung identisch ist, zum äusseren Sinn. Ein solches Verhältniss ist nun bei Dingen an sich selbst nicht statthaft: ein Ding an sich ist eben unbedingt, und ist nicht erst als Theil eines Ganzen erst durch dieses bedingt. (Anders, aber zweifellos falsch Mellin IV, 814 f.) Wo also ein solches Verhältniss — Ermöglichung des Theiles durch das Ganze — stattfindet, kann es sich nicht um Dinge an sich handeln, sondern nur um Erscheinungen.

[1] Ueber diese archaistische Wendung vgl. oben S. 354. 417. 453. Diese archaistische Voraussetzung ist vielleicht der Grund, weshalb Kant das „Paradoxon" nicht in die Kr. d. r. V. aufgenommen hat, in welcher jene Voraussetzung freilich auch nicht consequent vermieden ist. Vgl. hierüber noch unten S. 528.

Der dritte und letzte Satz der „Auflösung" zieht eine Consequenz aus dem Bisherigen: der Unterschied ähnlicher und gleicher, aber doch incongruenter Dinge lässt sich (wie aus dem ersten Satz folgt) durch keinen Begriff verständlich machen, sondern geht (wie aus dem zweiten Satze folgt) unmittelbar auf Anschauung; er lässt sich, wie Kant sich in den Met. Anf. d. Nat. so treffend ausdrückt, nur *dari*, *non intelligi*. Auf diese Weise ist nun also eben jene paradoxe Thatsache erklärt, dass begrifflich Identisches doch noch anschaulich verschieden sein kann.

Eine ganz andere methodische Rolle spielte nun aber jene paradoxe Thatsache in der Dissertation von 1770: da wird sie überhaupt nicht als etwas Paradoxes und zu Erklärendes hingestellt, sondern da findet sich das Beispiel der ähnlichen und gleichen und doch incongruenten Gegenstände im § 15 c, als einer der Beweise für den Satz: *Conceptus spatii est intuitus purus, cum sit conceptus singularis.* Neben anderen Beweisen dafür, dass die Mathematik nicht mit Begriffen operire, sondern der Anschauung bedürfe, heisst es da: *Quae jaceant in spatio dato unam plagam versus, quae in oppositam vergant, discursive describi s. ad notas intellectuales revocari nulla mentis acie possunt, ideoque cum in solidis perfecte similibus atque aequalibus, sed discongruentibus, cujus generis sunt manus sinistra et dextra (quatenus solum secundum extensionem concipiuntur) aut triangula sphaerica e duobus hemisphaeriis oppositis, sit diversitas, per quam impossibile est, ut termini extensionis coincidant, quanquam per omnia, quae notis menti per sermonem intelligibilibus efferre licet, sibi substitui possint, patet hic: nonnisi quadam intuitione pura diversitatem, nempe discongruentiam, notari posse.* Dass das Beispiel der incongruenten Gegenstände hier nicht als Beweis für die Idealität der Räumlichkeit dienen soll, ergibt sich ja auch daraus, dass in demselben § 15 erst nachher, unter D, die These bewiesen wird: *spatium non est aliquid objectivi et realis, sed subjectivum et ideale.* Wir können die Differenz von 1770 und 1783 hierin auch so formuliren: 1770 wird das Beispiel der incongruenten Gegenstände nur für den Gedanken verwendet, dass der Raum eine reine Anschauung sei, 1783 dagegen dafür, dass er Form der Anschauung sei (vgl. über diesen wichtigen Unterschied und seine Verwechslung durch Kant oben S. 273. 279 f. 470). Im Jahre 1770 wurde das Beispiel also in einem viel harmloseren Sinne angewendet: nicht gegen die Realität des Raumes, sondern nur gegen die Lehre, der Raum sei ein Begriff.

Wiederum anders ist das Verhältniss der Prolegomenastelle zu dem bekannten, vielbesprochenen Aufsatz von 1768: „Von dem ersten Grunde des Unterschiedes der Gegenden im Raume." In diesem Aufsatz wirft Kant dasselbe Problem auf, aber er gibt eine ganz andere Lösung desselben. Er weist erstens dasselbe Problem[1] auf, und verwendet dazu

[1] Es ist wohl zu beachten, dass Kant das Problem in dem Aufsatz von 1768 verquickt hat mit einem damit nur scheinbar verwandten Umstand, nämlich, dass wir zur Orientirung „des Gefühls der rechten und linken Seite" bedürfen. (Vgl. dazu

fast durchaus dieselben Beispiele: die sphärischen Dreiecke, die Hand und ihr Bild im Spiegel, die rechte und die linke Hand; ausserdem findet sich daselbst folgendes treffende Beispiel: „Ein Schraubengewinde, welches um seine Spindel von der Linken gegen die Rechte geführt wird, wird in eine solche Mutter niemals passen, deren Gänge von der Rechten gegen die Linke laufen; obgleich die Dicke der Spindel und die Zahl der Schraubengänge in gleicher Höhe einstimmig wären." „Doch das gemeinste und klarste Beispiel haben wir an den Gliedmassen des menschlichen Körpers, welche gegen die Vertikalfläche derselben symmetrisch geordnet sind. Die rechte Hand ist der linken ähnlich und gleich, und wenn man bloss auf eine derselben allein sieht, auf die Proportion der Lage der Theile unter einander und auf die Grösse des Ganzen, so muss eine vollständige Beschreibung der einen in allen Stücken auch von der anderen gelten. — Ich nenne einen Körper, der einem anderen völlig gleich und ähnlich ist, ob er gleich nicht in denselben Grenzen kann beschlossen werden, sein incongruentes Gegenstück." Es existirt somit „die Möglichkeit völlig ähnlicher und gleicher und doch incongruenter Räume". „Es ist schon aus dem gemeinen Beispiele beider Hände offenbar, dass die Figur eines Körpers der Figur eines anderen völlig ähnlich und der Grösse der Ausdehnung ganz gleich sein könne, so dass dennoch ein innerer Unterschied übrig bleibt, nämlich der, dass die Oberfläche, die den einen beschliesst, den anderen unmöglich einschliessen könne. Weil diese Oberfläche den körperlichen Raum des Einen begrenzt, die dem Anderen nicht zur Grenze dienen kann, man mag ihn drehen und wenden wie man will, so muss diese Verschiedenheit eine solche sein, die auf einem inneren Grunde beruht. Dieser innere Grund der Verschiedenheit aber kann nicht auf die unterscheidende Art der Verbindung der Theile des Körpers unter einander ankommen; denn wie man aus dem angeführten Beispiele sieht, so kann in Ansehung dessen Alles völlig einerlei sein. Gleichwohl wenn man sich vorstellt, das erste Schöpfungsstück solle eine Menschenhand sein, so ist es nothwendig entweder eine rechte oder eine linke und um die eine hervorzubringen, war eine andere Handlung der schaffenden Ursache nöthig, als die, wodurch ihr Gegenstück gemacht werden konnte." Dieser Unterschied lässt sich eben nicht begrifflich bestimmen, es beruht nicht auf dem begrifflich bestimmbaren Verhältniss der Theile zu einander, sondern „lässt sich nur

---

auch Phys. Geogr. § 71.) Später hat Kant richtiger beides getrennt: das Problem der symmetrischen Körper findet sich in den *Prolegomena* (1783) und in den Met. Anf. d. Naturw. (1786), das Problem der Orientirung behandelt der Aufsatz von 1786: „Was heisst sich im Denken orientiren?" Dort handelt es sich darum, dass die Unterschiede symmetrischer Gegenstände nur durch die Beziehung auf den absoluten Raum zu erklären sind, hier darum, dass wir diese Unterschiede, wie überhaupt die Unterschiede von rechts und links nur durch die Beziehung auf unseren Körper beurtheilen. Doch hat Kant auch in dem dritten Satz der oben mitgetheilten Prolegomenastelle Beides wieder in einen allerdings losen Zusammenhang gebracht.

durch die Gegenhaltung" der sich so verhaltenden Körper d. h. in der Anschauung „vernehmen"; es lässt sich nur „unmittelbar wahrnehmen" (vgl. Comm. I, 274).

Aus diesen Anführungen erhellt, dass es sich 1768 genau um dasselbe Problem handelt wie 1783. Wie aber verhält es sich nun zweitens mit der Lösung? Dieselbe besteht in folgenden Gedanken: „Die Lagen der Theile des Raumes in Beziehung auf einander setzen die Gegend voraus, nach welcher sie in solchem Verhältniss geordnet seien, und im abgezogensten Verstande besteht die Gegend nicht in der Beziehung eines Dinges im Raume auf das andere, welches eigentlich der Begriff der Lage ist, sondern in dem Verhältnisse des Systems dieser Lagen zu dem absoluten Weltraume. Bei allem Ausgedehnten ist die Lage seiner Theile gegen einander aus ihm selbst hinreichend zu erkennen; die Gegend aber, wohin diese Ordnung der Theile gerichtet ist, bezieht sich auf den Raum ausser demselben und zwar... auf den allgemeinen Raum als eine Einheit, wovon jede Ausdehnung wie ein Theil angesehen werden muss". „Der vollständige Bestimmungsgrund einer körperlichen Gestalt beruht nicht lediglich auf dem Verhältniss und der Lage seiner Theile gegen einander, sondern noch überdem auf einer Beziehung gegen den allgemeinen, absoluten Raum, so wie ihn sich die Messkünstler denken." Kant will eben „selbst den Messkünstlern einen überzeugenden Grund an die Hand geben, mit der ihnen gewöhnlichen Evidenz die Wirklichkeit ihres absoluten Raumes behaupten zu können". Er will einen „evidenten Beweis" geben, „dass der absolute Raum unabhängig von dem Dasein der Materie und selbst als der erste Grund der Möglichkeit ihrer Zusammensetzung eine eigene Realität habe". „Ein nachsinnender Leser wird daher den Begriff des Raumes, so wie ihn der Messkünstler denkt, nicht für ein blosses Gedankending halten." Aus alledem erkennt man leicht, dass Kant in dem damals tobenden Streit der Anhänger von Newton und von Leibniz (vgl. über denselben und die Stellung der Abhandlung von 1768 zu demselben oben S. 425. 436) sich auf die Seite der Ersteren stellt und denselben eben einen „evidenten Beweis" zugeführt zu haben glaubt. Dem Leibniz'schen Raumbegriff gibt er eine ebenso unzweideutige als entschiedene Absage (vgl. oben S. 425): er wendet sich gegen „denjenigen Begriff des Raumes, der aus der Abstraction von dem Verhältnisse wirklicher Dinge entspringt" (vgl. dazu oben S. 416 ff.); auch die folgende Bemerkung wendet ihre Spitze offenbar gegen Leibniz: „Die Bestimmungen des Raumes sind nicht Folgen von den Lagen der Theile der Materie gegen einander, sondern diese sind Folgen von jenen; in der Beschaffenheit der Körper können also Unterschiede angetroffen werden, und zwar wahre Unterschiede, die sich lediglich auf den absoluten und ursprünglichen [reinen] Raum beziehen, weil nur durch ihn das Verhältniss körperlicher Dinge möglich ist." Und mit Bezug auf die oben S. 524 erwähnte fictive Aufgabe, „das erste Schöpfungsstück solle eine Menschenhand sein", heisst es endlich deutlichst: „Nimmt man den Begriff vieler neueren Philosophen, vornehmlich

der deutschen an [vgl. dazu oben S. 425], dass der Raum nur in dem äusseren Verhältnisse der neben einander befindlichen Theile der Materie besteht, so würde aller wirkliche Raum in dem angeführten Falle nur derjenige sein, den diese Hand einnimmt. Weil aber gar kein Unterschied in dem Verhältniss der Theile derselben unter sich stattfindet, sie mag eine rechte oder linke sein, so würde diese Hand in Ansehung einer solchen Eigenschaft gänzlich unbestimmt sein, d. h. sie würde auf jede Seite des menschlichen Körpers passen, welches unmöglich ist."

Man wird auf den ersten Blick geneigt sein, das Urtheil ganz zu theilen, welches schon häufig ausgesprochen worden ist[1], so von v. Kirchmann in seinen Erläuterungen zu diesem Aufsatz (S. 116), sowie zu den *Prolegomena* (S. 31): Kant habe mit dem Beispiel der symmetrischen Gegenstände beidemal gerade „das Entgegengesetzte" beweisen wollen, 1768 die Realität, 1783 die Idealität des Raumes. So einfach ist jedoch das Verhältniss der beiden Beweisgänge nicht; noch weniger aber trifft das Urtheil von Zöllner zu (auf das freilich überhaupt kaum etwas zu geben ist), Kant habe beidemal „vollkommen dieselbe Ueberzeugung" ausgesprochen (Wissensch. Abhandl. 1878, I, 225, vgl. II, 812, III, 587 ff. gegen A. Krause, Kant und Helmholtz S. 40). Es wurde schon oben S. 522 darauf hingewiesen, dass eine Stelle der Argumentation von 1783 nur verständlich sei durch Erinnerung an die Schrift von 1768: es war das der Gedanke, dass die Bestimmung der Unterschiede symmetrischer Gegenstände in Bezug auf die Richtung derselben nur möglich sei durch Beziehung auf den ganzen Raum: „der Theil ist nur durchs Ganze möglich". In der That ist dieser Gedanke beiden Darstellungen, der von 1768 und der von 1783, gemeinsam; die körperlichen Dinge als Theile sind nur möglich durch den „allgemeinen Raum als eine Einheit, wovon jede Ausdehnung wie ein Theil angesehen werden muss". Diese Wendung von 1768 ist nun aber durchaus identisch mit dem vorletzten Raumargument in der Kr. d. r. V. (vgl. oben S. 215 ff. 230). Und wenn ferner 1768 gesagt wird, der absolute Raum sei der erste Grund der Möglichkeit der Materie, so kehrt auch diese Wendung in der kritischen Periode im zweiten Raumargument wieder (vgl. oben S. 195). Gemeinschaftlich ist also der vorkritischen Schrift von 1768 und der kritischen Zeit die Auffassung, dass der Raum als Ganzes seinen Theilen vorhergeht und dieselben erst möglich mache. Dies soll das Beispiel der symmetrischen Gegenstände beidemal beweisen; auf diesen gemeinsamen Kern der beiden Argumentationen hat auch richtig schon Riehl, Krit. I, 262 f., 347 f. (vgl. oben S. 176. 195 u. 432) hingewiesen. Erst von hier an nun gehen die beiden Beweisgänge auseinander: 1768 schliesst Kant aus jenem Verhältniss des Raumes zu seinen Theilen auf seine Realität im Sinne von Newton und Clarke: 1783 dagegen wird geschlossen, dass ein solches Verhältniss zwischen Theil und Ganzem nicht bei Dingen an sich, sondern nur bei Erscheinungen statt-

---

[1] Auch Cohen, Systematische Begriffe Ks. S. 47 behauptet eine „totale Veränderung des Standpunktes". Ebenso H. Wolff, Spec. u. Phil. I, 40.

finden könne, dass die betreffenden Gegenstände nebst dem Raume, in welchem sie sich befinden, also bloss ideell seien. Trotz jenes gemeinsamen Kernes ist nun aber diese Differenz so fundamental, dass sie von selbst die Kritik herausfordert: der Einwand liegt nahe, dass ein Fall, welcher in so entgegengesetzter Weise von einem und demselben Autor ausgebeutet wurde, für die betreffende Frage überhaupt nichts beweist und weder für noch gegen die Realität des Raumes ins Feld geführt werden kann. Besonders v. Kirchmann hat (a. d. a. O.) diesen auch ganz berechtigten Einwand gemacht.

Aber auch abgesehen von diesem naheliegendem *argumentum ad hominem* sind gegen Kants Argumentation von 1783 schwere Bedenken laut geworden. Besonders Bolliger, Anti-Kant 382, kann, wie schon v. Kirchmann in den Erl. z. d. *Proleg.* S. 29. 31, nicht verstehen, „wie uns Kant einreden will, dass seine Raumlehre von selbst für jenes Räthsel eine Erklärung abgebe, da es doch im Idealismus der Auflösung bedürfte, wie im Realismus. Wenn nun auch Hände, Handschuhe und Triangel blosse Erscheinungen und nicht Dinge sind, ist es darum um Haaresbreite weniger scandalös, dass das, was gar keine Unterschiede hat, nicht zusammenstimmen will?“ Auch Massonius, Ks. Aesthetik, S. 43, vermisst jede „logische Verbindung zwischen dem Umstande, dass die symmetrischen Figuren nicht einander decken, und der transscendentalen Idealität des Raumes“.

Im Gegentheil finden Andere in jenem Beispiele einen Beweis für die Realität des Raumes. So Gauss an einer bekannten Stelle vom 15. April 1831 (W. W. II, 177): „Dieser Unterschied zwischen rechts und links ist, sobald man vorwärts und rückwärts in der Ebene, und oben und unten in Beziehung auf die beiden Seiten der Ebene einmal (nach Gefallen) festgesetzt hat, in sich völlig bestimmt, wenn wir gleich unsere Anschauung dieses Unterschiedes Anderen nur durch Nachweisung an wirklich vorhandenen materiellen Dingen nachweisen können“. Dazu die Anmerkung: „Beide Bemerkungen hat schon Kant gemacht, aber man begreift nicht, wie dieser scharfsinnige Philosoph in der ersteren einen Beweis für seine Meinung, dass der Raum nur Form unserer äusseren Anschauung sei, zu finden glauben konnte, da die zweite so klar das Gegentheil, und dass der Raum unabhängig von unserer Anschauungsart eine reelle Bedeutung haben muss, beweist.“ Diese Bemerkungen von Gauss sind in dieser Form leider zu kurz, als dass man sie discutiren könnte. Was J. C. Becker, Abhandl. a. d. Grenzgebiet d. Math. u. Phil. 1870, S. 5—16, sowie Zöllner, Wiss. Abh. I, 227 gegen Gauss vorbringen, ist nicht von Werth.

Indessen wird nicht bloss, wie von den eben genannten Autoren, Kants Schluss mit Recht angegriffen, sondern es wird auch mit Fug die Voraussetzung desselben in Anspruch genommen: jener Unterschied lasse sich gar nicht begrifflich definiren, sondern nur anschaulich construiren. Schon Tiedemann in den Hessischen Beyträgen z. Gel. 1784, 1. St. hat dagegen opponirt; besonders treffend hat K. Chr. Fr. Krause in seinen Göttinger Vorlesungen (1827—1829): Zur Geschichte der neueren philos.

Systeme (veröffentl. 1889) S. 103—104 gezeigt, dass ein ganz wohl zu beschreibender „qualitativer Gegensatz hier obwalte". Schon „Aristoteles habe das Prädicamentum: *Situs* ganz richtig unterschieden". Denselben Nachweis liefert dann v. Kirchmann a. a. O. S. 29: „Wenn Kant behauptet, dieser Unterschied sei nicht durch den Verstand anzugeben, so kann derselbe doch deutlich genug dadurch bezeichnet werden, dass die Gestalt der Hände u. s. w. eine symmetrische genannt wird, d. h. die an diesen Händen bestehenden Unterschiede in der Gestalt sind, einzeln genommen, einander in beiden Händen gleich; diese Unterschiede folgen sich aber, von einem Punkte zwischen ihnen aus gerechnet, in entgegengesetzten Richtungen. Hiermit ist der Unterschied beider Hände in begrifflichen Bestimmungen wirklich angegeben." Aehnlich auch Schmitz-Dumont, Zeit und Raum, 1875, S. 54—57; ferner auch Bolliger, Anti-Kant 383, Massonius, Aesth. 46, Thiele, Phil. Ks. I, b, 247—248, welcher, wie auch schon v. Kirchmann, richtig ausführt, dass die symmetrische Anordnung keineswegs den absoluten Raum voraussetze, sondern nur eine feste Mittellinie zwischen den betreffenden Gegenständen.

Es lässt sich aber gegen Kants Beweisgang von 1783 auch noch geltend machen, dass derselbe vom Kantischen kritischen Standpunkt aus selbst als hinfällig erscheint. Wie schon oben S. 522 Anm. bemerkt wurde, beruht ja die ganze Argumentation von 1783 (und 1786) auf der Voraussetzung, die Dinge an sich seien „Gegenstände des blossen Verstandes". Nur auf Grund dieser Voraussetzung hat ja Kant daselbst aus dem Vorhandensein begrifflich identischer und doch anschaulich nicht congruirender Gegenstände auf deren Idealität geschlossen. Jene Voraussetzung ist ja aber das Widerspiel des Kantischen Kriticismus und ein archaistischer Rückfall in den Dogmatismus. So wird also durch diese immanente Kritik, noch ohne jegliche sachliche Erwägung, der ganze Beweiswerth des berühmten Argumentes auf Null reducirt. Ausserdem erhebt sich die Frage, was es denn eben von dem kritischen Standpunkte aus heissen solle, wenn Kant sagt: „hier ist denn doch eine innere Verschiedenheit beider Triangel, die kein Verstand als innerlich angeben kann" „und demnach sind die Unterschiede innerlich, soweit die Sinne lehren". Nach Kants sonstigen Lehren, die wir hinreichend kennen gelernt haben, handelt es sich ja doch bei den mathematischen Bestimmungen nicht um begriffliche Merkmale, sondern um rein anschauliche; also fragt es sich doch gar nicht, ob der Verstand jenen Unterschied auffinden, sondern ob derselbe sich anschaulich angeben lässt; das aber ist nach Kants eigenen Erklärungen der Fall. Damit fällt ja aber alles hinweg, was den Fall vom Kantischen Standpunkt aus zu einem „Paradoxon" machen könnte.

So macht denn die ganze Stelle den Eindruck, als ob sie aus Gedankengängen bestünde, welche aus älterer Zeit stammen und noch halb auf dogmatischem Boden stehen; vgl. oben S. 505 N. Schon G. E. Schulze in seiner Kritik d. theor. Phil. (1801), II, 225 (vgl. I, 229) bemerkt: „diese Bestätigung möchte denjenigen allenfalls wohl in Verlegenheit setzen können,

der etwa die Erkenntniss der Dinge an sich mit Leibnizen auf die deutlichen Begriffe des Verstandes einschränkte." Damit hat Schulze ganz richtig das *punctum saliens* und zugleich den Fehler des ganzen Argumentes erkannt.

Dies führt uns nun auch auf die Entstehung des seltsamen Argumentes. Schon K. Fischer hat auf den Zusammenhang des Argumentes mit dem Kampf Kants gegen das Leibniz'sche *Principium identitatis indiscernibilium* hingewiesen. Die betreffenden Ausführungen von Fischer (2. A. 326, 3. A. 335) sind allerdings theilweise sehr unzutreffend; insbesondere hat Fischer nicht gesehen, dass es sich zunächst bei dem *principium identitatis indiscernibilium* um etwas anderes handelt; das Leibniz'sche Princip besagt: begrifflich Identisches (Ununterscheidbares) muss auch numerisch identisch sein, d. h. eben, es gibt nicht zwei (oder mehrere) Gegenstände, welche qualitativ und quantitativ absolut dieselben Eigenschaften hätten. Hier aber handelt es sich ja nur darum, dass begrifflich identische Gegenstände eigentlich auch geometrisch zur Deckung müssten gebracht werden können; die Forderung ist also hier: begrifflich Identisches (Nicht-mehr-Unterscheidbares) muss geometrisch congruent sein. Der erstere Satz möchte die Mehrheit begrifflich ununterscheidbarer Gegenstände ganz ausschliessen; der zweite dagegen lässt diese Mehrheit ruhig zu und verlangt nur, dass solche Gegenstände müssten vertauscht werden können.

Trotz dieser Verschiedenheit besteht zwischen Beidem ein naher Zusammenhang: im Kampf gegen das *principium identitatis indiscernibilium* verwendet Kant dasselbe Argument, wie *Prol.* § 13 zur Erklärung des Paradoxon: wie er dort zugibt, dass das Leibniz'sche Princip im Gebiet der „Dinge an sich selbst als *intelligibilia* d. i. der Gegenstände des reinen Verstandes" gelte, nicht aber im Gebiet der anschaulichen Erscheinungen, so erklärt er auch *Prol.* § 13, dass jene Forderung, begrifflich Identisches müsste auch geometrisch congruent sein, bei „Dingen an sich selbst als Gegenständen des puren Verstandes" zutreffen müsse; da sie nicht zutreffe, habe man es eben nicht mit solchen, sondern mit anschaulichen Erscheinungen zu thun. Der Abschnitt: „Von der Amphibolie der Reflexionsbegriffe", woselbst Kant jenen Kampf gegen das Leibniz'sche Princip führt (A 263 ff., B 319 ff.), der daselbst auch eingehender wird zu besprechen sein, wird sich nun als einer der frühesten der ganzen Kr. d. r. V. herausstellen. Aus dieser Zeit muss auch jene Argumentation der *Prolegomena* stammen, welche also Kant nur der „Popularität" halber (vgl. Comm. I, 141. 143) aus älterer Zeit ohne viele Scrupel in jene Erläuterungsschrift aufnahm, während er sie nicht der Aufnahme in die Hauptschrift würdigte, in deren „erstem Entwurfe" (Comm. I, 138 ff.) sie aber wohl gestanden haben mag.

Der Zusammenhang des Argumentes mit dem Kampf gegen das *principium identitatis indiscernibilium* wird übrigens auch erwiesen durch die wörtlichen Uebereinstimmungen der Prolegomenastelle, besonders aber des lateinischen Textes der analogen Stelle der Dissertation (§ 15 C) mit der Stelle der *Nova Dilucidatio*, Sect. II, *Prop.* XI, wo jenes Princip schon bekämpft wird („*perfecte similia*", „*internae notae*" „*diversitas*", *congruere*").

Beim Kampf gegen jenes Princip ist Kant also wohl auch auf diesen eigenartigen Fall gestossen.

Dieser historische Zusammenhang lässt sich übrigens noch weiter zurückverfolgen: in dem Streit zwischen Leibniz und Clarke waren nämlich schon ganz ähnliche Fragen zur Sprache gekommen [1]. Leibniz hatte II, 1 sein *Principe de la raison suffisante* aufgestellt; Clarke erwidert II, 1: dafür, dass von zwei ganz gleichen Körpern der eine an den einen Ort, der andere an einen anderen gestellt werde, sei die einzige *raison suffisante la simple volonté de Dieu.* Leibniz hält III, 5 (7) eine solche Wahl für „chimärisch"; auch die Voraussetzung von Clarke, der Raum sei etwas Absolutes, sei falsch; wäre der Raum etwas Absolutes, so liesse sich nicht einsehen: *pourquoi tout n'a pas été pris à rebours (par exemple), par un échange de l'Orient et de l'Occident. Mais si l'Espace n'est autre chose que cet ordre ou rapport et n'est rien du tout sans les corps . . ., ces deux états, l'un tel qu'il est, l'autre supposé à rebours, ne différeroient point entre eux.* Clarke erwidert III, 2 (5, 7, 8): *Supposé que l'espace ne fût rien de réel, mais seulement un simple ordre des corps, la volonté de Dieu ne laisseroit pas d'être la seule possible raison pour laquelle trois particules égales auroient été placées ou rangées dans l'ordre A, B, C, plutôt que dans un ordre contraire.* Nun entwickelt Leibniz IV, 3—6 sein *Principe de l'Identité des indiscernables*: es gebe eben keine solche *particules égales*; denn sonst würde Gott eben *sans raison suffisante* handeln; bei der Uniformität des Raumes könne der Grund der Entscheidung Gottes für die eine oder andre Disposition nur in inneren Unterschieden liegen, IV, 18. 19. Clarke IV, 1—6. 18. 19, bekämpft dieses Princip; es gebe eben absolut gleiche einfache Körper; wenn Gott mehrere derselben zusammenstellt, *il auroit pu avec la même facilité les placer à rebours . . . Le même raisonnement a lieu aussi par rapport à la première détermination du mouvement d'un certain côté, ou du côté opposé.* Leibniz antwortet darauf sehr gereizt, V, 16—20. 21—25. 26—32. 66—71, während Clarke auf diese gereizte Antwort sehr ruhig erwidert.

Dass Kant durch diese Controverse zwischen Leibniz [2] und Clarke direct auf sein Beispiel der symmetrischen Gegenstände geführt worden ist, kann wohl mit Sicherheit angenommen werden [3]. Er hat diese 1715 bis

---

[1] Dass dieser Streit auf Kant stark eingewirkt habe, wurde schon oben S. 133. 414. 436. 505 plausibel gemacht.

[2] Leibniz hat das Problem der congruenten resp. incongruenten Figuren auch sonst gelegentlich berührt, so Mathem. Schr. her. v. Pertz, V, 144. 155. 172 ff. 178 ff. (*Analysis Situs*), VII, 263 ff. 275 ff. — Uebrigens scheint auch schon Demokrit auf die Sache aufmerksam geworden zu sein: er lässt nach Aristoteles' Zeugniss, Metaph. I, 4, die Atome sich unterscheiden διαθιγῇ, was Aristoteles durch τάξει wiedergibt und zugleich erläutert durch die verschiedene Stellung von AN und NA. Vgl. Zeller, Die Philos. d. Griechen I, 5. A. S. 855 Anm. 1 (1892).

[3] Natürlich werden noch weitere Einflüsse mit eingewirkt haben, welchen schwerlich mehr nachzuspüren ist. Auch Euler hat in seiner von Kant selbst 1768 citirten Abhandlung von 1748: *Réflexions sur l'espace et le tems* (*Acad. Berl.* 1750),

1716 geführte Debatte 1768 mit Geschick weiter geführt, und hat das von ihm erweiterte Beispiel der symmetrischen Anordnung gewisser Gegenstände der Leibniz'schen Raumtheorie glücklich entgegengehalten, besonders in dem fictiven Postulat der Schöpfung einer Menschenhand, das sich ganz an Clarke's Einwände gegen Leibniz anschliesst. Während er sich aber 1768 ganz auf die Seite von Clarke resp. Newton stellte, hat er 1770 diesen Standpunkt gegen seinen Idealismus vertauscht, für den er dann 1783 jenes Beispiel in sehr unglücklicher Weise ins Feld führte.

Ein merkwürdiges Nachspiel hat das Kantische „Paradoxon" in neuester Zeit erlebt. Fr. Zöllner hat, bei seinen an Gauss, Riemann, Helmholtz u. s. w. sich anschliessenden Studien über die Natur des Raumes resp. über die Möglichkeit Nicht-Euklidischer Räume, diese „von Kant entdeckte geometrische Antinomie" durch die Annahme einer vierten Dimension zu lösen gesucht. (Vgl. oben S. 347 Anm.; vgl. auch S. 267 und S. 423.) In den „Principien einer electrodynamischen Theorie der Materie", I, 1876, Vorr. 70 ff., 78 f. führt er Folgendes aus: Zwischen begrifflich identisch definirten räumlichen Gebilden dürfe auch anschaulich kein Unterschied mehr existiren; bei symmetrischen Gebilden in der Ebene lasse sich nun jener Widerspruch zwischen den Anforderungen des Denkens und den Leistungen der Anschauung heben durch Umklappen d. h. durch Heraustreten aus der Ebene in die dritte Dimension (durch „Drehen und Wenden", wie Kant sagt, oben S. 524); bei der Symmetrie körperlicher Figuren, bei denen derselbe Widerspruch stattfindet, sei nun eine solche Umwendung nicht möglich, denn dazu müssten wir einen Raum haben, der eine Dimension mehr habe, als der unsrige; eine solche vierte Dimension müsse nun aber der reale Raum haben, — denn sonst bliebe jene Antinomie ungelöst — unsere subjective Raumanschauung sei aber in ihrer Unvollkommenheit auf dem dreidimensionalen Raume stehen geblieben; die Welt der Kantischen Dinge an sich (identisch mit der Welt der Platonischen Ideen) sei eine vierdimensionale. Diesen sonderbaren Gedankengang setzte Zöllner dann fort in seinen „Wissensch. Abhandlungen", I, (1878) 224 ff. 241 ff. 248 f. 264 ff. (mit Beispielen der Symmetrie aus der Chemie u. s. w.) 502 ff.; III (1879), Vorr. 88, S. 592; das „Wunder der Symmetrie" lasse „eine widerspruchsfreie Erklärung" nur zu durch die Annahme einer vierten Dimension, für deren Realität dann besonders die spiritistischen Phänomene sprechen sollten.

---

unter N. XVI u. XVII das Thema gestreift: das *principe des indiscernables* lasse sich nicht auf den Raum als solchen anwenden; nur im absoluten Raume, nicht im Leibniz'schen lasse sich die *identité de direction d'un mouvement* nachweisen. Auf weitere gleichzeitige Quellen kann man schliessen aus Klügels Artikel über Symmetrie im Math. Wört. IV, 859: er bemerkt, dass schon die Alten (Theodosius und Menelaus) die Incongruenz symmetrischer sphärischer Dreiecke gekannt haben; und unter den Neueren haben Segner (1741) und Karsten (1760) dieselbe berücksichtigt, Wolff und Kästner dieselbe jedoch vernachlässigt. Da Kant Segner auch sonst citirt (vgl. Comm. I, 299), so mag er durch ihn mit auf dieselbe geführt worden sein.

Dieser abenteuerliche Gedanke fand Beifall bei geistesverwandten Naturen, so z. B. bei M. Wirth, Fr. Zöllner, Vortrag, 1882, S. 8—11, bei Gisevius, Ks. Lehre von Raum und Zeit, 1890, S. 29—33 und vielen Anderen, scharfe und treffende Zurückweisung dagegen von B. Erdmann, Die Axiome der Geometrie, 1877, Vorr. IV—VI, welcher besonders darauf hinweist, dass dasselbe Problem ja „bei der Supposition vierfach ausgedehnter Dinge an sich wiederkehren“ würde; denselben Einwand erhebt Stumpf, Phil. Mon. 1878, XIV, S. 16—21 (hier ist „Nichts paradox, als das Argument selber“), auch S. Günther im „Kosmos“, 1877, 9. H. S. 281 f.; was Zöllner dagegen sagt, Wiss. Abh. I, 244 f. 248 f. ist schwach. Ebenso treffend sind die Einwände von Riehl gegen Zöllner, Phil. Krit. II, a, 97 und bes. Lit. Centralbl. 1877, Nr. 9. Weiteres hierüber bei Michelis: Ist die Annahme eines Raumes mit mehr als 3 Dimensionen wissenschaftlich berechtigt? 1879, S. 5 ff. 26 ff. 32 ff. Dreher, Beiträge zu e. exacten Psychophysiologie, 1880, S. 33—38. V. Schlegel, über den sogen. vierdimensionalen Raum, 1888, S. 20 ff. G. Bellermann, Beweis a. d. n. Raumtheorie u. s. w., Progr. (1889, Nr. 95) S. 27 ff. Mach, Beitr. z. Anal. der Empfindungen, S. 44. 76. Stumpf, Psychologie u. Erk. Theorie, 1891, S. 41.

Zöllner hat übrigens den Sinn des Kantischen „Paradoxons“ gar nicht richtig erfasst. Zöllner stellt die Sache so dar, als bestehe nach Kant in diesen Fällen ein Widerspruch zwischen den berechtigten Forderungen des Denkens und den mangelhaften Leistungen unserer jetzigen Anschauungsform; an Stelle dieser müsse also die Hypothese einer anderen gesetzt werden, in welcher die Congruenz jener symmetrischen Figuren wirklich zur Ausführung gebracht werden könne. Anders Kant selbst: er verlangt ja gar nicht, dass die symmetrischen Körper zur Deckung gebracht werden sollen; dass dieselben dem begrifflichen Denken als identisch erscheinen, ist ihm vielmehr ein Zeichen der Unzulänglichkeit des begrifflichen Denkens, das gar nicht im Stande ist, jenen dem begrifflichen Denken verborgenen, in Wirklichkeit aber vorhandenen „inneren Unterschied“ jener symmetrischen Gegenstände zu erfassen; der Unterschied ist vorhanden, aber nur der unmittelbaren Anschauung zugänglich. Daraus schliesst Kant, wie wir sahen, in seiner Weise weiter, dass jene symmetrischen Gegenstände sammt dem Raume, auf den sie sich beziehen, blosse Erscheinungen gänzlich unbekannter und jedenfalls unräumlicher Dinge an sich sind, während Zöllner den ganz unkantischen Schluss zieht, also seien jene symmetrischen Gegenstände im dreidimensionalen Raume blosse „Schattenprojectionen“ vierdimensionaler Gegenstände. Zöllner schliesst also im hellsten Gegensatz gegen Kant aus der Thatsache symmetrischer Gegenstände auf die transscendentale Realität der Raumbestimmungen, die er um jener Thatsache willen sogar um eine Dimension vermehrt, während Kant vielmehr aus derselben einen Beweisgrund für seinen transscendentalen Idealismus entnimmt, welchem zufolge die Räumlichkeit überhaupt den Dingen an sich abgesprochen wird.

Specialliteratur.

Vorbemerkung. Wie schon im ersten Bande S. 159 f. die Specialliteratur zur Einleitung, sowie ib. S. 165. 253. 293 die besondere Literatur zu den einzelnen Abschnitten derselben aufgeführt wurde, so haben wir auch hier die Specialliteratur zur transscendentalen Aesthetik aufzuzählen. Man würde jedoch ganz irre gehen, wenn man glauben würde, in dieser Specialliteratur liege der Schwerpunkt der wissenschaftlichen Discussionen über die Kantische Raum- und Zeitlehre. Viel wichtiger sind hiefür die allgemeinen Erläuterungsschriften, von denen die werthvollsten Bd. I, S. 19—22 aufgeführt worden sind.

Aus der ersten Periode kommen so aus der fast unübersehbaren Masse der Kantliteratur für die transsc. Aesthetik besonders in Betracht die Werke der Kantianer Schultz, Schmid, Mellin, Kiesewetter, Jacob; der Fortbildner Reinhold, Beck, Maimon; der Halbkantianer Ulrich, Platner, Brastberger; der Kantgegner Feder, Tiedemann, Selle, G. E. Schulze (Aenesidem), Eberhard, Schwab, Herder. Die wichtigsten Schriften derselben sind Bd. I, S. 19 ff. namentlich aufgeführt worden, die anderen findet man leicht in Krugs Encycl.-philosophischem Lexicon, 2. A. 1832, in Rosenkranz's Geschichte der Kantischen Philosophie (Kants Werke Bd. XII) 1840, in Ersch-Geissler, Literatur der Philosophie, 3. A. 1850, in Gumposch, Die philosophische Literatur der Deutschen, Regensburg 1851.

Specialschriften der ersten Periode (1771–1800).

1) Kantianer: Marcus Herz, Betrachtungen aus der speculativen Weltweisheit. Königsberg 1771. — Schütz, C. G. *Kantianae de spatio doctrinae brevis explanatio*, sowie *Kantianae de temporis notione sententiae brevis expositio*. Zwei Jenaer Programme von 1788 (wieder abgedruckt in Schütz, *Opuscula*, 1830, 298 ff., 306 ff., auch in den anonym erschienenen, von Hausius herausgegebenen, reichhaltigen „Materialien zur Geschichte der kritischen Philosophie". Leipzig 1793, II, 1—18. (Ein weiteres Programm von Schütz s. oben S. 447 Anm.) — Reuss, *Aesthetica transscendentalis*, sowie: *Analytica sensualitatis purae*, und *Theoria sensualitatis*. Drei Würzburger Pro-

gramme von 1788, 1789, 1793. — Dorsch, J. A. Beiträge. 5. Heft: Theorie der äusseren Sinnlichkeit. 1789. — Forberg (der bekannte Urheber des späteren Fichte'schen Atheismusstreites) *De aesthetica transscendentali.* Jenae 1792. — Fremling, Math. *De spatio secundum decreta Kantiana.* Vier Dissertationen von Lund. 1796, 1797. — Schmidt, W. Ueber das sinnliche Erkenntnissvermögen. Fassliche Darstellung der Kantischen Begriffe von Raum und Zeit. 1797. —

2) Gegner: Tiedemann, Ueber die Natur der Metaphysik, in den „Hessischen Beiträgen z. Gelehrs. u. Kunst", 1784; drei Aufsätze, deren erster speciell „Gegen die Aesthetik" geschrieben ist. (Auch wieder abgedruckt in den oben erwähnten „Materialien z. Gesch. d. kr. Philos." 1793, II, 53—76. Viel gründlicher und mit noch jetzt beachtenswerthen Einwänden bekämpft Tiedemann die K.'sche Tr. Aesthetik später in seinem „Theätet od. über das menschliche Wissen". 1794, S. 19—34. 40—115, besonders gegen die Kantianer Born, Jacob, Schultz, Abicht, Schaumann, Rehberg, Reinhold, Beck. Vgl. oben S. 149. 316.) — Feder, Ueber Raum und Causalität. Zur Prüfung der K.'schen Philosophie. 1787. (Eine noch jetzt schätzenswerthe Gegenschrift.) — Pistorius (vgl. oben S. 143), Ueber die mathematische Evidenz. In Nicolai's Allg. D. Biblioth. Bd. 93, St. 2, S. 454 ff. — Weishaupt, Zweifel über die Kantischen Begriffe von Zeit und Raum. 1788; Ueber die Kantischen Anschauungen und Erscheinungen, 1788. — Ouvrier, *Idealismi sic dicti transscendentalis examen accuratius* 1789. — Anonymus: Ueber Raum und Zeit. Ein Versuch in Bezug auf die K.'sche Philosophie. Dresd. u. Leipz. 1789. — Anonymus, Kritische Briefe an Kant. 1794, S. 69—278. (Vgl. Bd. I, 158.) — Christjernin, P. N. *Disputatio temporis et aeternitatis discrimen breviter evolvens.* Upsalae 1791. — Rozgonyi, *Dubia de initiis tr. idealismi.* Pest 1792. — Pappenheimer, Beiträge. Dasein der Zeit und des Raumes aus der Erfahrung. 1794. — Horvath, J. B. *Declaratio infirmitatis fundamentorum operis Kantiani:* Kr. d. r. V. *Budae* 1797, S. 17 ff. 66—134. — Heynig, Herausforderung an den Prof. Kant u. s. w. 1798. (Vgl. Bd. I, 158). —

3) Antworten der Kantianer: Born, Versuch über die ersten Gründe der Sinnenlehre, zur Prüfung verschiedener, vornehmlich der Weishaupt'schen Zweifel über die K.'schen Begriffe von R. u. Z. 1788. (Born wendet sich auch gegen Abel, Selle, Feder, Bornträger u. A.) — Gegen Feder's oben angeführte Schrift wendet sich Schaumann, Ueber die transsc. Aesthetik. Nebst einem Schreiben an Feder über den transsc. Idealismus. 1789. (Eine achtungswerthe Leistung. Vgl. Feders Antwort in den Gött. Gel. Anz. 1789, St. 109, und in seiner Philos. Bibliothek III, 121—142.) — Gegen Feder und Weishaupt wendet sich Kosmann, *Dissertatio, qua demonstratur, spatium non universalem conceptum, sed intuitum purum esse.* Diss. Francofurt. 1789, theilw. abgedr. in deutscher Sprache in Kosmanns Magazin, 1791, I, S. 99—113. — Gegen Selle, Tiedemann, Reimarus, Feder, Weishaupt, Abel, Stattler, Platner, Tittel, Bornträger wendet sich der College, Freund und Anhänger Kants Joh. Schultz in dem 1789 erschienenen I. Band

seiner „Prüfung der K.'schen Kr. d. r. V." Während dieser erste Band sich vorzugsweise gegen die Empiristen wendet, ist der zweite Band (1792) gegen die Vertreter der Leibniz'schen Schule, spec. gegen die Eberhard'sche Zeitschrift gerichtet. — Auf Herders Angriff antwortet Jäsche in Rinks Mancherley zur Gesch. d. metakritischen Invasion, 1800, S. 57—119: Raum, Zeit und Kraft.

Die Eberhard'schen Streitigkeiten.

Besonders erwähnenswerth ist der Angriff Eberhards durch sein noch im Jahre 1788 begonnenes „Philosophisches Magazin". Er gründete diese Zeitschrift, in ausgesprochenem Gegensatz gegen die Kantfreundliche von Schütz 1785 ins Leben gerufene Jenaische „Allgemeine Literatur-Zeitung", in welcher die Kantgegner Mendelssohn, Meiners, Platner, Selle, Stattler, Tittel, Feder, Reimarus, Bornträger, Weishaupt, Flatt, Jacobi, Abel, Ulrich, Tiedemann, Brastberger bekämpft wurden. Eberhard begründete nun sein „Magazin" mit der Absicht, ein Centralorgan für alle auf Leibniz'schem Boden stehende Gegner Kants zu schaffen. So entspann sich zwischen der Kantischen und Leibniz'schen Richtung ein Kampf auf Leben und Tod. Wir werden hier natürlich nur die auf die tr. Aesthetik bezüglichen Aktenstücke anführen, und müssen uns auch darin auf das Wichtigste dieses ja neuerdings wieder vielbehandelten gewaltigen Streites zweier Weltanschauungen beschränken. Zur besseren Uebersicht dieses weitverzweigten Kampfes werden wir gut thun, denselben in einzelne Phasen zu scheiden.

1) Erster Band des Philos. Mag. in 4 Stücken, 1788 u. 1789. Erstes Stück: Der Streit in Bezug auf Raum und Zeit wird angesagt S. 25. Der Weishaupt'sche Angriff wird ziemlich verächtlich abgethan S. 111—116 von Maass, welcher nun das 2. Stück eröffnet mit einer treffenden Kritik der tr. Aesthetik S. 117—149. Vgl. oben S. 312. (Vgl. dazu desselben Kritik der Antinomienlehre St. 4, S. 469—495.) Diese negative Kritik wird durch Eberhard selbst St. 2, S. 167—175. St. 3, 257—262. 281—282, St. 4, 387—391. 393—404 durch positive Aufstellungen ergänzt. St. 3, S. 290—306 weist derselbe den Angriff Kants auf die Leibniz'sche Unterscheidung von Sinnlichkeit und Verstand zurück. Vgl. oben S. 91 u. S. 449 f. 454 ff. Vgl. ferner oben S. **147** ff. **311** ff. **455** ff.

2) Die Allg. Lit.-Zeit. nahm den Streit sofort auf. Die Recensionen von St. 1 u. 2 finden sich 1789, Nr. 10 (I, 77 ff.) und Nr. 90 (I, 713—716). Diese beiden Recensionen rühren von Rehberg her; (vgl darüber Dilthey, Archiv f. Gesch. d. Phil. III, 275 ff.). Diese beiden Recensionen sind ziemlich matt; insbesondere was gegen Maass' schneidige Kritik der Aesthetik vorgebracht wird, ist ganz unzulänglich. — St. 3 u. 4 werden recensirt 1789, Nr. 174—176 (II, 577—597). Diese Recension beschäftigt sich nur mit dem Aufsatze Eberhards „Ueber die Unterscheidung der Urteile in analytische und synthetische" (Phil. Mag. I, 3, 307 ff.), welcher die Probleme der Tr. Aesthetik nicht näher berührt. Auch die eingehende Recension streift diese

Probleme nur gelegentlich. Die Recension beruft sich auf Kant selbst, der auch Materialien für dieselbe geliefert habe. Die Recension stammt, wie man aus „Reinholds Leben" 1825 erfuhr, von diesem. Daselbst sind auch S. 134 ff. die bezüglichen brieflichen Mittheilungen Kants an Reinhold abgedruckt.

3) Das Phil. Mag. blieb die Antwort nicht schuldig. Nach einer kurzen Erwiderung auf die erste Recension schon I, 3, 333—339 erfolgte II, 1, S. 29—52 (vgl. II, 380, III, 56) eine ausführliche Antwort auf jene zweite Recension (1789, Nr. 90). Maass und Eberhard rechtfertigen sich gegen die Einwände der Recensenten und halten ihre Angriffe speciell gegen die Tr. Aesthetik aufrecht in einer formell und sachlich treffenden Antwort. Darauf replicirte Rehberg in dem Int. Bl. der Allg. Lit.-Zeit. 1789, Nr. 145, S. 1207—1212 nicht ungeschickt; aber noch geschickter ist die Duplik jener Beiden zuerst in demselben Int. Bl., 1790, Anfang, dann im Phil. Mag. II, 4, 497—510 (vgl. III, 408—411 gegen die Bemerkungen von Schulz zu diesem Streit in der A. L.-Z. 1790, Nr. 281). Dieser Streit spann sich nun selbständig weiter fort: Rehberg beantwortete diese Duplik nunmehr im Neuen Deutschen Museum, 1791, St. 3, unter seinem Namen; darauf folgten Eberhards Bemerkungen im Phil. Mag. III, 3, 302—316. Im 4. St. desselben Bands (1792) erschien sodann S. 447—460 eine Antwort Rehbergs u. d. T. „Ueber die Natur der geometrischen Evidenz." In dieser Abhandlung wendet sich R. zugleich gegen Schwab, welcher die Ableitung der Geometrie nicht aus Anschauung, sondern aus Begriffen behauptet hatte (P. M. III, 4, 397 ff. 480 ff.). Rehberg, welcher dieses Problem von Anfang an als die „Hauptsache" behandelt hatte, hat hier die Schwäche der Leibnizianer richtig erkannt. (Vgl. auch Rehbergs sämmtl. Schriften, 1828, I, S. 51—60.) Schwabs Antwort (IV, 461—469) ist daher auch nicht befriedigend. Vgl. auch denselben im Phil. Arch. I, 3, 16 ff. Vgl. oben S. 312.

Erbitterter wurde der Streit gegen die Reinhold'sche Recension geführt, (vgl. die hässliche Controverse über den Kantischen Ausdruck „Verfälschung" in der Aesthetik, worüber das Nähere oben S. 449 f.). Die Erwiderungen von Maass II, 2, 186—231. 232—243, und von Eberhard, II, 3, 257—284. 285—315. III, 1, 83—88 streifen jedoch nur gelegentlich das Gebiet der Aesthetik. (Ueber das hiebei mitspielende, durch Kant selbst verschuldete Missverständniss s. meine Abhandlung über eine Blattversetzung in Ks. Prolegomena, Phil. Mon. 1879, XV, 321—332 und bes. 513—532.)

4) Mitten in diese Erörterungen der Kantianer und Antikantianer fiel Kants eigene Schrift gegen Eberhard wie eine Bombe. (Die Entwürfe zu derselben s. in dem oben sub 2) erwähnten Briefwechsel mit Reinhold, sowie in den Losen Blättern a. Ks. Nachlass, I, (1889) S. 142—144. 163—179. 226—232; 79. 150—156.) Scharf bezeichnet Kant schon auf dem Titel, um was es sich handelt: Ueber eine Entdeckung, nach der alle neue Kritik der reinen Vernunft durch eine ältere entbehrlich gemacht werden soll (1790); es handelt sich um den Vorwurf Eberhards: Das Gute bei Kant ist nicht neu; schon Leibniz hat's gesagt. Das Neue aber ist nicht gut.

Scharf, wie der Titel, ist auch der Ton, viel zu scharf, bis zur Ungerechtigkeit, ja bis zur persönlichen Beleidigung. Nicht zu leugnen ist aber auch die seltene logische Schärfe, mit welcher Kant Unklarheiten seines Gegners aufhellt, zugleich auch freilich die Geschicklichkeit, mit welcher er berechtigten Einwänden ausweicht. Für die Aesthetik kommt bes. in Betracht Abschnitt I, B u. C, S. 25—76. Was Kant hier über den Unterschied letzter Theile im Räumlichen von ersten Gründen des Räumlichen sagt, hat ausserordentlich klärend gewirkt auf die ganze Discussion über die Raumlehre. Vgl. oben S. 148 u. S. 455 ff.

5) Diese klärende Einwirkung der Kantischen Schrift zeigt sich in den Erwiderungen Eberhards auf dieselbe (vgl. oben S. 148 f.), die übrigens viel ruhiger und sachlicher gehalten sind, als Kants Gegenschrift. Aber Eberhard und seine Streitgenossen verstehen es auch, die Schwächen, Inkonsequenzen und Widersprüche Kants deutlich ans Licht zu stellen. Diese Entgegnungen finden sich im III. Band des Phil. Mag. Für die Aesthetik kommen bes. 3 Abhandlungen Eberhards in Betracht, S. 148—172. 212—216. 251—279. Aber auch in den übrigen Abhandlungen desselben, S. 181—194. 194—204. 205—211. 280—303 wird gelegentlich die Aesthetik berührt. Vgl. auch die Abhandlung von Schwab S. 480—490. — Vgl. auch IV, 93 ff. 199. 201 ff. (Schwab), 208 ff. 214—224. 233 ff. 307 ff. 488. 490—503. Besondere Beachtung verdient eine Abhandlung von Schwab IV, 225—230: „Ist H. Kant, in seiner Streitschrift gegen H. Eberhard, seinem in der Kr. d. r. V. aufgestellten Begriffe vom Raum getreu geblieben?" Schwab weist die Widersprüche zwischen beiden Darstellungen sehr scharf nach, wie auch Eberhard selbst überall auf dieselben mit Glück aufmerksam macht. Vgl. oben S. 94. — Vgl. ferner Philos. Arch. I, 1, 90; 2, 40 ff.; 3, 1; II, 1, 51; 2, 60—101 (Brastberger, vgl. oben S. 146 N.).

6) Alle diese Erörterungen bezogen sich indessen nur auf die Angriffe, welche im Ersten Band des Phil. Mag. enthalten gewesen waren. Nun brachte aber auch der Zweite Band des Phil. Mag., abgesehen von den unter Nr. 3 erwähnten Erwiderungen, neue selbständige Angriffe auf das Kantische System, insbes. auch wieder auf die Aesthetik, bes. den grossen Artikel von Eberhard S. 53—92 gegen Ks. Raum- und Zeitlehre; ferner 152 ff. 227 ff. 232 ff. 316—341 (Ueber die Evidenz der mathem. Urtheile), 380—383; 431—435. 486—492 (Die Eigenschaften der Dinge an sich nach Kant selbst); 460—485. 511—514 (Die Mathem. nimmt ihre Beweise nicht aus Anschauung, sondern aus Begriffen). Ausserdem brachte dieser Band S. 1—28 den Schluss einer Abhandlung von Klügel, Ueber die Grundsätze der reinen Mechanik, deren Anfang schon I, 435—468 erschienen war; insbesondere aber brachte das 4. Stück, S. 391—430 drei Abhandlungen von Kästner: Was heisst in Euclid's Geometrie möglich? Ueber den mathematischen Begriff des Raumes. Ueber die geometrischen Axiome. Diese Abhandlungen von Klügel u. Kästner (wieder abgedr. in deren Philos.-Mathem. Abhandlungen, 1807) waren indessen nur indirect gegen Kant gerichtet.

7) Gerade diese Betheiligung der angesehensten Mathematiker jener Zeit an dem antikantischen Magazin war Kant sehr unangenehm. Es kam ihm sehr darauf an, zu zeigen, dass die Anschauungen jener Mathematiker über den Raum weder etwas gegen die Kantische, noch für die Eberhard'sche Raumtheorie bewiesen. Wie erst neuerdings gefunden worden ist (vgl. Reicke, Lose Blätter, I, 79; Dilthey im Archiv f. Gesch. d. Phil. III, 79—90, 275—281), hat Kant selbst einen (in Rostock gefundenen, von Dilthey a. a. O. veröffentlichten) Aufsatz über Kästners Abhandlung in jenem Sinne geschrieben (vgl. oben S. 93 u. S. 254 f.), und denselben an Joh. Schultz gegeben, der ihn in seine grosse Recension des Zweiten Bandes des Phil. Mag. in der Allg. Lit.-Zeit. 1790, Nr. 281—284 (III, 785—814) mitaufgenommen hat. Auch was darin (788—797) gegen den oben sub 6 erwähnten grossen Artikel Eberhards über Ks. Raum- und Zeitlehre (Phil. Mag. II, 53—92) gesagt ist, ist offenbar auf ein Kantisches Originalmanuskript zurückzuführen. So ist denn diese Recension für die Aesthetik sehr wichtig.

8) Natürlich hat Eberhard hiezu nicht geschwiegen. Er antwortet ausführlich III, S. 408—479; bes. was er über die Raumfrage sagt, ist beachtenswerth. Vgl. auch Schwab's Aufsatz über die geometrischen Beweise, 397—408. Vgl. ferner IV, 94 ff. 235—253 (Maass), 502; endlich Philos. Archiv, II, 1, 44.

9) Indessen brachte der III. u. IV. Band des Philos. Mag. auch wieder neue, selbständige Angriffe auf Kants Lehre, und natürlich auch wieder auf die Aesthetik, bes. III, S. 67 ff. 89—110 (unter Bezugnahme auf Schultz, Prüfung I, 1789); ferner S. 70—82. 480—490; sodann IV, 1, 68—83 (wiederum speciell gegen Schultz); ferner 100 ff. 183 f., 188—194, 271 ff. (406 ff.) (Bendavid), 354—359 (Ueber die Anschauung des inneren Sinnes) 389 ff. (Brastberger).

10) Als eine Erwiderung auf diese neuen Angriffe ist der 2. Band der Schultz'schen Prüfung der K.'schen Kr. d. r. V. 1792 (296 S.) anzusehen. Der Band ist nichts als eine Fortsetzung jener sub 7) erwähnten Schultz'schen Recension. Die Erwiderungen von Schultz erstrecken sich noch bis auf das 1. Stück des IV. Bandes des Phil. Mag. und betreffen ausschliesslich die transsc. Aesthetik. Fast der ganze Band ist den Einwänden von Eberhard gewidmet; ausserdem sind noch berücksichtigt die Einwände von Maass (38—42. 56—58. 269), Schwab (121—132. 135), Kästner (86—94. 119 ff. 188 ff.), Brastberger (227—232, 270 ff.). Man darf annehmen, dass Schultz sich dabei vielfach der Mitarbeit von Kant habe erfreuen dürfen.

11) Die Antwort hierauf hat Schwab in Eberhards Philos. Archiv übernommen, woselbst er I, 2, 109—119; 3, 1—21. 63—69. 70—79 bes. Schultz' Theorie der Geometrie, der Arithmetik und des Unendlichen zu widerlegen sucht.

12) Nach der Beendigung der 4 Bände des Philos. Magazins (1788—1792) liess Eberhard (von 1792—1795) als Fortsetzung noch zwei weitere Bände er-

scheinen, jetzt u. d. N.: Philosophisches Archiv, in welchem alle jene bisherigen Einwände wiederholt und die Resultate gezogen wurden. Für die Aesthetik kommt in Betracht: I, 1, 81—125 (Auszug aus Selle's Abhandlung gegen Kant; vgl. oben S. 316), 126—140 (Beweis der Geometrie aus Begriffen); I, 2, 37—91 („Dogmatische Briefe“ von Eberhard; Eb. will nach S. 78. 91 „den subjectiven Dogmatismus der kritischen Philosophie durch den objektiven von seinen Widersprüchen befreien“); I, 3, 96—100. 100—113 (Maass, Beweis der Geometrie aus Begriffen, dag. Beck, Standpunkt 1796, 201 ff.); I, 4, 59 ff. (Verhältniss Gottes zu R. u. Z.); II, 1, 38—69 (Kant habe die Quelle der ewigen Wahrheiten aus dem göttlichen Verstand in den menschlichen verlegt; daraus fliessen alle seine Fehler, auch die der Aesthetik), 112—124 (Schwab über die synthetischen Urtheile); II, 3, 48 ff., II, 4, 71 ff. Vgl. oben S. 311 f. — (In diesen Bänden wird die Polemik auch auf die übrigen Schriften Ks. ausgedehnt).

13) Was sagte allem diesem gegenüber die „Allg. Lit.-Zeitung“? Wir haben seit Nr. 7 nichts mehr von ihr über den Streit gehört. In der That hat sie sich seitdem vollständig über denselben ausgeschwiegen. Die tieferen Gründe dieses Schweigens errathen wir aus einer merkwürdigen, bis jetzt unbeachteten Recension der 2. u. 3. Aufl. der Kr. d. r. V. in der Allg. Lit.-Zeit. 1791, Nr. 54 u. 55 (I, 425—435), bei der es nicht erst des Abdruckes derselben in Reinhold's „Beyträgen zur Berichtigung bisheriger Missverständnisse der Philosophen“ II, 1794, 409—436 bedurft hätte, um eben Reinhold als Verfasser zu erkennen. Diese Recension (welche auch darum merkwürdig ist, weil in ihr die Differenzen der 1. u. 2. Aufl. der Kr. d. r. V. genau erörtert werden) spricht mit dürren Worten aus: die bisherigen Missverständnisse über die Kr. d. r. V. seien aus den Mängeln derselben entstanden; es fehle derselben (insbesondere auch der transsc. Aesthetik) an dem wahren wissenschaftlichen Fundament; dies sei in der „Elementarphilosophie“ erst geliefert worden. So lange man das nicht erkenne, d. h. so lange man nicht Kants „Voraussetzungen entdecke, entwickle und bis auf ihre letzten Gründe zurückführe“ sei der ganze Streit zwischen Kantianern und Antikantianern vollständig nutzlos. Ganz in diesem Sinne hatte Reinhold schon in dem I. Band jener „Beiträge“ (1790) S. 287 die ketzerische Meinung geäussert: Kant mache bestimmte, verschwiegene und unbewiesene Voraussetzungen (vgl. Comm. I, 226. 428), wer diese nicht theile, könne sein System nicht für richtig halten und brauche es auch nicht; „sollte es sich hieraus nicht begreifen lassen, wie ein Mann, dem das Leibniz'sche System durch langen Gebrauch geläufig geworden ist, z. B. H. Eberhard, die Beweise des K.'schen Systems ihrer Gründlichkeit unbeschadet mit dem besten Willen und ohne sie völlig missverstanden zu haben, gleichwohl nicht überzeugend finden könne?“ Aehnlich: Ueber das Fundament des philos. Wissens, 1791, S. 131.

So war denn der Streit nicht ohne Frucht geblieben. Im Gegentheil: mit diesem Streit trat die Peripetie des Kantianismus ein. Die Opposition Eberhards und seiner Freunde war doch so geschickt und hartnäckig geführt

worden, dass die Schwierigkeiten, Inconsequenzen und Widersprüche des K.'schen Systems, insbesondere der Aesthetik und des in ihr enthaltenen transsc. Idealismus immer mehr ans Tageslicht kamen. Und Kant hatte in seiner Entgegnung (vgl. oben S. 91 ff. 148. 455 ff.) Mehreres so anders als in der Kr. d. r. V. ausgedrückt, dass diese Modificationen als Zugeständnisse oder als Inconsequenzen erscheinen mussten. Die selbständigen Geister unter den Kantianern: ein Reinhold, ein Beck, ein Maimon gingen von da an ihre eigenen Wege, nur die „Buchstäbler" blieben Kant treu.

Darin liegt auch die Ehrenrettung des bis auf den heutigen Tag so viel geschmähten Eberhard. Es ist wahr, er hat Kant, besonders anfänglich, vielfach missverstanden, aber an diesen Missverständnissen trägt Kant selbst auch Schuld. Aber abgesehen davon, hat er in durchaus ehrlicher und ruhiger Arbeit die Mängel des Kantischen Systems so scharf nachgewiesen, dass die 6 Bände, die seinen Namen tragen, noch heute als ein unerschöpfliches Arsenal von Waffen gegen Kant zu gebrauchen sind. In den letzten Bänden hat er sogar schon ganz in der Linie gearbeitet, in welcher nachher Schelling und Hegel die Philosophie weitergeführt haben; denn er verlangte die Weiterführung „des subjectiven Dogmatismus der kritischen Philosophie zu einem objectiven Dogmatismus", die Erweiterung des endlichen Geistes zum unendlichen, der Kategorien im menschlichen Geiste zu Ideen im göttlichen. Dass die Zeitschrift auch auf Herbart einwirkte, wurde oben S. 148 bemerkt.

Eine vortreffliche, jedoch keineswegs vollständige Uebersicht all dieser Streitigkeiten (von einem gemässigt Leibniz'schen Standpunkt aus) findet man in dem sehr brauchbaren Werke von W. L. G. von Eberstein, Versuch einer Geschichte der Logik und Metaphysik bey den Deutschen, von Leibniz bis auf gegenwärtige Zeit. Zweiter Band. Halle 1799. Derselbe behandelt im 1. Abschnitt S. 53—115 die Angriffe der Empiristen (bes. Feder und Weishaupt); im 3. Abschnitt S. 165—232 die Eberhard'schen Streitigkeiten, 247—291 die Theorien von Zwanziger und Brastberger; im 4. Abschn. S. 302—347 die Reinhold'sche Lehre und ihre Bestreitung durch Eberhard und Schwab; im 5. Abschn. S. 370—385 den Aenesidemus, 386 ff. Platner, 395 ff. Maimon; im 6. Abschn. S. 403—444 Abicht, Jacob, Ulrich, Abel, 473—486 Tiedemann's Theätet.

Zweite Periode (1800—1860).

Natürlich gilt auch für diese Periode, ja für diese noch mehr als für die erste, was oben in Bezug auf die letztere bemerkt wurde: dass nicht in den sehr wenigen Specialschriften, sondern in den allgemeineren Werken die wichtigeren Discussionen über das Raum- und Zeitproblem zu suchen sind. Weniger in den Werken von Fichte, Schelling und Hegel, welche Drei für dieses Thema ziemlich unergiebig sind, als in den Schriften von Herbart und Schopenhauer, welche beide dieses Problem

eingehendst behandelt haben, Letzterer als Anhänger Kants in diesem Punkte, Ersterer unter lebhafter Polemik gegen Kant. Fruchtbare Gedanken finden sich ausser bei Schleiermacher, Krause und Beneke besonders auch bei Fries und seinem Schüler Apelt. Auch die Gruppe Weisse, Ulrici, J. H. Fichte, Ritter, Chalybäus bietet Manches, was noch recht beachtenswerth ist. Lotze's bedeutsame Ansichten entstanden um dieselbe Zeit, gehören der Wirkung nach aber in die folgende Periode. Eine Uebersicht über die nachkantischen Raumtheorien nebst eigener Kantkritik bietet Trendelenburg im ersten Band seiner „Logischen Untersuchungen" Abh. VI (ausser Aristoteles und Kant sind behandelt Hegel, Weisse, J. H. Fichte, Herbart). Eine noch jetzt schätzbare „Geschichte der Begriffe Raum und Zeit mit Beziehung auf den Dualismus" nebst selbständiger Kantkritik gab der Empirist Gruppe (Wendepunkt der Philosophie im XIX. Jahrh. Berlin 1834, S. 156—256). Schätzenswerthe Beiträge lieferte auch Hamilton in seinen verschiedenen Werken.

Zimmermann, Dr. F. J. Untersuchungen über R. u. Z. Progr. Freib. i. Br. 1824. (Vgl. oben S. 323.) — Müller, Johs. Zur vergleichenden Physiologie des Gesichtssinnes. 1826. — Tourtual, C. Th. Die Sinne des Menschen. Ein Beitrag zur physiologischen Aesthetik. Münster 1827. — Fortlage, C. *Aur. Augustini doctrina de tempore, Aristotelicae, Kantianae aliarumque theoriarum recensione aucta, et congruis hodiernae philosophiae ideis amplificata.* Heidelberg 1836. — Volkmuth. Ueber Raum und Zeit. In Achterholds Zeitschr. f. Philos. I, 1840. — Lotze, Bemerkungen über den Begriff des Raumes, Fichte's Zeitschr. f. Philos. (VIII), 1841, N. F. IV, S. 1—24. — Dazu Weisse, Ueber die metaphysische Begründung des Raumbegriffs, ib. S. 25—70. — Dazu J. Prince-Smith, Deduction des Raumbegriffs, ib. X, 1843, S. 83—130. — Hasenclever, R. Die Raumvorstellung aus dem Gesichtssinne. Berlin 1842. — Felix Eberty. Die Gestirne und die Weltgeschichte. Gedanken über Raum, Zeit und Ewigkeit. 1846. 2. Aufl. 1874. — Werkmeister, W. Philosophische Entwicklung der Raumbestimmungen. Berlin 1850. — Ule, Dr. O. Untersuchung über den Raum und die Raumtheorien des Aristoteles und Kant nebst einer philosophischen Entwicklung des Raumbegriffs als Verhältniss. Halle 1850. (Vgl. oben S. 328.) — Lescoeur. *De spatio quid sit.* Paris 1850. — Riemann. Ueber die Hypothesen, welche der Geometrie zu Grunde liegen. Göttingen 1854. (Vgl. oben S. 267.). — Ueberweg. Zur logischen Theorie der Wahrnehmung. Zeitschr. f. Philos. Bd. XXX, 1857, S. 91—125. — Ueberweg. Zur Theorie der Richtung des Sehens, in Henle's und Pfeuffers Zeitschr. f. rationelle Medicin, 1858, V, 268—282. — Fichte, J. H. Ueber den psychologischen Ursprung der Raumvorstellung. Zeitschr. f. Philos. Bd. 33 (1858) S. 81—107. (Vgl. ib. Bd. 38, 136 ff.) — Intlekofer, M. Die sinnliche Auffassung von R. u. Z. Progr. Offenburg 1858.

Dritte Periode (1860–1892).

Während die zweite Periode, erfüllt von rein speculativen Interessen, das specifisch erkenntnisstheoretische Problem von Raum und Zeit verhältnissmässig vernachlässigt hatte, hat die dritte Periode gerade dieses Problem wiederum stark in den Vordergrund gestellt. Es wirkten dabei mehrere Umstände begünstigend mit: so die steigende Einwirkung der Schopenhauer'schen Philosophie, welche auf diesen Theil der Kantischen Lehre besonderen Ton legte; so der wachsende Einfluss Lotze's, welcher der Kantischen Transsc. Aesthetik in wesentlichen Punkten zustimmte und dieselbe durch seine Theorie der „Localzeichen" ergänzte (vgl. oben S. 182 f.); so, damit zusammenhängend, die Fortschritte der Sinnesphysiologie, welche, durch Johannes Müller neubegründet, durch Helmholtz' Physiologische Optik (1867) in neue Bahnen gelenkt wurde (vgl. oben S. 367); so endlich die originellen Metageometrischen Speculationen, welche durch Riemann begonnen, durch Helmholtz fortgesetzt wurden (vgl. oben S. 346 f.). Dazu kam — *last, not least* — die geistvolle Reproduction des Kantischen Systems durch Kuno Fischer, welcher gerade die Transsc. Aesthetik mit besonderer Vorliebe behandelte. Diese Umstände wirkten zusammen, dass in der in den sechziger Jahren beginnenden „Neukantischen Strömung" die Transsc. Aesthetik als das wichtigste Lehrstück des Kantischen Systems behandelt wurde. So ist dies der Fall bei den beiden Hauptbegründern des Neukantianismus: F. A. Lange und O. Liebmann; besonders die Abhandlungen des Letzteren in seinem Werke: „Zur Analysis der Wirklichkeit" (1. A. 1876, 2. A. 1880) sind als sehr werthvolle und einflussreiche Beiträge zur Transsc. Aesthetik in erster Linie zu erwähnen. Wichtige Beiträge liefern sodann die Bd. I, S. 21 f. näher aufgeführten Werke von Cohen, Riehl, Stadler, von Hölder und Paulsen, von Caird und Cantoni. Von fundamentaler Wichtigkeit sind die verschiedenen Kantschriften von B. Erdmann, welche sowohl durch seine a. a. O. aufgeführten Werke, als auch durch seine Herausgabe von „Kants Reflexionen zur Kr. d. r. V.", Leipzig 1884, das Verständniss der Transsc. Aesthetik nach allen Richtungen hin wesentlich gefördert hat. Weitere Beiträge zur Exegese und Weiterbildung liefern die verschiedenen Werke folgender, Kant mehr oder minder nahestehender Autoren: Baumann, Deussen, Dorner, A. Krause, J. B. Meyer, Noiré, C. Peters, Renouvier, F. Schultze, Spir, Watson, Witte. Dankbar zu erwähnen sind die Beiträge der Historiker: Falkenberg, Harms, Windelband. Selbständige Kritiken der Transsc. Aesthetik finden sich bei Bergmann, Glogau, E. v. Hartmann, v. Kirchmann, Laas, Lipps, Rehmke, Riehl, Schuppe, Spencer, Stirling, Stumpf, Teichmüller, Thiele, Thilo, Volkelt, Volkmann, Wundt u. v. A.

Dühring, Eug. *De tempore, spatio, causalitate* etc. Diss. Berl. 1861. — Cornelius. Die Theorie des Sehens und räumlichen Vorstellens, vom

physikalischen, physiologischen und psychologischen Standpunkte. Halle 1861. — Paganini. *Dello spazio.* Pisa 1862. — Hodgson. *Time and space.* 1865. — Pflüger, W. Untersuchungen über die Einleitung und den ersten Abschnitt der transscendentalen Aesthetik Kants. Diss. Marburg 1867. — Müller, J. J. Ueber die Entstehung unserer Gesichtswahrnehmung. Z. f. Philos. Bd. 53, 1868, S. 69—122. — Engel, G. Die Idee des Raumes und der Raum. Berlin 1868. — Liebmann, Otto. Ueber den objectiven Anblick. Eine kritische Abhandlung. Stuttgart 1869. (Vgl. oben S. 163 f.) — Thiele, Günther. Wie sind die synthetischen Urtheile der Mathematik a priori möglich? Diss. Halle 1869. (Vgl. Bd. I, S. 293). — Du Prel. Oneirokritikon. Der Traum vom Standpunkte des transsc. Idealismus. Deutsche Vierteljahrsschr. 1869. S. 188—241. (Vgl. oben S. 409.) —

Hoppe, R. Der Begriff der Zeit. Paderborn 1870. — Michelis. *De Kantii libello: De mundi sensibilis et intelligibilis forma etc.* Braunsberg 1870. — Fick. Die Welt als Vorstellung. Würzburg 1870. — Becker, J. C. Abhandlungen aus dem Grenzgebiete der Mathematik und Philosophie. Zürich 1870. — Zimmermann, R. Ueber Kants mathematisches Vorurtheil. Wien 1871. — Eyffert. Ueber die Zeit. Berlin 1871. (Vgl. dazu Bergmann, Philos. Monatsh. VIII, 1872, S. 39—66.) — Liebmann, Otto. Ueber die Phänomenalität des Raumes. Ueber subjective, objective und absolute Zeit. Philos. Monatsh. VII, 1871 (wiederabgedr. in dem schon oben gerühmten Werke „Zur Analysis der Wirklichkeit", 1876, 2. Aufl. 1880, nebst anderen auf die Transsc. Aesthetik bezüglichen Abhandlungen). — Scherer, Georg. Kritik über Kants Subjectivität und Apriorität des Raumes und der Zeit. (Diss. Rostock.) Frankfurt a. M. 1871. — Weisz, Joseph. Kants Lehre von Raum und Zeit. Diss. Leipzig 1872. — Erdmann, Benno. Die Stellung des Dinges an sich in Kants Aesthetik und Analytik. Diss. Berlin 1873. — Stumpf, C. Ueber den psychologischen Ursprung der Raumvorstellung. Leipzig 1873. — Czolbe, Heinr. Grundzüge einer extensionalen Erkenntnisstheorie. Plauen 1875. — Schmitz-Dümont. Zeit und Raum. Leipzig 1875. — Luguet, Henry. *Étude sur la notion d'espace d'après Descartes, Leibniz et Kant. Thèse.* Paris 1875. — Göring, W. Raum und Stoff. Ideen zu einer Kritik der Sinne. Berlin 1876. — Olassen, Aug. Physiologie des Gesichtssinns, zum ersten Mal begründet auf Kants Theorie der Erfahrung. Braunschweig 1876. — Laurie, S. *Interpretation of Kants transsc. Aesthetic. Journ. of spec. Philos.* 1876, VIII, S. 305—315. — Ueberhorst, Carl. Die Entstehung der Gesichtswahrnehmung. Göttingen 1876. — Helmholtz, H. Ueber den Ursprung und die Bedeutung der geometrischen Axiome, in den Populärwissenschaftl. Vorträgen. III. H. Braunschweig 1876; auch in engl. Sprache im *Mind*, Vol. I, 1876, P. 301—324. (Vgl. oben S. 267.) — Dagegen Land, *Kants space and modern Mathematics. Mind*, Vol. II, 1877, P. 38—46; vgl. Vol. III, 1878, P. 551—555. — Replik von Helmholtz, *The origin and meaning of Geometrical axioms. Mind*, Vol. III, 1878, P. 212—225. — Erdmann, Benno. Die Axiome der Geometrie. Eine philosophische Untersuchung der Riemann-Helmholtz'schen Raumtheorie.

Leipzig 1877. (Vgl. oben S. 203, 236 u. ö.) — Krause, Albrecht. Kant und Helmholtz über den Ursprung und die Bedeutung der Raumanschauung und der geometrischen Axiome. Lahr 1878. (Vgl. dagegen die unten erwähnte Abhandlung von Vold. 1885.) — Helmholtz, H. Die Thatsachen in der Wahrnehmung. Berlin 1879. — Weissenborn, H. Ueber die neueren Ansichten vom Raum und von den geometrischen Axiomen. Viertelj. f. wissensch. Philos. II, 1878, 222. 314. 449. — Wiessner, Al. Die wesenhafte oder absolute Realität des Raumes. Begründet an einer Kritik der idealistischen Theorien. Leipzig 1877. — Phipps, D. W. *Kants transscendental Aesthetic. Journ. of specul. Philos.* IX. St. Louis 1877, S. 299—310. — Goebel, Carl. Ueber Raum und Zeit. Gütersloh 1878. — Beyersdorff, R. Die Raumvorstellungen. I. Th. Metaphysische Untersuchung. Diss. Leipzig 1879. (Mit bes. Beziehung auf Kant und Lotze.) —

Caspari, O. Das Raumproblem. Mit Rücksicht a. d. specul. Richtungen d. Math. im „Ausland" 1880, N. 23. 24. — Fortlage. Vom zwiefachen Apriori der menschl. Vernunft, als der denkenden und anschauenden. Zeitschr. f. Philos. 77. Bd. 1880. S. 149—173. — Rehmke, Joh. Die Welt als Wahrnehmung und Begriff. Eine Erkenntnisstheorie. Berlin 1880. — Büdinger, M. Zeit und Raum bei dem indogermanischen Volke. Eine universalhistorische Studie. Wien (Sitzungsber. der Kais. Acad. d. Wiss.) 1881. — Filippo Masci. *Le forme dell' intuizione.* Programm des *Liceo-Ginnasiale* zu *Chieti* (Abruzzen) 1881. — Dreher, Dr. Eug. Das Wesen der Sinneswahrnehmungen und Raum und Zeit, in der „Deutschen Hochschule" 1882, N. 22. 26. 27. — Bolliger, Ad. Anti-Kant. I. Band. Basel 1882 (Zur Einleitung und zur Transscendentalen Aesthetik). — Wenderhold. Zur Metaphysik und Psychologie des Raumes. Diss. Halle 1882. — Sommer, Hugo. Die Neugestaltung unserer Weltansicht durch die Erkenntniss der Idealität des Raumes und der Zeit. Eine allg.verst. Darst. Berlin 1882. — Lasswitz, Dr. Kurd. Die Lehre Ks. von der Idealität des R. u. d. Z., im Zusammenhange mit seiner Kritik des Erkennens allg.verst. dargestellt. Gekrönte Preisschrift. Berlin 1883. — Last, Elise. Die realistische und die idealistische Weltanschauung entwickelt an Ks. Idealität von Z. u. R. Leipzig 1884. (Diese drei Schriften von Sommer, Lasswitz und E. Last verdanken ihre Entstehung einer im Jahre 1880 von J. Gillis veranlassten Preisbewerbung, bei welcher die Schrift von Lasswitz nach dem Urtheil der Preisrichter Laas, Wundt und Heinze mit Recht den Preis davontrug.) — Seydel, Rud. Raum, Zeit, Zahl. Viert. f. wiss. Philos. 1883, VII, S. 329 ff. — Seydel, Rud. Zur Auslegung Kants (gegen Krause und Classen), in den „Grenzboten" 1883, N. 25, II, S. 582—595. Dagegen Classen, ebenda, N. 26, II, 650 ff. Darauf wieder Seydel, ebenda III, 55. — Classen, Aug. Die Entstehung der sinnlichen Wahrnehmung. Grenzboten, 1883, N. 33. — Gutzeit, B. Descartes' angeborene Ideen verglichen mit Ks. Anschauungs- und Denkformen a priori. Progr. Bromberg 1883. — Rehmke, Johs. Physiologie und Kantianismus. Eisenach 1883. — Sachtleer, Herm. Ueber den Raum- und Zeitbegriff, in der Zeitschr. f. Philos. 1883, Bd. 83, S. 47—69. —

Franke, Johs. Ueber Lotze's Lehre von der Phänomenalität des Raumes. Diss. Halle 1884. — Dunan, Charles. *Essai sur les formes a priori de la sensibilité. Thèse.* Pa is 1884. — Jahn. Die Subjectivität des Raumes und die Axiome der Geometrie. Programm. Dramburg 1884. — König, Dr. Edmund. Einige Gedanken für Kants Aesthetik gegen Empirismus und Realismus, in den Philos. Monatsh. 1884, Bd. XX, S. 233 ff. — Michaëlis. Ueber Kants Zahlbegriff. Progr. Berlin 1884. — Bender, Hedwig. Ueber die Idealität von R. u. Z. Ein Beitrag zum Kapitel der Transsc. Aesth. in der Zeitschr. f. Philos. 1885, Bd. 87, S. 1—48 (auch in der Schrift: Zur Lösung des metaphysischen Problems, Berlin 1886, S. 44—93). — Bendixson, Arthur. *Kritiska studier till Kants transsc. ästetik. Akademisk afhandling.* Upsala 1885. — Franke, E. Untersuchungen über den Raum und sein Verhältniss zu den Dingen. Progr. Hirschberg 1885. — Schneid, Dr. Mathias. Die philos. Lehre von Z. u. R. Fünf Abhandlungen in der Zeitschrift „Der Katholik", Jahrg. 65 u. 66 (1885 u. 1886), auch separat Mainz 1886. — Vold, Mourly A. Krause's Darstellung der Kantischen Raumtheorie u. s. w. beurtheilt. Christiania 1885. (Vgl. oben S. 182 N.) — Wehr. Die Subjectivität des Raumes. Wien 1885. — Classen, Dr. Aug. Ueber den Einfluss Ks. auf die Theorie der Sinneswahrnehmung und die Sicherheit ihrer Ergebnisse. Leipzig 1886. — Schmidt, P. O. Ursprung und Bedeutung des Raum- und Zeitbegriffs im Lichte der modernen Physik. Diss. Halle 1887. — Shand, Alex. *Space and Time*, im „*Mind*" 1888, Nr. 51, S. 339—355. — Höffding. Lotzes Lehren über Raum und Zeit und R. Geijers Beurtheilung derselben, Philos. Monatsh. XXIV, 1888, S. 422—440. — Reichardt. Kants Lehre von den synthetischen Urtheilen a priori in ihrer Bedeutung für die Mathematik. Philos. Studien, IV, 1888, S. 595—639. — Seydel. Kants synthetische Urtheile a priori, insbes. in der Mathematik. Zeitschr. f. Philos. Bd. 94 (1888), S. 1—29. — Drews, Arthur. Die Lehre von R. u. Z. in der nachkantischen Philosophie. Ein Beitrag zur Geschichte der Erkenntnisstheorie und Apologetik der Metaphysik. Diss. Halle 1889. — Bellermann. Beweis aus der neueren Raumtheorie für die Realität von Zeit und Raum u. s. w. Progr. Berlin 1889. —

Gisevius, Hubertus. Kants Lehre von R. u. Z., kritisch beleuchtet vom Standpunkte des gemeinen Menschenverstandes aus. Hannover 1890. — Massonius, Marian. Ueber Ks. Transsc. Aesthetik. Eine kritische Untersuchung. Diss. Leipzig 1890. — Schmid, Albert. Zu Kants Lehre vom Raum. Diss. 1890. — Spencer, H. *Our space-consciousness. A reply against Mr. Watson. Mind*, Vol. XV, 1890, P. 305—324. — Rackwitz, Max. Hegels Ansicht über die Apriorität von Zeit und Raum und die Kantischen Kategorien. Halle 1891. —

Der Streit zwischen Trendelenburg und Fischer.

Die Einzelcontroversen dieses ausgedehnten Streites sind in diesem Bande an folgenden Stellen behandelt worden: S. 73 N. (83 f.) **134 ff.** 185 N.

207—211. 214. 246—252. 261. 271 f. 274 f. 283 N. **290—326.** 339 f. 381—383. 386 f. 398 N. (440). Hier folgt nun die S. 134 u. 291 in Aussicht gestellte Uebersicht über die gesammte Literatur des Streites.

Erster Angriff Trendelenburgs auf Kants Theorie von Raum und Zeit in seinen „Logischen Untersuchungen", 1840, S. 124—133; Wiederholung des Angriffes in der 2. Aufl. desselben Werkes, 1862, S. 156—168. — Vertheidigung Kants gegen diesen Angriff durch Fischer, System der Logik und Metaphysik, 2. A. 1865, S. 173—180. — Dagegen Trendelenburg in seinen Historischen Beiträgen zur Philos. III. Band, 1867, N. VII: „Ueber eine Lücke in Kants Beweis von der ausschliessenden Subjectivität des Raumes und der Zeit. Ein kritisches und antikritisches Blatt." S. 215—276. Tr. wiederholt nochmals seinen Angriff auf K., weist Fischers Vertheidigung des letzteren zurück, und greift dabei Fischers Darstellung der Kantischen Transsc. Aesth. überhaupt an. — Dagegen Fischer, Gesch. d. neueren Philos. III, 2. A. 1869, Vorr. IV—XVI, und Anmerkungen zu S. 263—265. 315—316. 322—325. 328—330. 335—336. 338—340. 547—550. Bd. IV, 137—139. — Gegen diese Vertheidigung Fischers schrieb Trendelenburg die Broschüre: Kuno Fischer und sein Kant. Eine Entgegnung. 1869. (40 S.) Vgl. dazu die 3. Aufl. der Log. Unters. (1870) S. 164 f. — Darauf folgte Fischers: Anti-Trendelenburg. Eine Duplik (77 S.) 1870 (2. A. auch 1870). Dazu vgl. man die 3. Aufl. von Fischers Gesch. d. n. Philos. III, 1882, S. 282. 333. 337. 342. 486.

Für Fischer resp. für Kant gegen Trendelenburg erklärten sich: J. B. Meyer, Zeitschr. f. Philos. Bd. 37 (1860), S. 249 ff. — Knauer, Conträr und contradictorisch. 1868, S. 3; Die Reflexionsbegriffe. 1881, S. 35. — J. Becker, Abhandl. a. d. Grenzgebiet der Mathem. und Philos. 1870, S. 13—14. — Arnoldt, Kants transscendentale Idealität des Raumes und der Zeit. Für Kant gegen Trend. Sep.-Abdr. a. d. Altpr. Monatsschr. VII—IX. Königsberg 1870—1872 (131 S.). — An Arnoldt schliesst sich an: Caird in der *Academy*, 1870, N. 15; vgl. desselben *Philos. of Kant*, 1877, S. 258—262, und *The critical philosophy of Kant*, 1889, I, 306—309. — Grapengiesser, Kants Lehre von R. u. Z. Fischer und Trend. 1870 (95 S.); gegen die Recension dieser Broschüre durch Bergmann (Phil. Mon. V, 273—278) schrieb derselbe eine Antikritik in Fichte's Zeitschr. f. Philos. Bd. 58, 289 ff. — Michelet, Hegel der unwiderlegte Weltphilosoph. 1870. S. 67—80. — Mahaffy, *The critical philosophy,* 1872, I, 1, S. 60 f. 68 f. 80. — Masci, *Una polemica su Kant.* Napoli 1873 (80 S.). — Dühring, Krit. Gesch. d. Philos. 2. A. 1873, S. 409. — Witte, Beiträge zum Verständniss Kants. 1874. S. 41—43. 51—54. — Wundt, Phys. Psychologie, 1874, S. 691 N. Vgl. desselben System 147 ff. und die Abhandlung: „Was soll uns Kant nicht sein?" in den Philos. Studien, VII, 41 f. — Ragnisco, *La critica della ragion pura.* Napoli 1875, S. 61—66. — F. A. Lange, Gesch. d. Mat. 2. A. II, 1875, S. 49. 130 f. — Tobias, Grenzen der Philos. 1875, S. 111 f. 149 f. — Steffen, Ks. Lehre vom Ding an sich. Diss. Leipzig 1876, S. 21—26. 98. 102. — Windelband, Viert. f. wiss. Philos. I, 1877, S. 242;

Gesch. der neueren Philos. II, 61; Gesch. d. Philos. 425; Allgem. Encyklop. (Sect. II, Bd. 32) Art. „Kant“, S. 357. — A. v. Leclair, Der Realismus. 1879, 229 f. — Riehl, Der philos. Kriticismus, II, a, 1879, S. 89. 107 ff. — Gottschick, Zeitschr. f. Philos. Bd. 79, 1881, S. 152—156. — Engelmann, Kritik der K.'schen Lehre vom Ding an sich. Diss. Halle 1883, S. 22. 30—32.

Für Trendelenburg traten ein: Kym, Trend.'s Log. Unters. und ihre Gegner, in Fichte's Zeitschr. Bd. 54, S. 261 ff., bes. S. 309 f. — Thiele, Wie sind die synth. Urth. d. Math. möglich? Diss. Halle 1869, S. 36 ff. Vgl. desselben: Kants intell. Anschauung, 1876, S. 193 ff. — Quäbiker, Phil. Mon. IV, 236—249. 408—413. — Bergmann, Phil. Mon. V, 273—278. — Bratuschek, Phil. Mon. V, 279—323; VIII, 483 f. — Classen in Virchows Archiv XXXVIII, 1 u. 4, und in v. Graefe's Archiv für Ophthalmologie 1873, XIX, 3. — Ueberweg in den verschiedenen Ausgaben der Gesch. d. Philos. III, § 18. Vgl. desselben Aufsatz: Zur logischen Theorie der Wahrnehmung, in Fichte's Zeitschr. f. Philos. Bd. XXX, S. 96. — E. v. Hartmann, in den „Blätt. f. Lit. Unterh.“, 1870, N. 19; 1871, N. 10 (hiegegen das Schriftchen von E. Fleischl, Eine Lücke in Kants Philosophie und Ed. v. Hartmann. Wien 1872. 24 S.); ebendaselbst 1879, N. 46; ferner besonders: Kritische Grundlegung des transsc. Realismus. 2. A. 1875, S. 119—122. 141—142. — Volkelt, Kants Erkenntnisstheorie. 1879. S. 45—47. 51—61. 66—68 (weitaus das Beste, was über den ganzen Streit geschrieben worden ist). — Beyersdorff, Die Raumvorstellungen. I. Diss. Leipzig 1879, S. 52 ff. — Heinze, Platner als Gegner Kants. Progr. Leipzig 1880, S. 13. — Stern, Ueber die Beziehungen Garve's zu Kant. 1884, S. 66 f. — Drews, Die Lehre von R. u. Z. in der nachkantischen Philosophie. Diss. Halle 1889, S. 19. 42—45. — Massonius, Ueber Ks. Transsc. Aesthetik. Diss. Leipzig 1890. (Gegen diesen: E. König, Phil. Monatsh. XXVIII, 1892, S. 494 ff.) — Ueber Zeller, Lotze u. A. s. oben S. 324 f. —

Eine Mittelstellung nimmt Cohen ein. In seiner Abhandlung in der Zeitschr. f. Völkerpsychologie und Sprachw. Bd. VII, 1871, S. 249—296 stellt er sich in allen Nebenfragen auf Seite von Trendelenburg; aber in „Kants Theorie der Erfahrung“, 1871, Vorr. IV—V, S. 62—79. (260 ff.); 2. Aufl. 1885, S. 162 ff. stellt er sich in der Hauptfrage zu Kant gegen Trendelenburgs Angriffe.

Ueber den Streit vergleiche man ferner: Baumann, *Doctrina Cartesiana.* Diss. Berlin 1863, S. 39. — Beil. z. Augsb. Allgem. Zeit. 1869, N. 205; 1870, N. 62. — Prantl im Lit. Centr.-Bl. 1870, N. 13. — Katzenberger im Bonner Theolog. Lit.-Bl. 1870, N. 1. — Michelis, Kant vor und nach dem Jahre 1770. 1871, S. 152—182. — Schlötel, Die Berliner Academie und die Wissenschaft. Prüfung log. Untersuchungen. 1874, S. 85 ff. — Paulsen, Entw.gesch. der K.'schen Erk.-Th. 1875, S. 189. — Lewes, Geschichte d. Philos. Deutsch 1876, S. 486. 571. — Theodor, Der Unendlichkeitsbegriff bei Kant und Aristoteles. 1877, S. 11—13. — Wiessner, Die Realität des Raumes. 1877, S. 63 ff. — Wolff, Speculation

u. Philos. 1878, I, 183. — Kirchner, Metaphysik. 1880, S. 86. — Pfleiderer, Kantischer Kriticismus. 1881, S. 41. — Poetter, Gesch. d. Philos. 2. A. 1882, S. 255—261. — Cesca, *La dottrina Kantiana dell' Apriori.* 1885, S. 144—149. — Dieckert, Berkeley u. Kant. Progr. Conitz 1888, S. 43 f. — Moeltzner, Aug. S. Maimons Verbesserungsversuche der K.'schen Philosophie. Diss. Greifsw. 1889, S. 28. — Rohr, Paul. Platner u. Kant. Diss. Leipzig 1890, S. 57. — Raschig, Erkenntnissth. Einleitung in die Geometrie. Progr. Schneeberg 1890. — Tiebe, Die Angriffe Trendelenburgs gegen Kants Lehre u. s. w. Festschrift. Stettin 1890. (Eine beachtenswerthe Monographie.) —

Inhalt.

Corrigenda.

Seite 85, Linie 9 von oben lies „ersten" statt „zweiten".
„ 107, „ 8 „ „ „ „ersten" statt „zweiten".
„ 302, „ 5 „ unten „ „alle" statt „also".



